

सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा (ANOUTLINE OF SOCIAL ANTHROPOLOGY)

संग्रक रवीन्द्र नाथ मुकर्जी रीडर तथा अध्यत, समज्ज्ञास्त्र विभाग वरेसी कालेज क्रोसी

महाशक सरस्वती सदन 7 -यू॰ ए०, जवाहर नगर, दिल्ली-7 प्रकाशक: सरस्वती सदन 7-यू. ए., जवाहर नगर दिल्ली-7

> द्वितीय संस्करण, 1967 तृतीय संस्करण, 1970 चतुर्थ संस्करण, 1973

प्रथम संस्करण, 1961

पंचम संस्करण, 1976

सर्वाधिकार लेखक द्वारा सुरक्षित

सहृदय अध्यापक जिन्होंने समाजदास्त्र और मानवशास्त्र में दीक्षित कर मुक्ते सदा के लिये अनुगृहीत किया, उन प्रोफेसर (डाक्टर) कैलाशनाथ शर्मा

(इण्डियन इन्स्टीट्यूट ऑफ टेक्नोलॉजी, कानपुर) को यह पुस्तक

सादर समर्पित है।

-- 'र वि'

आमुख : पंचम संस्करण

मेरे लिए यह परम सीभाग्य का विषय है कि मुझे फिर से एक बार उन समस्त स्नेही विद्यामियों एवं मुयोग्य प्राध्मापनों के प्रति अपना ब्रान्तरिक ब्रामार प्रनट करने का अवसर मिता है जिल्होंने कि इस पुस्तक के प्रत्येक संस्करण को प्रत्येक बार अधिक आगह से अपनाकर आज उसे पंचम संस्करण के स्तर तक पहुँचा दिया है। लेखक के रूप मैं मैंने भी अपने उत्तरदायित्व को समझा है और युन्ने सत्त्योग इस बात का है कि मैंने इस सस्करण को पूर्णत्वा संशोधित व परिमानित करने का भरसक प्रयत्न किया है। फलतः प्रस्तत पुस्तक अपने पिछले संस्करण से पर्याच्या मिना है।

पुस्तक को पाठक-वर्ष के लिए अधिक उपयोगी बनाने के लिये जहां एक और अनादबसक हामधी को इसने से निकाल दिवा पया है, वही, दूसरी और, नबीन पाठच-कमानुदार नवी सामधी का समावेग भी किया गया है। साप हो, सुत्तक सर्वेत अब तक प्राप्त नवीनतम सुबनाओं न ऑक्ट्रों से समृद है। बतः आसा मही है कि यह

नवीन संस्करण पाठक-वर्ग को अधिक सन्ताल त्रस्ट कर सकेगा।

—श्बीन्द्र नाथ मुकर्जी

आमुखः प्रथम संस्करण

मानवीय समान और समस्वाओं के विषय में जो जिजाला दिन-प्रतिदित बढ़ती जा रही है, उसे मारत करने में सामाजिक मानवणास्त्र का स्थान अरुक्त महरवपूर्ण है। इसका कारण मह है कि जिजानों में एक यह विश्वाल का इस्तर होता मारत कि लाधुनिक मानव पर सामाजिक की निम्माज पर सामाजिक जीवन को समझ के से स्वाहित को समझ के समझ का यही अध्यवन-विषय है। इसी तिये इस विषय का विकास कही जीव गति से हुआ है और बारत्वकर्य में भी एकाधिक विश्वालाओं में अब गानवणास्त्र कर मुख्य विषय के रूप में पहाया जाने लगा है। परन्तु इस विषय पर, विवेषकर सामाजिक मानवणास्त्र पर, हिन्दी भाषा में तियी पुस्तक में होने के समान है। इस कभी को हुर करने के तिये यह पुस्तक प्रकाणित की गई है।

प्रस्तुत पुस्तक भारतीय विश्वविद्यात्यों के स्नातक (Gradnate) व स्नातकोत्तर (Post-graduate) कक्षाओं के विद्यापियों के नियं निर्धी गई है। पुस्तक की समस्त सामग्री को प्रामाणिक तथा वैज्ञानिक स्तर पर साने का तथा सामग्रीकक मानदसास्त्र के सर्वमान्य तथ्यों को भारतीय पृष्ठभूमि में अस्तुत करने का गयासम्भव अयत्व किया गया है। भारतीय उदाहरणों से यह पुस्तक भरपूर है जिससे कि विद्यायियों के लिये विषय को समझने में कठिनाई न हो।

इस पुरतक को लियने में प्रामाणिक पारिभाषिक प्रश्वायनी का अभाय अत्यधिक अनुभव हुआ। फिर भी इस कभी को प्रमासम्भव दूर करने का प्रपास किया गया है। डा॰ युवे के ष्रव्यों में, "विषय का स्पष्टीकरण नेमक का उद्देश्य रहा है, और इसकी मिद्धी के लिये पारिभाषिक ष्रव्यायली-सम्बन्धी मैद्धान्तिक मसभेदों के प्रति नेपक ने कियी विषय आग्रह अथवा पुराग्रह को नहीं अपनाया है।"

हम उन समस्त विद्वानों के प्रति अपनी हादिक इत्तजता प्रकट करते है जिनकी अमूल्य कृतियों तथा विचारों के आधार पर इस पुस्तक की लिखना मध्यत हुआ है। यवासमभव इन समस्त विद्वानों का यवासमान उस्तेय पृष्ठतल दिष्पणियों (Footnotes) देकर किया गया है किन्तु यदि कहीं भूल से किन्ही निद्वानों का नामीस्त्यन न हो पाया हो, तो वह बुटि इच्छाकृत न समझी जाय, उसके निये भैग्यक क्षमाप्राणी है।

इस पुस्तक की पाण्डुलिपि तैयार करने, उसे योहराने तथा भाषा को मुधारने का समस्त कार्य श्रीमती कुमुग गोस्त्रामी (एम० ए० समाजधारत) और श्रीमती सरला दुवे (बी० ए०, बी० टी०, एम० ए० समाजधारत द्वितीय ययं) ने किया है। उनके अयक परिश्रम के बिना इस प्रकार की एक बृहत् पुरतक का इतने अल्प समय में प्रकाशन सम्भव न था। धन्यवाद देकर उनकी सेवाओं को कुण्डित न करेगा। इस विषय के स्नातकोत्तर कक्षाओं के प्रोफेसर तथा मेरे सहकर्मी श्री गिरीधनन्द्र मुललेट्ड तथा हा० उपोतिनाय गंगोली के उत्साह, सहयोग एवं मुताबों से यह पुरतक समृद्ध है। प्रोफेसर अधोक प्रधान का भी हार्दिक सहयोग मुझे प्राप्त हुआ है। अध्याय 20 में प्रस्तुत यार जनजाति का विवरण मेरे थिव्य श्री गोपालकृष्ण अग्रवाल ने अपने अध्ययन के आधार पर तैयार किया है। 'सरस्वती सदन' के मैनेजर श्री विषयरंजन ने इस पुस्तक के प्रकाशन में बड़ी तःपरता व आग्रह दिखाया है। मैं इन सब सज्जनों का हृदय से आभारी हैं।

अन्त में मानवशास्त्र के विद्वानों, विद्यायियों तथा अन्य पाठकों से विनम्न नियेदन है कि वे पुस्तक की सुटियों की ओर मेरा ध्यान आकृष्ट करके इस पुस्तक के स्तर को ऊँचा उठाने में मेरी सहायता करें। इसके लिए में उनका अत्यन्त कृतज्ञ होऊँगा।

'सुधा ज्ञान-मन्दिर' कानपुर। 23 नवम्बर, 1961।

-रवीन्द्र नाथ मुकर्जी

विषय-सूची

| ध्याम 1-मानवशास्त्र क्या है ? (What is Anthropology ?) | 17 |
|--|----|
| मानुबद्धास्त वर अर्थ और परिभाषा | |
| मानवशास्त्र की प्रकृति | |
| मानवतास्त का अध्ययन-विषय समा शेल | |
| मानवासत्त्रीय विज्ञान | |
| शारीरिक मानयसास्त्र ' | |
| 2. म्हेस्ट्रतिक मानवशास्त्र | |
| त्रप्याय 2-सामाजिक मानवज्ञास्त्र की प्रकृति तथा क्षेत्र (The | |
| Nature and Scope of Social Anthropology) | 34 |
| सामाविक मानवकास्त्र की परिभाषा | |
| सामाजिक मानवशास्त्र का अध्ययन-विषय तथा क्षेत्र | |
| बादिम समाजों का अध्ययन हम क्यों करते हैं ? | |
| सामाजिक मानवद्यास्त्र के सहेश्य | |
| सामाजिक मानवसास्त्र तथा अन्य विज्ञान | |
| सामाजिक मानविधास्त्र तथा प्रजातिधास्त्र | |
| 2. सामाजिक मानवशास्त्र तथा पुरातत्त्वशास्त्र | |
| 3. सामाजिक मानवधास्त्र तथा समाजशास्त्र | |
| 4. सामानिक मानवशास्त्र और मनोविशान | |
| सामानिक मानवशास्त्र और इतिहास | |
| अप्याप 3-सामाजिक मानवशास्त्र की पद्धतियाँ (Methods of | |
| Social Anthropology) | 53 |
| মুনিকা | |
| सामाजिक मानवशास्त्रकी पद्धतियाँ | |
| 1. ऐतिहासिक पद्धति | |
| 2. तुलनात्मक पद्धति | |
| 3. प्रकार्यात्मक पद्धति | |
| 4 पुरावरवशास्त्रीय पद्धवि | |
| ं निष्कर्षं | |
| | |

| प्अध्याय | 4—मानवशास्त्र की व्यावहारिकताएँ या व्यावहारिक | |
|-----------------|--|----|
| | मानवशस्त्र (Applications of Anthropology or | 68 |
| | Applied Anthropology) | 08 |
| • | भूमिका | - |
| | व्यावहारिक मानवशास्त्र की परिभाषा | |
| | व्यावहारिक मानवशास्त्र का उद्भव | |
| | व्यावहारिक मानवशास्त्र का क्षेत्र | |
| | मानवशास्त्र की उपयोगिताएँ या व्यावहारिकताएँ | |
| | (1) औपनिवेशिक प्रशासन के क्षेत्र में उपयोगिता | |
| | (2) प्रजातीय भ्रान्तियाँ तथा मानवशास्त्र | |
| | (3) उद्योग में व्यावहारिक मानवशास्त्र | |
| | (4) श्रीषधिशास्त्र में व्यावहारिक मानवशास्त्र | |
| | (5) युद्ध और मानवशास्त्र | |
| | (6) मानवशास्त्र की अन्य उपयोगिताएँ | |
| 27037777 | | |
| जञ्चाव | 5—प्रजाति और प्रजातिवाद (Race and Racism) | 82 |
| | प्रजाति के अर्थ के सम्बन्ध में गलत धारणाएँ | |
| | प्रजाति की वैज्ञानिक अवधारणा | |
| | प्रजाति की वैज्ञानिक परिभाषाएँ | |
| | प्रजातियों की उत्पत्ति | |
| | प्रजाति निर्धारण या वर्गीकरण के आधार | |
| | (1) निश्चित शारीरिक लक्षण, (2) अनिश्चित शारीरिक लक्षण | |
| | साधुनिक प्रजातियाँ | |
| | प्रजातीय वर्गीकरण की समस्याएँ | |
| | प्रजातियों का विभिन्न वर्गीकरण | |
| | मुख्य प्रजातियों की प्रमुख विशेषताएँ | |
| | प्रजातिवाद | |
| | प्रजातिवाद का अर्थ | |
| | प्रजातिवाद का विकास | |
| | प्रजातिवाद के आधार | |
| | प्रजातिवाद के आधारों का मूल्यांकन | |
| | पजाति के विषय में आधिनकतम निष्कर्ष | |

सप्ताप 6-भारत की प्रजातियाँ (Races of India)

भारत में प्रजातियों हा अध्यमन भारतवर्षे का प्रजातीय इतिहास

(1) प्रार्गितहासिक युग, (2) ऐतिहासिक युग

नीपिटो प्रजाति के सम्बन्ध में मतभेद

भारत में प्रजातीय सत्य और उसका वर्गीकृत्व (1) रिक्रत का वर्गीकरण, (2) हडून की वर्गार्कन ल

का वर्गीकरण, (4) गुहा का वर्गीकर

निष्कर्ष

अध्याप १—संस्कृति की अवचारणा (Concept of Culture)

भूमिका---मानव : संस्कृति-निर्माता के रूप है सस्कृति की परिभाषा

संस्कृति की प्रकृति

सरकृति के शम्बन्य में कुछ विश्लेषाभास

संस्कृति के उपादान

सांस्कृतिक तस्य, संस्कृति-संकुल, संस्कृति प्रतिवान, सांस्कृतिक

संस्कृति का विकास

(1) उद्यक्तम, (2) प्रसार, (3) नवीनीक्र्यण, (4) संस्कृति-

संस्कृति का संगठन प्रकार्यवाद या प्रकायस्मिक दस्टिकीण

प्रकार्यबाद या प्रकार्यात्मक बृष्टिकीण संरुपणारमक बृष्टिकीण

सयारमक दृष्टिकोण या सास्कृतिक लय

संस्कृति व स्यक्तित्व

की वरिभाषा, व्यक्तित्व और संस्कृति के पारस्परिक विभिन्न गुण तथा संस्कृति, 125

2.12

| अध्याय | 8—आदिम सामाजिक संगठन (Primitive Social Organization) आदिम सामाजिक संरचना व संगठन के आधार आदिम सामाजों में स्थिति तथा कार्य (1) यौन-भेद, (2) आयु-भेद, (3) सम्पत्ति-भेद | 214 |
|--------|---|-----|
| | आदिम समाज में स्त्रियों की स्थिति वर्ग-व्यवस्था | |
| अध्याय | वग-व्यवस्था 9—विवाह और नातेदारी-व्यवस्था (Marriage and Kinship System) विवाह की परिभाषा विवाह के उद्देश्य विवाह की अत्याति विवाह की अत्याति विवाह की आयु विवाह-सम्बन्धी निषेध (1) पारिवारिक निकटाभिगमन या निषिद्ध निकटाभिगमन, (2) वहिंविवाह, (3) अन्तिववाह अधिमान्य विवाह (1) ममेरे-फुफेरे भाई वहनों का विवाह, (2) चचेरे-मौसेरे भाई-बहनों का विवाह, (3) पति-भ्राता और, (4) पत्नी- भिगनी (साली) का विवाह, (5) अन्य विशेष प्रकार के विवाह विवाह के भेद | 226 |
| | एक-विवाह, बहु-पत्नी विवाह, बहुपति-विवाह, समूह-विवाह विवाह-सायी चुनने के तरीके (1) परिवीक्षा विवाह, (2) हरण विवाह, (3) परीक्षा विवाह, (4) कय विवाह, (5) सेवा विवाह, (6) विनिमय विवाह, (7) सहमति और सहपलायन विवाह, (8) हठ विवाह पूर्व वैवाहिक तथा अतिरिक्त-वैवाहिक यौन-सम्बन्ध विवाह-विच्छेद नातेदारी-व्यवस्था नातेदारी-व्यवस्था का अर्थ, नातेदारी के भेद, नातेदारी की श्रेणियाँ, सम्बन्ध-संज्ञाएँ, | |

कता की जल्पित कता के जल्पिकासवादी सिदान्त कता के आवश्यक तत्त्व सौन्दर्वपूर्ण जटेंग, कता मे सामाजिक तत्त्व, सैनी, संकेतवाद विमिन्न काल में कता मारती में अन्नासीय कता भारतीय जनतादीय कता की विशेषताएँ भारतीय जनतादीय कता की विशेषताएँ

401

42n

अध्याय 15_संगीत तथा नृत्य (Music and Dance)

समकालीन कला

संगीत की अत्पत्ति

1:-

भूमिका-संगीत तथा नृत्य का महत्त्व संगीत

संगीत के आवश्यक तस्य भारत के लोक-गीत भोक-गीत की शकृति भोक-गीत की परिभाषा

लोक-गीत के प्रकार लोक-गीत के उदाहरण

सोक-गीत का महत्त्व मृश्य

भारत में तोड-नृत्य सम्याय 16--पौराणिक कवाएँ तया लोक-गायाएँ (Mythology

and I-olk-tales) पौराणिक कथाओं तथा लोक-गांवाओं से अन्तर पौराणिक कथा पौराणिक कथा का अर्थ

> पौराणिक कथाओं की चरपति पौराणिक कथाओं की विशेषताएँ पौराणिक कथाओं का गरन्य

पीराणिक क्याओं का महत्त्व पौराणिक क्याओं के कुछ उदाहरण

उपहार और अतिथि-सत्कार व्यापार और विनिमय आदिम अर्थ-व्यवस्था में सम्पत्ति आदिम साम्यवाद भारतीय जनजातियों की अर्थ-व्यवस्था तीन जनजातियों का आधिक जीवन अध्याय 12_होटमवाद (Totemism) 340 टोटम की परिभाषा टोटमवाद की परिभाषा टोटम और टोटमवाद की विशेपताएँ टोटम के भेद टोटम की उत्पत्ति के सिद्धान्त टोटमवाद का सामाजिक महत्त्व टोटमवाद का भीगोलिक वितरण अध्याय 13-धर्म और जादू (Religion and Magic) 354 धर्म धर्म की परिभाषा, धर्म की उत्पत्ति के सिद्धान्त, (1) आत्मा-वाद या जीववाद, (2) जीवितसत्तावाद या मानावाद, माना-वाद और आत्मावाद में अन्तर, (3) प्रकृतिवाद, (4) फ्रेजर का सिद्धान्त, (5) धर्म का सामाजिक सिद्धान्त, (6) प्रकार्य-वादी सिद्धान्त धर्म का व्यावहारिक पक्ष जादू जादू क्या है? जादुई क्रियाओं के तत्त्व जादू के भेद जादू और विज्ञान जादू और धर्म अध्याय 14...आदिकालीन कला (Primitive Art) 384 कला क्या है ?

आदिकालीन कला नया है?

कला की उत्पत्ति कला के उदविकासवादी सिद्धान्त कला के आवश्यक तस्य सौन्दर्यपुर्ण उद्देग, कला में सामाजिक तत्व, धौली, संकेतवाद विभाग काल में कसा भारत में जनजातीय कला भारतीय जनजातीय कला की विशेषताएँ

सध्याय 15-संगीत तथा नृत्य (Music and Dance)

प्रागैतिहासिक करा। समकालीन कला

• • •

भूमिका-संगीत तथा गृत्य का महस्य संगीत

संगीत की अत्पत्ति संगीत के आवश्यक तत्त्व

धारत के लोक-गीत सोक-गीत की प्रकृति क्षोक-गीत की परिमापा

लोक-गीत के प्रकार लोक-गीत के उदाहरण

लोक-गीत का गहत्व मुख

भारत में लोक-नृत्य

मन्याय 16-पौराणिक कथाएँ तथा लोक-गायाएँ (Mythology and Folk-tales)

> भौराणिक कथाओं तथा स्रोक-गायाओं से अस्तर वीराजिक कथा

धौराणिक कथा का अर्थ

धौराणिक कथाओं की उत्पत्ति पौराणिक कथाओं की विशोपताएँ

पौराणिक कवाओं का महस्व पौराणिक कमाओं के कुछ उदाहरण

401

420

्र लोक-गाथाएँ

स्थानीय सरकार

मुखिया

लोक-गाथाओं की उत्पत्ति तथा विशोपताएँ लोक-गाथाओं का महत्त्व लोक-गाथाओं के कुछ उदाहरण अध्याय 17-भाषा (Language) 433 भाषा की परिभाषा भाषा की प्राचीनता भाषा की उत्पत्ति भाषा की संरचना भाषा-परिवार भारत और उसकी जनजातियों की भाषाएँ भाषा व संस्कृति, भाषा का महत्त्व अध्याय 18—आदिकालीन कानून, न्याय तथा सरकार (Primitive Law, Justice and Government) 445 आदिम कानुन कानून क्या है ? आदिकालीन कान्न की प्रकृति कान्न के पीछे अभिमति कानुन तथा प्रथाएँ आदिम समाजों में न्याय सम्मिलित उत्तरदायित्व अपराध का निर्धारण प्रमाण अपराधी-संकल्प या इरादा ਵਚਤ क्षतिपूर्ति अदालती कार्यवाही आदिम समाजों में सरकार सरकार के प्रकार

प्रभान वंगानगत एकतंत्र या राजा पश्यिट भारतीय जनजातियों का कानन और सरकार क्रमार जनवाति र्वेतमा ज्ञान अध्याप 10....आहिकालीन विज्ञान, जीशोतिकी तथा आविष्कार (Primitive Science, Technology and Invention) 472 भूमिका-विशान क्या है ? आहिकासीत विज्ञान आविकाकीय आविकार आविकालीन घौरोसिकी अध्याय 20-जनजातीय भारत (Tribal India) 485 जनजाति की परिभाषा जनआति की विद्योपसाएँ जनकामीय संगठन भारतीय अवस्थितियाँ भारत में अनुसचित जनजातियों की जनसंख्या सम्यता के सम्पर्क में आभी हुई जनजातिमी सम्पत्ता से इर रहते वाली जनजातियाँ भारतीय जनजातियों का वर्गीकरण प्रजातीय वर्गीकरण; भाषा के आधार पर वर्गीकरण; भौगोलिक या प्रादेशिक वर्गीकरण: सांस्कृतिक वर्गीकरण: क्राधिक वर्गी-एक भारतीय जनजाति का भानवद्यास्त्रीय सध्ययन : थास जनजाति धारू सरजाति की सत्पन्ति यास जनसंद्रया की विशेषताएँ माक जनजाति का अधिक जीवन धारत्री का सामाजिक जीवन स्वियों की क्यित

मदात्र व शाराव

थारूओं के त्यौहार सामाजिक संगठन के प्रमुख स्वरूप परिवार मात्वंशीय समाज पित्वंशीय समाज गोत्र और गोत्र-समृह टोटम विवाह विवाह की आयु विवाह के स्वरूप बहुपति-विवाह विवाह विच्छेद नातेवारी-ध्यवस्था नातेदारी की रीतियाँ युवागृह या युवा-संगठन भारतीय जनजातीय धर्म और जादू

अध्याय 21—भारतीय जनजातियों की समस्याएँ एवं जनजातीय कल्याण (The Problems of Indian Tribes and

Tribal welfare)

533

भारतीय जनजातीय समस्याओं के कारण जनजातीय जीवन पर ईसाई मिशनरी-कार्यों का प्रभाव जनजातीय समस्याओं की प्रकृति

जनजातियों की समस्याएँ और उनके पुनर्वास के लिए सुभाव

- 1. अाथिक समस्याएँ
- 2. सामाजिक समस्याएँ
- 3. सांस्कृतिक समस्याएँ
- 4. स्वास्थ्य-सम्बन्धी समस्याएँ
- 5. शिक्षा-सम्बन्धी समस्याएँ

जनजातीय कल्याण-कार्यं
संवैधानिक व्यवस्थाएँ
प्रशासनीय व्यवस्था
कल्याणकारी तथा सलाहकार संस्थाएँ
नोकरियों में प्रतिनिधित्य
यल्याण योजनाएँ
जनजातीय अनुमंधान संस्थाएँ
निध्यां : जनजातीय कल्याण की उचित नीति

मानवशास्त्र क्या है ? (What is Anthropology)

मानव "प्रकृति" का सबये आरवर्षजनक भाग है। यह लगोया मानव केवल प्रकृति का नहीं, स्वय अपने का भी लय्यन करता है। बाकाम, अरती, पैय-गीया, प्रपु-र्या, नदी बीर समुद्र का अध्ययन उसके सम्भूत अपेक आरव्यजनक जुन्मवों को उरियंत करती, वेद उसके मान-विज्ञान के मण्डार को पर्त्य रहते हैं। परनु स्वयं अपना ही अध्ययन मानव के लिए और भी रोचक, अस्यन्त आरवर्षजनक अनुमवों से प्रस्पूर और अनेक कानोवेदन से समुद्र होता है। यह स्वयं संस्कृति करे वीचवा है, विकरित करता है; धर्म, कता, प्रथा, परम्परा, साहित्य, भाषा को जन्म देता है; अनेक आरवर्षजनक अनिवाद होता है। यह स्वयं संस्कृति करे वी हंश अनेक आरवर्षजनक अमित्र प्रस्पात कार्या की समुद्र वेदी के लियों के करान देता है; अनेक आरवर्षजनक अमित्र करता है। अस्पूर स्वयं अपने ही सन्यन्ध में सोचता और पविज्ञ स्परित प्रता वीता है कि एकित अनोध मानव और उसके कार्य !" मानवधारस इसी अनोधे प्रान्त और उसके कार्य !" मानवधारस इसी अनोधे प्रान्त और उसके कार्य ! के विवास करियं कर परेता है। यह पुस्तक उसी अध्ययन की एक विवास कररेता है; 'सव-कृत्य' नहीं, केवल 'कृत्य' है। इस्त प्रस्त कार्यं के विवास करियं कर परेता है; 'सव-कृत्य' नहीं, केवल 'कृत्य' है। इस्त प्रस्त कर्यं कर्यं केवल 'कृत्य' है। विवास करियं कर्यं करियं क्षा करियं कर्यं कर्यं

मानवज्ञास्त्र का अर्थ और परिभाषा

(Meaning and Definition of Anthropology)

मानवगास्त्र (anthropology Greek word enthropos meaning 'man' and the noun ending logy meaning 'science') का गारियल वर्ष' पानव का विवान' (the science of man) है। गारवन में मह गारियल कर से वारान है। महाचन की रामाप्त है। अधिक यथार्थ और स्थव्द रूप में मह गारियल कर से वारान ही मानव और उसके कार्यों का अध्ययन कह सकते हैं। परम्नु बढ़ी भी यह स्थव्य एरना होगा कि सायन और उसके कार्यों का अध्ययन कह सकते हैं। परम्नु बढ़ी भी यह स्थव्य एरना होगा कि सायन और उसके कार्यों का अध्ययन कर समायन कार्या कार्यान क

सर्वणी जेवन्स तथा स्टर्न (Jacobs and Stern) के अनुगार, "मानवागस्त्र मनुष्य जाति के जन्म से नेकर वर्तमान काल तक भागव के वासीरिक, सामाजिक समा

18: सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

सांस्कृतिक विकास एवं व्यवहारों का वैज्ञानिक अध्ययन है।"1

श्री हॉवल (Hoebel) के शब्दों में, "मानवशास्त्र मानव एवं उसके समस्त कार्यों का अध्ययन है। सम्पूर्ण अर्थ में यह मनुष्य की प्रजातियों एवं प्रधाओं का अध्ययन है।"2

श्री कोवर (Kroeber) ने मानवशास्त्र की परिभाषा इस प्रकार की है, "मानव-शास्त्र मनुष्यों के समूहों, उनके व्यवहार और उत्पादन का विज्ञान है।"

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि मानवशास्त्र सृष्टि के प्रारम्भ से लेकर अब तक की मानव-जाति के समग्र रूप का वह विज्ञान है जो कि उसके शारीरिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक उद्भव एवं विकास का अध्ययन करता है।

मानवशास्त्र की प्रकृति (Nature of Ant' ् ology)

जैसा

ें मानव 🤯

ा है मनुष्य प्रकृति का ही अंश है। मानवशास्त्र के एक अंग के रूप में ही किया जाता है। इस है। परन्तु, जैसा कि श्री हाँवल (Hoebel) का 'त' नि प्राकृतिक विज्ञान के रूप में वह ।" शारीरिक विज्ञान के रूप में महत्वपूर्ण अंग मानकर उसके करता है। साथ ही, सामाजिक गंस्कृतिक विकास एवं व्यवहार के व्ययन करता है। मानव-जीवन श्यास्त्र—की यह दोहरी (duel) का एक प्राणी मान्न ही नहीं है;

of the physical, social and se since their appearance on nthropology, Barns and Noble,

and of all his works. In its of mankind."—E. A. Hoebel, Co., New York, 1949, p. 1.

1. of men and their behaviour of the control of the contr

क्षतः मानवहास्त्र शारीरिक (physical) या प्राणीशास्त्रीय (biological) और सामाजिक (social) विज्ञान दोनों ही है। इसके अतिरिक्त मानव-जीवन के प्राकृतिक तथा ऐति-हासिक पक्ष पर बल देते हुए श्री पेन्नीमैन (Penniman) ने मानवशास्त्र के विषय में लिया है कि "एक रूप में यह (मानवशास्त्र) आकृतिक इतिहास की एक शाखा है और इसके अन्तर्गत जीव-प्रकृति के होत में मानव की उत्पत्ति और स्थित का अध्ययन आता है दूसरे रूप में मानवधास्त्र इतिहास का विज्ञान है।" अत: स्पष्ट है कि मानव-शास्त्र भारीरिक तथा सामाजिक विज्ञान के अतिरिक्त एक इतिहास का भी विज्ञान है। इतिहासकार एक सामाजिक वैज्ञानिक हो सकता है यदि वह सामाजिक परिवर्तन या वियाओं के नामान्य नियमों को ढुँढ़ निकालने में प्रयत्नद्यीत है। इन सामान्य नियमों की बंदने में उसे नियमानमार होने वाली पिछनी अनेक घटनाओं का सावधानी से विश्लेषण मया बर्गीकरण करना होता है। मानवशास्त्री भी ऐतिहासिक तथा प्रामितहासिक युगी के मानव के शारीरिक, सामाजिक तथा सास्कृतिक विकास एवं व्यवहार से सम्बन्धित विभिन्न सच्यों तथा घटनाओं का विक्लेषण तथा वर्गीकरण करते हैं और उनके आधार पर शारीरिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक परिवर्तन या कियाओं के सामान्य नियमों की देव निकासते हैं। इस प्रकार मानवशास्त्र इतिहास का विज्ञान है।

बाह्य मानवशास्त्रियों जैसे, सर्वथी मैलिनोवस्की (Malinowski), रैडविलफ् बाह्न (Radeliffe-Brown) आदि का मत है कि मानवशास्त्र केवल विज्ञान के रूप में ही अर्थपुण हो सकता है। इस विज्ञान के दोल से इतिहास का पूर्णतया बहिप्कार होना चाहिए। मानवणास्त्रियों का सम्पर्क केयल उन समाजों और मत्रव्यों के अध्ययन तक ही केन्द्रित होना चाहिए जिनका कि प्रस्थक्ष रूप से अवलोकन किया जा सके । जक्त विद्वानों का मन है कि उस प्राचीन इतिहास, समाज या घटनाओं की छात-जीन करना, जिसके लिए कोई भी लिखित प्रमाण नहीं मिलते हैं, किसी भी अर्थ में किसी विज्ञान के लिए उचित नहीं है।

उपर्युक्त मत के विपरीत कुछ मानवशास्त्रिमों के मतानुसार मानवशास्त्र केवल इतिहास है। ऐतिहासिक घटनाओं और तच्यों पर ही मानवनास्त्रियो का सम्पूर्ण अध्ययन माधारित होना चाहिए।

परन्त बास्तव में मानवशास्त्र की स्थित इन दो विरोधी मती के बीच की ही है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि ऐतिहासिक घटनाओं और तब्यो को समझे बिना बतुमान को समप्रना कठिन है, परन्तू उन घटनाओं तथा तथ्यों से, वास्तविक अवलोकन के आधार पर पूनपंरीक्षण हिए विना, कोई वैज्ञानिक परिणाम निकालना सम्बद नहीं । समाज और संस्कृति एक निरन्तर प्रक्रिया है जो कि भूतकाल पर बाह्यरित, वर्तमान में कियाशील क्षया भविष्य की ओर गतिशील है। मानवशास्त्र भूत तथा वर्तमान दोनों ही काल के

^{1. &}quot;In one aspect it is a branch of Natural History, and embraces the study of his origin and position in the realm of animated nature In another aspect anthropology is the science of History."-T.K. Penniman. A Hundred Years of Anthropology, Gerald Duckworth & Co. Ltd., London, 1952, pp. 13-14.

18: सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

सांस्कृतिक विकास एवं व्यवहारों का वैज्ञानिक अध्ययन है।"1

श्री हॉबल (Hoebel) के शब्दों में, "मानवशास्त्र मानव एवं उसके समस्त कार्यों का अध्ययन है। सम्पूर्ण अर्थ में यह मनुष्य की प्रजातियों एवं प्रथाओं का अध्ययन है।"2

श्री क्रोबर (Kroeber) ने मानवणास्त्र की परिभाषा इस प्रकार की है, "मानव-शास्त्र मनुष्यों के समूहों, उनके व्यवहार और उत्पादन का विज्ञान है।"

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि मानवशास्त्र सृष्टि के प्रारम्भ से लेकर अब तक की मानव-जाति के समग्र रूप का वह विज्ञान है जो कि उसके शारीरिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक उदभव एवं विकास का अध्ययन करता है।

मानवशास्त्र की प्रकृति

(Nature of Anthropology)

जैसा कि प्रारम्भ में ही कहा गया है मनुष्य प्रकृति का ही अंश है। मानवशास्त्र में मानव का अध्ययन विश्व (universe) के एक अंग के रूप में ही किया जाता है। इस कारण मानवशास्त्र एक प्राकृतिक विज्ञान है। परन्तु, जैसा कि श्री हॉवल (Hoebel) का कथन है, "मानवशास्त्र की सर्वप्रथम विशेषता यह है कि प्राकृतिक विज्ञान के रूप में वह एक साथ शारीरिक तथा सामाजिक विज्ञान दोनों ही है।" शारीरिक विज्ञान के रूप में मानवशास्त्र मानव-जाति को पशु-जगत् का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण अंग मानकर उसके उद्भव तथा उद्विकास, शरीर-रचना आदि का अध्ययन करता है। साथ ही, सामाजिक विज्ञान के रूप में मानवशास्त्र मानव के सामाजिक तथा सांस्कृतिक विकास एवं व्यवहार के विभिन्न पहलुओं का विवेचनात्मक और तुलनात्मक अध्ययन करता है। मानव-जीवन की समस्त विविधताओं से सम्बन्धित विज्ञान—मानवशास्त्र—की यह दोहरी (duel) प्रकृति स्वाभाविक ही है क्योंकि मानव केवल पशु-जगत् का एक प्राणी मात्र ही नहीं है; अपितु वह संस्कृति, इतिहास और विविध सामाजिक गुणों से संयुक्त एक प्राणी भी है।

^{1. &}quot;Anthropology is the scientific study of the physical, social and cultural development and behaviour of human beings since their appearance on earth."—M. Jacobs and B. J. Stern, General Anthropology, Barns and Noble, New York, 1955, p. 1.

^{2. &}quot;Anthropology is the study of man and of all his works. In its fullest sense it is the study of races and customs of mankind."—E. A. Hoebel, Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1949, p. 1.

^{3. &}quot;Anthropology is the science of groups of men and their behaviour and production."—Kroeber, Anthropology, Harcourt, Brace and Co., New York, 1948, p. 1.

^{4. &}quot;The study of man, called anthropology (Gr. anthropos man+logia study) when followed in accordance with the principles and methods of science, is consequently a natural science. Its almost unique quality, however, is that as a natural science it is simultaneously a physical and a social science."—E.A. Hoebel, Man in the Primitive World, New York, 1958, p. 1.

खतः सातवसास्त्र प्रारीरिक (physical) या प्राणीणास्त्रीय (biological) और सामाजिक (social) दिवात होते हैं है । इसके अधिरिक्त मानव-वीचन के प्राष्ट्रिक तथा ऐतिहातिक यस पर बन देते हुए औं वेनीमैन (Penniman) ने मानवसास्त्र के विचय में हिता है कि "एक रूप में यह (मानवसास्त्र) प्राष्ट्रिक रिवाहिक से एक प्राथा है और
एसके अन्तर्भत जीव-प्रकृति के सेत में मानव की उत्पत्ति और स्पिति का अध्ययन आता
है "" इसरे रूप में मानवकात्त्र इतिहास का विज्ञान है "" अतः स्पष्ट है कि मानवसात्त्र आरोरिक तथा सामाजिक विज्ञान के अधिरिक्त एक इतिहास का भी विज्ञान है ।
इतिहासकार एक सामाजिक वैज्ञानिक हो उद्याद व्यव वह सामाजिक परिवर्तन या
किमाजों के मानाव्य निवर्मों को हुंद निकालने के प्रयानधीन है । इन सामाव्य निवर्मों को
हुंदिन में खे निवरमानुवार होने वासी विष्टानी अनेक बटनाओं का प्राथानि ने विद्वित्य
सामाजिक होने सामाव्य किमाजे के भागविद्यातिक हो ।
सामाव के शासिरिक, मानाजिक तथा सास्कृतिक विकाल एवं व्यवहार से साम्यित तिमात
सामी तथा पदनाओं का विक्तेषण तथा वर्षाकरण करते हैं और उनके आधार पर
सामीरिक, सामाजिक तथा सास्कृतिक विकाल एवं व्यवहार से सामाव्य निवर्मों को हुँ
निकालते हैं । इस प्रकार मानवकास्त्र विवर्धन या किमाजों के सामाव्य निवर्मों को हुँ
निकालते हैं । इस प्रकार मानवकास्त्र विवर्धन का विज्ञात है ।

कुछ मानवणास्त्रियों जैसे, सर्वयों मैनिनोचरकी (Malinowski), रैडविनस-म्राह्म (Radcliffe-Brown) आर्थि का यत है कि मानवणास्त्र केवल विमान के रूप में ही अर्थपूर्ण ही सकता है। इस विमान के खेत से हितहास का पूर्णतवा बहिल्कार होना चाहिए। मानवणास्त्रियों का सम्पर्क कैवल वन समाजी और मतुत्यों से अध्ययन तक ही केन्द्रित होना चाहिए जिनका कि प्रायश रूप से जबनोक्त किया जा सके। वनत विद्वानों मानवह है कि उस प्राचीन हतिहास, समाज वा महत्ताओं की छान-बीन करना, जिसके विरा कोई मी पितंत्रित प्रमाण नहीं मितत है, किसी भी अर्थ में किसी विमान के दिवर

उचित नहीं है।

उपर्युक्त मत के विषरीत कुछ मानवशास्त्रियों के मतानुसार मानवशास्त्र कैवस इतिहास है। ऐतिहासिक घटनाओं और तथ्यो पर ही मानवशास्त्रियों का सम्पूर्ण अध्ययन काधारित होना चाहिए।

परेलु बास्तव में मानवधास्त की स्थिति इन दो विरोधी मतों के बीच की ही है। इसमें कोई सन्देह नही कि ऐतिहासिक घटनाओं और सध्यों को समग्ने विना वर्तमान में समग्ना किन है, परन्तु उन घटनाओं तथातच्यों है, बास्तिक अवजोकन में आधार पर पुनर्रोक्षाण किए विना, कोई वैज्ञानिक परिणाम निकासना सम्मव नहीं समग्रा और सम्हित एक निरुद्धार किए विना, कोई वैज्ञानिक परिणाम निकासना सम्मव नहीं समग्रा और सम्हित एक निरुद्धार प्रक्रिया है जो कि भूतकास पर आधारित, वर्तमान में कियासील क्या भविष्य की और अधिकोंस है। मानवासत भूत वया बर्तमान योगों हो कात के

 [&]quot;In one aspect it is a branch of Natural History, and embraces the study of his origin and position in the realm of animated nature In another aspect anthropology is the science of History."—T.K. Penniman, A Hundred Years of Anthropology, Gental Duckworth & Co. Ltd., London, 1952, pp. 13-14.

मानव तथा उसकी संस्कृति का वैज्ञानिक अध्ययन है। देश और काल की सीमाओं में अपने को वाँघे विना मानव-जाति का सम्पूर्ण अध्ययन करना इस विज्ञान का उद्देश्य है।

अन्तिम रूप में, मानवशास्त्र एक विज्ञान है। विज्ञान किसे कहते हैं ? किसी भी अध्ययन-वस्तु के सम्बन्ध में वैज्ञानिक पद्धित के द्वारा प्राप्त ज्ञान के कमबद्ध या नियमबद्ध संग्रह को विज्ञान कहते हैं। मानवशास्त्र की अध्ययन-वस्तु मानव, उसका समाज तथा संस्कृति है। मानवशास्त्री अवलोकन द्वारा तथ्यों का संग्रह, विश्लेषण और वर्गीकरण करते हैं, 'क्या है' का वर्णन करते हैं, 'कैसे' का उत्तर देते हैं, और 'क्या है' के आधार पर 'क्या होगा' की ओर संकेत करते हैं।

इतना तो निश्चित है कि मानवशास्त एक विज्ञान है, परन्तु यह प्राकृतिक विज्ञान है या सामाजिक विज्ञान, इसका भी स्पष्टीकरण यहाँ हो जाना आवश्यक है। इस विषय में भी दो विरोधी मत हैं। एक ओर सर्वश्री फ़ोर्टेज (Fortes), नैंडल (Nadel) आदि के मतानुसार मानवशास्त्र एक प्राकृतिक विज्ञान है और मानव-समाजों का अध्ययन प्राकृतिक विज्ञानों में प्रयोग की जाने वाली पद्धतियों द्वारा करता है। मानवशास्त्र का वास्तविक कार्य भिन्न-भिन्न संस्कृतियों के सम्बन्ध में लम्बे-चौड़े विवरण प्रस्तुत करना नहीं, अपितु इन संस्कृतियों से सम्बन्धित समस्त घटनाओं तथा तथ्यों के तुलनात्मक अध्ययन द्वारा मानव-समाजों के उद्भव, विकास, कार्य तथा परिवर्तन के सम्बन्ध में सामाजिक नियमों (social laws) का पता लगाना है। उक्त विद्वानों का मत है कि सामाजिक जीवन में अनेक नियमावस्थाएँ (regularities) हैं जिन पर कि समय के परिवर्तन का कोई प्रभाव नहीं होता। दूसरे गब्दों में, सामाजिक जीवन की अनेक घटनाएँ कुछ निश्चित नियमानुसार होती हैं और इन नियमों (laws) का पता अवलोकन तथा तुलनात्मक अध्ययन द्वारा उसी प्रकार लगाया जा सकता है जैसे कि प्राकृतिक विज्ञानों में प्राकृतिक नियमों (natural laws) का पता लगाया जाता है। श्री फ़ोर्टज (Fortes) के मतानुसार यह सब इसलिए सम्भव है क्योंकि मनुष्य प्रकृति का ही एक अंग है।

इस विचारधारा के विरोध में सर्वश्री कोवर (Kroeber), बिडने (Bidney), इवान्स-प्रिटचार्ड (Evans-Pritchard) आदि कुछ दूसरे विचारक हैं जिनका मत है कि मानव-जीवन का केवल एक प्राकृतिक या शारीरिक और मानसिक (organic-cumpsychic) स्तर ही नहीं होता विक्त एक सामाजिक स्तर भी होता है। मानव-समाज सौर-मण्डल (solar system) की भाँति केवल एक प्राकृतिक व्यवस्था नहीं है; यह तो मानवीय या सामाजिक सम्बन्धों की एक व्यवस्था है। वास्तव में समाज उन मानवीय सामाजिक अन्तःसम्बन्धों (interrelations) का सम्पूर्ण क्षेत्र है जो एक समूह के व्यक्तियों के बीच पाया जाता है और जो उन्हें एक व्यवस्था के अन्तर्गत संगठित, नियन्त्रित तथा नियर रागता है। ये सामाजिक अन्तःसम्बन्ध अनेक ऐतिहासिक घटनाओं तथा सामाजिक आवश्यवताओं के फलस्वरूप उत्पन्न, स्थिर तथा परिवर्तित होते रहते हैं। अतः समाज एव सामाजिक व्यवस्था है, न कि प्राकृतिक। उसी प्रकार मनुष्य भी एक सामाजिक प्राणी है और चुकि मानवशास्त्र इसी मानव तथा उसके समाज का वैज्ञानिक अध्ययन है, इस लारण इनकी गणना सामाजिक विज्ञानों (social sciences or humanities) में

होनी चाहिए।

वास्तव मे, जैसा कि हम आगे विस्तारपूर्वक पहुँवे, मानवशास्त्र के दो प्रमुख भाग, जो कममः मनुष्य और उसाई। संस्कृतिक अध्ययन वे सम्बन्धित हैं, (1) शारीरिक मानव-मास्त्र, और (2) सांस्कृतिक मानवधास्त्र हैं। इनमें वे शारीरिक मानवशास्त्र मानव की इत्यांत्र, उदिक्सा, सारीरिक बनाबट, जिन्नदाओं बादि का अध्ययन है। इसके सिए इस विज्ञान को प्राकृतिक विज्ञानों को पद्धियों पर सार्थाक निर्भय यहना होता है। अत. स्पाट है कि मानवशास्त्र का यह माग—शारीरिक मानवशास्त्र— अध्ययन-वस्तु तथा पद्धित को दृष्टि से प्राकृतिक विज्ञानों के अधिक निकट है। परन्तु दृष्ट्य भाग-सांस्कृतिक मानवशास्त्र — थे कि मानव-समाज तथा उसकी सस्कृति से सम्बद्ध है, सामाजिक विज्ञानों के अधिक निकट है। इस प्रकार मानवशास्त्र प्राद्धिक तथा शामाजिक दोनों ही प्रकार का विज्ञान है।

सामाजिक तथा प्राइतिक विकान के रूप में मानवदास्त्र (क) मानव के सारीर त्या संस्कृति से सम्मदिष्णत तथ्यों का ठीम-ठीक वर्णन करता है; (प) तथ्यों और घटनात्रों का उदित विक्षेत्रण एवं बर्गोक्षण करके सामाज्य परिष्णा निकारता है; (ग) परि-वर्गन और प्रत्रियाओं के कारणो तथा दिशाओं को निश्चित करता है, तथा (प) मितव्य में होने बोद परिवर्शनों की और सकेत करता है। देविहाधिक तथा प्रागीविहासिक युगो के सभी मनुष्यों के ऐतिहासिक, समाजवास्त्रीय तथा मनोबंशानिक निवर्भों को प्रतिपादित करना इत विशान का विषये चदुरेय है।

मानवहास्त्र का अध्ययन-विषय तथा क्षेत्र (Subject-matter and Scope of Anthropology)

समस्त जीवयारियों में मनुष्य का स्थान सर्वोच्च है। बनुष्यों और पशुष्रों में कुछ सारिश्क समानताएँ अध्यक हैं है, परन्तु भिम्नताएँ अध्यक हैं। इन सारिश्क मिन्नताओं के कार मनुष्य ही से परिक के बत तीये चत सकता है, हापरे की विभिन्न कार्यों में तम कार्यों हो सो परिक के बत तीये चत सकता है, हापरे की विभिन्न कार्यों में लागा तकता है, बीच तकता है, सोप-विचार और करना कर सकता है, याद रख सकता है और मिक्य के सम्बन्ध में अनुमान भी लागा सकता है। परन्तु प्राणी-जगत् में केवस मनुष्य ही एक्पाल सामाजिक राणी नहीं है; पशु-पानी, कीई-मानेह तक के अपने-अपने समान होंगे हैं। यह तो मानव की सस्त्रित है जो देवे पशुष्पों से पूर्णता पृथ्य करती है। सांस्त्रितक से मनुष्यों की बतासणताएँ या अनोखापन सत्त्र की मुप्त कुछ-म-कुछ जीवारी तथा अन्य भीतिक वस्तुओं, सोकन प्राप्त करने की प्रविधियों (techniques), बोवारी तथा अन्य भीतिक वस्तुओं, सोकन प्राप्त करने की प्रविधियों (techniques), विभान-विश्वी स्थ में यम-विभावन, सामाजिक तथा रावर्नितक संगठन, सर्व तथा संस्त्रार, विभार-विनाम के तिय साथा आदि का स्रीक्षकी रहा है। हुपरे सब्दों में, सादिम-तम मानव-समान में संस्कृति का वो स्वस्थ था सह उन्तत-तम पशु-समान में में नितासन

^{1.} Jacobs and Stern, op. elt., pp. 4-5.

मानव तथा उसकी संस्कृति का वैज्ञानिक अध्ययन है। देश और काल की सीमाओं में अपने को बाँधे विना मानव-जाति का सम्पूर्ण अध्ययन करना इस विज्ञान का उद्देश्य है।

अन्तिम रूप में, मानवशास्त्र एक विज्ञान है। विज्ञान किसे कहते हैं ? किसी भी अध्ययन-वस्तु के सम्बन्ध में वैज्ञानिक पद्धित के द्वारा प्राप्त ज्ञान के कमबद्ध या नियमबद्ध संग्रह को विज्ञान कहते हैं। मानवशास्त्र की अध्ययन-वस्तु मानव, उसका समाज तथा संस्कृति है। मानवशास्त्री अवलोकन द्वारा तथ्यों का संग्रह, विश्लेषण और वर्गीकरण करते हैं, 'कमें का उत्तर देते हैं, और 'क्या है' के आधार पर 'क्या होगा' की ओर संकेत करते हैं।

इतना तो निश्चित है कि मानवशास्त्र एक विज्ञान है, परन्तु यह प्राकृतिक विज्ञान है या सामाजिक विज्ञान, इसका भी स्पष्टीकरण यहाँ हो जाना आवश्यक है। इस विषय में भी दो विरोधी मत हैं। एक ओर सर्वश्री फ़ोर्टेज (Fortes), नैंडल (Nadel) आदि के मतानुसार मानवशास्त्र एक प्राकृतिक विज्ञान है और मानव-समाजों का अध्ययन प्राकृतिक विज्ञानों में प्रयोग की जाने वाली पद्धितयों द्वारा करता है। मानवशास्त्र का वास्तविक कार्य भिन्न-भिन्न संस्कृतियों के सम्बन्ध में लम्बे-चौड़े विवरण प्रस्तुत करना नहीं, अपितु इन संस्कृतियों से सम्बन्धित समस्त घटनाओं तथा तथ्यों के तुलनात्मक अध्ययन द्वारा मानव-समाजों के उद्भव, विकास, कार्य तथा परिवर्तन के सम्बन्ध में सामाजिक नियमों (social laws) का पता लगाना है। उक्त विद्वानों का मत है कि सामाजिक जीवन में अनेक नियमावस्थाएँ (regularities) हैं जिन पर कि समय के परिवर्तन का कोई प्रभाव नहीं होता। दूसरे शब्दों में, सामाजिक जीवन की अनेक घटनाएँ कुछ निश्चित नियमान्तुसार होती हैं और इन नियमों (laws) का पता अवलोकन तथा तुलनात्मक अध्ययन द्वारा उसी प्रकार लगाया जा सकता है जैसे कि प्राकृतिक विज्ञानों में प्राकृतिक नियमों (natural laws) का पता लगाया जाता है। श्री फ़ोर्टेज (Fortes) के मतानुसार यह सब इसलिए सम्भव है क्योंकि मनुष्य प्रकृति का ही एक अंग है।

इस विचारधारा के विरोध में सर्वश्री कीवर (Kroeber), विडने (Bidney), इवान्स-िप्रटचार्ड (Evans-Pritchard) आदि कुछ दूसरे विचारक हैं जिनका मत है कि मानव-जीवन का केवल एक प्राकृतिक या शारीरिक और मानिसक (organic-cumpsychic) स्तर ही नहीं होता बिल्क एक सामाजिक स्तर भी होता है। मानव-समाज सौर-मण्डल (solar system) की भांति केवल एक प्राकृतिक व्यवस्था नहीं है; यह तो मानवीय या सामाजिक सम्बन्धों की एक व्यवस्था है। वास्तव में समाज उन मानवीय सामाजिक अन्तःसम्बन्धों की एक व्यवस्था है। वास्तव में समाज उन मानवीय सामाजिक अन्तःसम्बन्धों (interrelations) का सम्पूर्ण क्षेत्र है जो एक समूह के व्यक्तियों के बीच पाया जाता है और जो उन्हें एक व्यवस्था के अन्तर्गत संगठित, नियन्तित तथा नियर रणता है। ये सामाजिक अन्तःसम्बन्ध अनेक ऐतिहासिक घटनाओं तथा सामाजिक धावस्याताओं के फलस्वस्थ उत्पन्न, स्थिर तथा परियतित होते रहते हैं। अतः समाज एक सामाजिक व्यवस्था है, न कि प्राकृतिक। उनी प्रकार मनुष्य भी एक सामाजिक प्राणी है और चूँकि मानवणास्त्र इनी मानव तथा उसके समाज का बैज्ञानिक अध्ययन है, इस कारण इनकी गणना सामाजिक विज्ञानों (social sciences or humanities) में

होनी चाहिए।

वास्तव में, जैसा कि हम आगे विस्तारपूर्वक पहुँचे, मानवशास्त्र के दो प्रभुख भाग, जो कमगः मनुष्य और उसकी सस्कृति के अध्ययन से सम्बन्धित हैं, (1) शारीरिक मानवमास्त्र हैं। इसमें से शारीरिक मानवमास्त्र हैं। इसमें से शारीरिक मानवमास्त्र कोर (2) सीस्कृतिक मानवमास्त्र हैं। इसमें से शारीरिक मानवमास्त्र मानव की उत्पर्ति , उद्धिक से ग्राहितिक विशानवें, मिन्नवाओं आदि का अध्ययन है। इसके लिए इस विशान को प्राहृतिक विशानों की पद्धितां में प्रमुख्य के निष्मेर रहना होता है। अतः स्पट्ट हैं कि मानवसास्त्र — अध्ययन-वस्तु तथा पद्धित की दृष्टि से मानवशस्त्र — अध्ययन-वस्तु तथा पद्धित की दृष्टि से माकृतिक विशानों के अधिक निकट है। परन्तु दूसरा माग-सास्कृतिक मानवशस्त्र — औ कि मानवस्त्रमां स्वया उद्धकी संस्कृति से सम्बद्ध है, सामाजिक विशानों के अधिक निकट है। इस प्रकार मानवशस्त्र प्राहृतिक तथा सामाजिक विशानों हैं। प्रकार का विशान हैं।

सामाजिक तथा प्राइतिक विकान के कर में मानवास्त्र (क) मानव के सरीर त्या संस्कृति से सम्बन्धित तथ्यों का ठोन-ठोक वर्षन करता है; (ब) छम्पों श्रीर परमाजों का विश्वत विस्तेरण एवं वर्गीकरण करके सामान्य परिणाम निकालता है; (ग) परि-वर्तन और प्रत्नियाओं के कारणों तथा विद्याओं को निश्चित करता है, तथा (प) मिट्टप् में होने बांत परिवर्तनों की और वक्षेत्र करता है। ऐतिहासिक तथा प्रागितहासिक युगो के सभी मनुष्यों के ऐतिहासिक, समाजवास्त्रीय यथा मनोर्थवानिक निवर्गों को प्रतिपादित करना इस विद्यान का विद्योग वहेंदर है।

मानवज्ञास्त्र का अध्ययन-विषय तथा क्षेत्र (Subject-matter and Scope of Anthropology)

समस्त जीवधारियों में मनुष्य का स्थान सर्वोच्च है। मनुष्यों और पशुषों में युष्ठ प्रारिश्कि समानताएँ अवश्य ही हैं, परन्तु भिन्नताएँ अधिक हैं। इन झारीरिक भिन्नताओं के कारण ही प्राणी-जात में केवल मनुष्य ही सो पेरी के वस सीधे बत सकता है, होयो के विभिन्न कार्यों में तथा अकता है, बोल सकता है, सोच-विचार और करना कर सकता है, भाव एस सकता है और भविष्य के सम्बन्ध में अनुमान भी स्वा सकता है। परंचु प्राणी-जात में केवल मनुष्य ही एकमात सामाजिक प्राणी नहीं है; पशु-पक्षी, कीड़े-मकीड़े तक के अपन-अपने समाज होते हैं। यह तो मानव की सर्हात है को तमे पशुक्षें से पूर्णदेश पुष्त्र करती है। साहकितक से तो मनुष्यों की निकासायों या अमोधायन साराव में सुस्पद है। सोस्कृतिक विकास के निम्मतम स्तर पर भी मनुष्त्र सुक--कुछ जीजारी सपा अन्य भीतिक बरहुओं, भोजन प्राप्त करने भी प्रविधियों (techniques), किसी-न-निक्सी क्ष्म में स्था-विभाजन, सामाजिक तथा एजनतिक सपरन, धर्म तथा सचार, द विचार-विनित्तम के तथा स्थात स्वाई का स्वीकारी दहा है। द्वारे मन्दों में, आदिस-उस

^{1.} Jacobs and Sterp, ep. cit., pp. 4-5.

मानवशास्त्र करता है । साथ हो, शारीरिक मानवशास्त्र भूमण्डल के विभिन्न भागीं में बिखरे हुए मानव-समूहों में जो शारीरिक भिन्नताएँ हैं उनका भी अध्ययन करता है और जनके शारीरिक लक्षणों के आधार पर जनका विभिन्न प्रजातीय-समूहों में वर्गीकरण करता है। इसीलिए श्री जे॰ एस॰ उईनर (J.S. Weiner) ने शारीरिक मानवशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र को दो प्रमुख भागों में विभाजित किया है---(अ) उद्विकासीय प्रिक्रिया के फलस्वरूप उत्पन्न मानव का अध्ययन, और (व) मानव-जनसंख्या का अध्ययन तथा विश्लेषण। प्रथम विषय के अध्ययन के लिए शारीरिक मानवशास्त्रियों को सृष्टि के प्रारम्भ से लेकर अब तक जो मनुष्य के शारीरिक परिवर्तन हुए हैं उन पर ध्यान केन्द्रित करना पड़ता है। वे संसार में आदि मानव की खोज करते हैं और उसके शारीरिक लक्षणों से परवर्ती युग के मनुष्य के शारीरिक लक्षणों का तुलनात्मक अध्ययन करके उद्विका-सीय प्रिक्रया की दिशा निर्धारित करते हैं। इस प्रकार यह ज्ञात होता है कि किन-िकन शारीरिक लक्षणों के उत्पन्न तथा विस्तार होने पर मनुष्य पश्-जगत् से प्रथक् हो गया या किन-किन शारीरिक लक्षणों के ऋमशः लोप हो जाने पर मनुष्य पशु नहीं रह गया। इस अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत शारीरिक मानवशास्त्र साधारणतया निम्न प्रश्नों का उत्तर देता है--कहाँ और कब आदिमतम मनुष्यों का आविर्भाव हुआ ? ये सब देखने में किस प्रकार के थे और इनमें परस्पर कौन-कौनसी समानताएँ या भिन्नताएँ थीं ? मानव-उद्भव से लेकर अव तक उनकी शारीरिक विशेषताओं में किस प्रकार परिवर्तन हुए हैं ?²

द्वितीय विषय अर्थात् मानव-जनसंख्या के अध्ययन तथा विश्लेपण में शारीरिक मानवशास्त्र शारीरिक विशेषताओं के आधार पर विभिन्न मानव-समूहों में अन्तर या भेद को स्पष्ट करता है। जैसा कि पहले ही बताया जा चुका है, आज यह स्वीकार कर लिया गया है कि संसार के विभिन्न भौगोलिक क्षेत्रों में बिखरे हुए समस्त जीवित मानव-समूहों की उत्पत्ति एक ही मनुष्य-जाति, मेधावी मानव (Homo sapiens) से हुई है, परन्तु उत्परिवर्तन, पृथक्करण, अनुकूलन, स्थान-परिवर्तन आदि के कारण विभिन्न मानव-समूहों या प्रजातियों में अनेक शारीरिक भिन्नताएँ उत्पन्न हो गई हैं। इन्हीं शारीरिक भिन्नताओं का पता लगाना तथा उन्हीं के आधार पर प्रजातीय समूहों का वैज्ञानिक वर्गीकरण करना शारीरिक मानवशास्त्र का एक विशिष्ट विषय है। इस प्रकार के प्रजातीय वर्गीकरण करने के लिए शारीरिक मानवशास्त्र के अन्तर्गत मानव के निश्चित तथा अनिश्चित शारीरिक लक्षण, जैसे कद, खोपड़ी का माफ, रक्त-समूहों का विश्लेषण, खोपड़ी का घनत्व, नासिका का माप, हाथ-पैर की लम्बाई, वक्षस्थल की परिधि त्वचा, आंख और केश के रंग, होंठ, जवड़ों का ढाँचा आदि का अध्ययन होता है।

इस प्रकार शारीरिक मानवशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत निम्न विषयों का समावेश होता है-—(क) मानव के उद्विकास का इतिहास; (ख) मन्द्यों और पशुओं

^{1.} J.S. Weiner, "Physical Anthropology—An Appraisal", American Scientist, Vol. 45, 1957, pp. 79-87.

^{2.} Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, The MacMillan New York, 1959, p. 8.

में अत्तर; (ग) विधिन्त मानव-प्रजातियों में घेद के बारीरिक आधार; (म) वंधानु-संत्रमण (heredity), उत्परिवर्तन (mutation) आदि की प्रक्रियाएँ जिनके द्वारा बारीरिक विधेपताएँ एक स्थित से दूसरे व्यक्तिया में एक समूह से दूसरे महून की हस्ता-स्वारित होती हैं और इन बारीरिक विधेपताओं में अन्तर उत्पन्त होते रहते हैं; (रु) मानव की बारीरिक फिन्ताओं के अन्य आधार या कारक। इसके अतिरिक्त बारीरिक मानवधारत ऐसे प्रकां का भी उत्तर देने का प्रयत्न करता है जैसे, तथा प्रजातियों में उच्चता या निम्मता का प्रका जिल्ला है, इसका बास्तिमक आधार क्या है ? व्या धारीरिक सक्षणों में अन्तर पर्यावरण (environment) के कारक भी उत्पन्त होते हैं? विभिन्न मानव-समूहों में प्रजातीय स्थित्य प्राणीशास्त्रीय दृष्टिकोण से उच्चित होता महीं? बुद्धि की प्रजातीय वर्षीकरण का आधार क्यो नहीं मानवा चाहिए अथवा पर्तमान समय में युद्ध प्रजाति की धारणा क्यो अवैज्ञानिक हैं ?

बतः स्पष्ट है कि शारीरिक मानवधास्त में मनुष्य जाति के उद्भव तथा विकास एव शारीरिक विदेशकाओं से सम्बन्धिक समस्त विषयों का अध्ययन किया जाता है। और भी संदेश में, भी होंकर (Robebe) के अनुसार, "शारीरिक मानवशास्त्र मानवहीं (hominids) की शारीरिक विदेशकारी का अध्ययन है। "दे हा विस्तृत क्षेत्र में अध्य-पन-कार्य को अधिक वैज्ञानिक स्तर पर साने के लिए शारीरिक मानवशास्त्र स्तय भी कुछ उत्प्राक्षाओं अर्थात् सहायक विज्ञानों में निभाजित है। इन सहायक विज्ञानों में प्रमुख निम्मीलित हैं —

(श) सामय उत्पत्तिकास्त्र (Human Genetics)—यह वह विज्ञान है जो मानव की उत्पत्ति के सामया में अध्ययन करता है। इसका विशेष सामया मानव कानु- सक्तमण के होता है। सल्तानोरपत्ति की प्रक्रियन करता है। इसका विशेष सामया मानव कानु- सक्तमण के होता है। सल्तानोरपत्ति की प्रक्रियन के सार्थिरक त्वाहकाणुर्ज़ी (genes) में जो पिनत्ता बा जाती है इत समस्त विषयं जो अध्ययन मानव उत्पत्तिशास्त्र का विषेप उद्देश्य है। दो मिल्न समूहों मे मीनमानवाद्य (crossing) स्थापित हो जाने के फलस्वरूप जो वर्णसंकर सन्तानों के उत्पत्ति होती है उसके एक नवीन प्रजाति-समूह की रचना हो जाती है। इस प्रक्रिया के संविध्यत उत्पत्तिकार (mutation), वाहकाणुर्जों की आकृष्टिमक हार्ति (accidental loss of genes), प्रवरण की प्रक्रिया आदि श्री मानव उत्पत्तिनास्त्र का सम्प्रमा के स्वीप्त उत्पत्ति मानव उत्पत्तिनास्त्र को प्रक्रमण की प्रक्रिया (के सान्त्र अस्त्र में भागव उत्पत्तिकास्त्र के अध्ययन-श्रेश के अस्त्रमंत बंचानु- संक्रमण की प्रक्रिया() क्षानुर्थक्रमण में परिवर्तन की विधियो तथा शारीरिक अनुकृत्त ने प्रकृत्या() कार्ति है। इस

(य) पुरातन मानवशास्त्र (Human Palaeontology)—मारीरिक मानव-शास्त्र की एक प्रमुख उपवाचा पुरातन मानवशास्त्र है जो कि प्रस्तरीहृत मानवीय अस्यि-

 [&]quot;Physical anthropology is the study of the physical characteristics of the hominds,"—E.A. Hoebel, op. ctr., p. 4.
 Beals and Houter, op. ctr., p. 9

मानवशास्त्र करता है। साथ ही, शारीरिक मानवशास्त्र भूमण्डल के विभिन्न भागों में बिखरे हुए मानव-समूहों में जो शारीरिक भिन्नताएँ हैं उनका भी अव्ययन करता है और जनके शारीरिक लक्षणों के आधार पर जनका विभिन्न प्रजातीय-समूहों में वर्गीकरण करता है। इसीलिए श्री जे॰ एस॰ उईनर (J. S. Weiner) ने गारीरिक मानवशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र को दो प्रमुख भागों में विभाजित किया है--(अ) उद्विकासीय प्रिक्रया के फलस्वरूप उत्पन्न मानव का अध्ययन, और (व) मानव-जनसंख्या का अध्ययन तथा विश्लेषण। प्रथम विषय के अध्ययन के लिए गारीरिक मानवशास्त्रियों को सृष्टि के प्रारम्भ से लेकर अब तक जो मनुष्य के शारीरिक परिवर्तन हुए हैं उन पर घ्यान केन्द्रित करना पड़ता है। वे संसार में आदि मानव की खोज करते हैं और उसके शारीरिक लक्षणों से परवर्ती यूग के मनुष्य के शारीरिक लक्षणों का तुलनात्मक अध्ययन करके उद्विका-सीय प्रिक्रया की दिशा निर्धारित करते हैं। इस प्रकार यह ज्ञात होता है कि किन-किन शारीरिक लक्षणों के उत्पन्न तथा विस्तार होने पर मनुष्य पश्-जगत् से पृथक् हो गया या किन-किन शारीरिक लक्षणों के ऋमशः लोप हो जाने पर मनुष्य पशु नहीं रह गया। इस अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत गारीरिक मानवगास्त्र साधारणतया निम्न प्रग्नों का उत्तर देता है---कहाँ और कब आदिमतम मनुष्यों का आविर्भाव हुआ ? ये सव देखने में किस प्रकार के थे और इनमें परस्पर कौन-कौनसी समानताएँ या भिन्नताएँ थीं ? मानव-उद्भव से लेकर अव तक उनकी शारीरिक विशेषताओं में किस प्रकार परिवर्तन हुए हैं ?²

द्वितीय विषय अर्थात् मानव-जनसंख्या के अध्ययन तथा विश्लेपण में शारीरिक मानवशास्त्र शारीरिक विशेषताओं के आधार पर विभिन्न मानव-समूहों में अन्तर या भेद को स्पष्ट करता है। जैसा कि पहले ही बताया जा चुका है, आज यह स्वीकार कर लिया गया है कि संसार के विभिन्न भौगोलिक क्षेत्रों में विखरे हुए समस्त जीवित मानव-समूहों की उत्पत्ति एक ही मनुष्य-जाति, मेधावी मानव (Homo sapiens) से हुई है, परन्तु उत्परिवर्तन, पृथक्करण, अनुकूलन, स्थान-परिवर्तन आदि के कारण विभिन्न मानव-समूहों या प्रजातियों में अनेक शारीरिक भिन्नताएँ उत्पन्न हो गई हैं। इन्हीं शारीरिक भिन्नताओं का पता लगाना तथा उन्हीं के आधार पर प्रजातीय समूहों का वैज्ञातिक वर्गीकरण करना शारीरिक मानवशास्त्र का एक विशिष्ट विषय है। इस प्रकार के प्रजातीय वर्गीकरण करने के लिए शारीरिक मानवशास्त्र के अन्तर्गत मानव के निश्चित तथा अनिश्चित शारीरिक लक्षण, जैसे कद, खोपड़ी का माप, रक्त-समूहों का विश्लेषण, खोपड़ी का घनत्व, नासिका का माप, हाथ-पैर की लम्बाई, वक्षस्थल की परिधि त्वचा, आंख और केश के रंग, होंठ, जबड़ों का ढाँचा आदि का अध्ययन होता है।

इस प्रकार शारीरिक मानवशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत निम्न विषयों का समावेश होता है—(क) मानव के उद्विकास का इतिहास; (ख) मनुष्यों और पशुओं

^{1.} J.S. Weiner, "Physical Anthropology—An Appraisal", American Scientist, Vol. 45, 1957, pp. 79-87.

^{2.} Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, The MacMillan, New York, 1959. p. 8.

में अन्तर; (ग) विभिन्न मानव-प्रजातियों में घेद के बारीरिक आधार; (ग) वंजानु-संक्रमण (heredity), उत्परिवर्तन (mutation) आदि की प्रक्रियाएँ जिनके द्वारा धारीरिक विदेशवाएँ एक व्यक्ति से दूधरे व्यक्तिय या एक धमूह से दूसरे समूह की हस्ता-चरित होती हैं और इन धारीरिक विदेशवाओं ये अन्तर उत्पन्न होते रहते हैं; (इ) मानव की धारीरिक भिन्नताओं के अन्य आधार या कारक। इसके अतिरिक्त धारीरिक सानवत्ता या निम्नता का प्रकृत उचित है, इसका वास्तविक आधार क्या है (बेस) तथा प्रजातियों में उच्चता या निम्नता का प्रकृत उचित है, इसका वास्तविक आधार क्या है (ब्या बारिरिक सक्षाणों में अन्तर पर्यावरण (courtonment) के कारण भी उत्पन्न होते हैं? विभिन्न मानव-समूहों में प्रजातीय निभण प्राधीधास्त्रीय दृष्टिकोण से उचित है या नही ? दुद्धि की प्रजातीय वर्गीकरण का आधार क्यो नहीं मानना चाहिए अथवा पर्तमान समय मे युद्ध प्रजाति की धारणा क्यो अवैज्ञानिक है ?

जतः स्पट्ट है कि शारीरिक मानवनास्त में समुख्य जाति के उद्भव तथा विकास एव शारीरिक विवेषताओं से सम्बन्धित समस्त विषयों का अध्ययन किया जाता है। कीरी भी मंदि में, श्री होंगल (Hoobeb) के अनुष्तार-'कारीरिक मानवनास्त मानविक (hominids) की शारीरिक विशेषताओं का अध्ययन है।" दस विस्तृत क्षेत्र में अध्य-पन-कार्य को अधिक वैज्ञानिक स्तर पर साने के लिए शारीरिक मानवशास्त्र स्वयं भी कुछ उपमालाओं का अधिक वैज्ञानिक स्तर पर साने के लिए शारीरिक मानवशास्त्र स्वयं भी कुछ उपमालाओं अर्थात् सहायक विज्ञानों में प्रभुष्त निम्मीलिक हैं—

(अ) सानव जरपत्तिवास्त्र (Human Genetics)—यह वह विज्ञान है जो मानव की उत्पत्ति के सम्जय में अध्ययन करता है। इसका विशेष सम्जय मानव ज्ञानु- संक्रमण है। इसका विशेष सम्जय मानव ज्ञानु- संक्रमण है। इसका विशेष सम्जय मानव ज्ञानु- संक्रमण है। स्वतानोत्पत्ति की प्रीमान के जारिनित्त होता है। स्वतानोत्पत्ति की प्रीमानता आ जाती है इन समस्त विषयों का अध्ययन मानव उत्पत्तिवासक का विषय पहुँच्य है। वो मिल्न समूहों में यौन-सम्बन्ध (crossing) स्वापित हो वाने के फलस्वक्य को वर्णसंकर सम्तानों की उत्पत्ति होती है। इस सम्तानों की उत्पत्ति होती है उससे एक नवीन प्रजाति-समूह को रचना हो जाती है। इस मिल्रय के अविरक्त उत्पत्तिकते (multation), वाह्यकाचुओं की बाक्तिक हात्ति (accidental loss of genes), प्रवरण की प्रक्रिया आदि भी मानव उत्पत्तिनासक का अध्ययन-विषय है। सक्षेत्र में, मानव उत्पत्तिकासक के अध्ययन-वेश्व के अन्तर्यत वैद्यानु- संक्रमण की प्रक्रियाएँ, बधानुसंक्रमण में परिवर्त की विधियी सथा वारोरिक अनुसूत्त की प्रक्रियाएँ आदी है। "

(प) पुरातन मानवधास्त्र (Human Palacontology)—चारीरिक मानव-शास्त्र की एक त्रमुख उपवाखा पुरातन मानवधास्त्र है जो कि प्रस्तरीष्ट्रत मानवीय अस्यि-

 [&]quot;Physical anthropology is the study of the physical characteristics of the hominids."—E A. Hoebel, ep. ctr., p. 4.

^{2.} Beals and Hotjer. op. cit., p. 9

पंजरों तथा उनके अवशिषों (fossils remains) के अध्ययन तथा विश्वेषण द्वारा इस सत्य की खोज करती है कि मनुष्य के मारीकि ढीने में नमीं, की, कब और वहीं पशुओं से भिन्नता उत्पन्न हो गई। इस प्रकार के अस्पि-पंजरों के अध्ययन में यह जात होता है कि मानव-उद्विकास का प्रारम्भिक स्वस्प क्या था और सम्भावित किनने वर्ष पहुंचे वन्दर तथा मनुष्य में स्पष्ट अन्तर उत्पन्न हो गये थे। इस प्रकार प्राचीन मानव के उद्विकास का अध्ययन सम्भव हो जाता है। यद्यप इस प्रकार के प्रस्तरीकृत मानवीय अस्थि-पंजरों को हूँ विकालना अस्पन्त कठिन है और अब तक बहुत ही कम प्राप्त हो पाए हैं, किर भी इस उपाय से प्राचीन मानव के विषय में अर्थान् बन्दर आदि से मानव के उद्विकास के सम्बन्ध में कुछ प्रारम्भिक जानकारी प्राप्त की गई है।

(स) मानव-मिति (Anthropometry)--- यह मानव के गारीरिक सक्षणीं को नापने का विज्ञान है इस विज्ञान में मानव-गरीर के विभिन्न अंगी जैसे, सीपड़ी, नाक आदि को नापने के लिए पृथक्-पृथक् देशना (Index) निरिनत है जिनकी ग्रहायता से इन अंगों को अंकों में अभिन्यकत करना सम्भव हो गया। उदाहरणायं, सिर की चौड़ाई से सिर की लम्बाई का भाग देकर 100 से गुणा करने पर शीर्पदेशना (Caphalic Index) निकल आती है। इसी देशना के अनुसार सिर तीन प्रकार के बतायें जाते हैं -लम्बे सिर, माध्यमिक सिर और चौड़ा सिर। इसी प्रकार नासिकादेशना (Nasal-Index) भी निकाली जाती है। ये सब शारीरिक लक्षण ही विभिन्न मानव-प्रजातियों के तुलनात्मक अध्ययन के आधार हैं। दूसरे शब्दों में, मानव-मिति की सहायता से हम विभिन्न मानव-समूहों के शारीरिक लक्षणों को नापते हैं और उसी नाप के आधार पर एक मानव-समूह को दूसरे समूह से पृथक् करते हैं। मानव-मिति में मन्ध्य के निश्चित तथा अनिश्चित दोनों ही प्रकार के शारीरिक लक्षणों का समावेश होता है। निश्चित शारीरिक लक्षण वे हैं जिन्हें निश्चित रूप से नापा जा सकता है, जैसे सिर, नाक, कद आदि का नाप । इसके विपरीत अनिश्चित शारीरिक लक्षण वे हैं जिन्हें निश्चित रूप से नहीं नापा जा सकता है, जैसे गरीर का रंग, वालों की वनावट, नेल का रंग आदि। फिर भी मानव-मिति मानवशास्त्र को यथार्थता (exactness) प्रदान करने में काफी सहायक सिद्ध हुई है।

(2) सांस्कृतिक मानवशास्त्र

(Cultural Anthropology)

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, मनुष्य और पशुओं में कुछ शारीरिक समानताएँ होते हुए भी भिन्नताएँ अधिक हैं। दो पैरों के बल सीधे चल सकना, हाथों से विभिन्न कार्यों को करने की शक्ति, भाषा, अधिक विस्तृत तथा जिंदल मस्तिष्क जिसके कारण विचारने, कल्पना करने तथा याद रखने की शक्ति का होना आदि मनुष्यों को पशुओं से पृथक् करता है। ये सभी शारीरिक विशेषताएँ एक-दूसरे से सम्बन्धित हैं और इनके कारण ही मनुष्य यंद्र तथा औजारों का आविष्कार कर उन्हें बना सका है, रहने के लिए आवास का निर्माण कर सका है, खाने के लिए धरती पर अनाज उपजा सका है, ज्ञान, निर्माण-

कता. धर्म, विश्वास, रीति-रिवाज, कला, साहित्य, मंस्याएँ, सामाजिक संगठन तथा अन्य ऐसी शमताओं और बादतों को विकसित एवं स्थापित कर सका है। इनके द्वारा मनुष्यों की प्राणीशास्त्रीय तथा सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति और पर्यावरण से उनका अनु-कलन सम्भव हुआ है। इस प्रकार संस्कृति सम्पर्ण पर्यावरण का बहु भाग है जो मनव्यों द्वारा बनाई गई है और जो कि बंधानसंक्रमण की प्रक्रिया के द्वारा नहीं बल्कि मानवीय अन्त. क्रियाओं द्वारा हस्तान्तरित (transmitted) होती रहवी है। समस्त जीवधारिओं में बेयन मानव ही एकमात संस्कृति का मृष्टिकर्ता है और मुख बारिरिक समानता होने पर भी मानव की संस्कृति ही उसे पश्-अगत् से पूर्णतया प्रयक्त कर देती हैं। सांस्कृतिक मानवशास्त्र हमी संस्कृति का अध्ययन है। इस विज्ञान का उद्देश्य मानव के सास्कृतिक विकास एवं क्यवहार के विभिन्न पक्षों का अध्ययन तथा विभिन्न मानव-समहों की सारकः तिक जीवन में भिन्तताओं के कारण का विश्लेषण तथा वर्णन करना है सर्वश्री चील्स तथा हाँडजर (Beals and Hoiler) के करदों में, "सांस्कृतिक मानवशास्त्र मानव-संस्कृतियाँ की उत्पत्ति तथा इतिहास, उनका उदिवकास एवं विकास और प्रत्येक स्थान तथा काल में भानव-संस्कृतियों के ढाँचे एवं कार्यों का अध्ययन करता है।"! इस प्रकार सास्कृतिक भानवणास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत भानव-संस्कृतियों की समस्त वास्त्रविकताएँ आ जाती हैं, चाहे यह संस्कृति आदिकालीन संस्कृति हो या किसी सध्य समाज की । संस्कृतियों की उत्पत्ति, उनका विकास तथा विस्तार किस प्रकार होता है, संस्कृति के हारा मानव का अनकलन अपने प्राकृतिक तथा सामाजिक परिस्थितियो से किस प्रकार सम्भव होता है. समय के बीतने के साथ-माथ तथा अन्य संस्कृतियों के सम्पर्ध में आने पर सारकृतिक परिवर्तन किम प्रकार होता है, किस प्रकार एक संस्कृति मे जन्म लेने के पश्चात व्यक्ति धीरे-धीरे अपनी संस्कृति के साँचे में दलता चला जाता है और किस दंग से मनव्य की यह सामाजिक विरासत (social heritage) एक पीढ़ी से दूसरी पीढी को हन्तातरित होती रहती है-इन समस्त विषयों में सांस्कृतिक मानवशास्त्र विशेष राजि रखता है। अतः स्पट्ट है कि मानव के आविष्कार, निर्माण-कला, धर्म, विश्वास, रीति-रिवाज, कला, साहित्य. सामाजिक, आधिक तथा राजनीतिक संगठन एव संस्थाएं तथा इन सबके अन्तिन-हित नियमों (Laws) जादि सभी का अध्ययन सांस्कृतिक मानवशास्त्र के जिएए-सेन मंत्रे।

इस प्रकार साम्कृतिक मानवशास्त्र का बध्ययन-क्षेत्र अस्यन्त व्यापक है। इसीलिए यह विज्ञान प्रमुख रूप के चार उप-विज्ञानों में विभागित है — पुरातत्वशास्त्र (archacology), प्रमातिशास्त्र (ethnology), भागा-विज्ञान (linguistics) तथा सामाजिक मानवशास्त्र (social anthropology)। इनमें से प्रयोक का अपना-अपना अध्ययन-विषय है जिनका कि अध्ययम में अपनी-अपनी विश्विष्ट अध्ययन-अपनी हारा करते हैं। यहाँ संक्षेप में ज्वत चार विज्ञानों के विषय में जान लेना जिनत होगा है।

 [&]quot;Cultural anthropology studies the origin and history of man's cultures, their evolution and development, and the structure and the functioning of human cultures in every place and time,""-bldd, p. 9.

(क) पुरातत्वशास्त्र (Archaeology) - प्राय: एक शताब्दी पुराना पुरातत्व-शास्त्र का शाब्दिक अर्थ है प्राचीन का अध्ययन (Archaeology = Gr. archaios ancient + logia study)। अधिक स्पष्ट रूप में कहा जा सकता है कि पुरातत्वशास्त्र खदाइयों (excavations) से प्राप्त कंकालीय (skeletal) तथा अन्य भौतिक अवशेषों के आधार पर प्राचीन मानव तथा उसकी संस्कृति की उत्पत्ति, उत्थान और/अथवा पतन का अध्ययन है। संकृचित अर्थ में पुरातत्वशास्त्र का अध्ययन-विषय मानव की हस्तकला (handicraft) के अवशेप हैं। परन्तु वास्तव में, जैसा कि श्री नेल्सन (Nelson) का मत है, "पूरातत्वशास्त्र मनुष्य तथा उसकी संस्कृति की उत्पत्ति, प्राचीन अवस्था तथा विकास से सम्बन्धित समस्त भौतिक अवशेषों का अध्ययन है।" सर्वश्री वील्स तथा हाँइजर (Beals and Hoijer) ने भी लिखा है कि "पुरातत्वशास्त्र या प्राग्-इतिहास प्रायमिक हप से प्राचीन संस्कृतियों तथा आधुनिक सम्यताओं की भूतकालीन अवस्थाओं का अध्य-यन है।" इस विज्ञान का प्राथमिक सम्पर्क उस युग के मानव, समाज तथा संस्कृति से होता है जिसके सम्बन्ध में कोई लिखित इतिहास उपलब्ध नहीं है। इस कारण इसकी खोज का एकमान आधार खदाइयों से प्राप्त भौतिक अवशेष ही होते हैं। इस प्रकार प्राप्त प्राप-तिहासिक औजारों, उपकरणों तथा मानव-कलाकृति के अन्य अवशेषों का जब अध्ययन होता है तो मानव-इतिहास की प्रक्रियाओं, सामाजिक जीवन, संस्कृति आदि अनेक विषयों पर प्रकाश पड़ता है तथा उससे प्राचीन सामाजिक जीवन की सामान्य विशेषताओं का वैज्ञानिक, और इसलिए निर्भर योग्य ज्ञान प्राप्त होता है। उदाहरणार्थ, सन् 1921 से पूर्व सिन्य-घाटी की सम्यता के सम्बन्ध में हमें कुछ भी ज्ञात न था। परन्त्र मोहनजोदड़ो तथा हरूपा की जो खुदाई हुई उससे जमीन के नीचे दवे हुए दो णहर तथा अन्य अनेक अबञेष प्राप्त हुए जिनसे कि गिन्धु-घाटी की एक प्राचीन सभ्यता पर प्रकाश पड़ा । इसने, जैंगा कि श्री आर॰ ई॰ एम॰ ह्वीलर (R. E. M. Wheeler) ने कहा है, भारतीय मम्पता के इतिहास को तीन हजार ई० पू० (B. C.) पीछे फेंक दिया है क्योंकि मोहनजोदडो सम्यता का काल 3250 और 2750 ई० पूर्व के बीच निष्चित किया गया है। इसी प्रकार प्राचीन मानव-संस्कृति तथा सभ्यता से सम्बन्धित अनेक विषयों का ज्ञान हमें पुरातराशास्त्रियों की योजों से प्राप्त होता है । इसका काम कठिन अवश्य है परस्तु मानव-इतिरास तथा संस्कृति के पुनर्निर्माण में इनकी सीजों का महत्व भी उतना ही एपिक है। जिस एम के सम्बन्ध में कोई भी लिखित प्रमाण उपलब्ध नहीं है, उस समय के राज्यविक, सांग्रुतिक और वाधिक कीवन के प्रतिमान pattern) के पुननिर्माण में एमीत ने कोदहर निकाल गर्ने प्राचीन औतार, हथियार, मकान तथा अन्य इस प्रकार

हे भीरिन क्योध ही एकमात्र सामन हैं। जराहरणार्थ, यदि केवल सीर-धनुण ही प्राप्त होते हैं तो हम बहु महत्ते हैं कि उम पुण के सीम मिलार करने की स्थित (Hunting stage) में में 1 उसी भ्रमार क्योन की चुनाई में प्राप्त अवयोधों के आधार पर ही मानव में मोन्द्रिक किया को भ्रमार-पुण (Sione age), साम-पुण (Copper age), कांग्य-पुण (Bronze age) तथा मीह-पुण (Bron age)—प्रत कार प्रमुख काओं में विभाजित दिसा बत्तर है। यसीर का सब्दोधों के आधार पर निकान गये निक्त्यों पर पूर्णनया निभार नहीं रहा जा मकना है, किर भी अभीतहासिक मुखी के मानव, समात्र क्षाम और मंत्रिक ने प्रस्ताप में अनेक सम्मादित कारों का सात्र हमें अवस्थ ही होता है।

कतः रास्ट है वि पुश्वस्यवास्य वा उद्देश्य धास्यय मानव गोर्ग्य के हतिहास के गावन में ह्या कि साम के विकास कि स्वार करना क्या मानव की प्राथमितता इतियों एतं सांस्ट्रिक परितर्जन के सामान्य नियमें कथवा मनवार्थ मानव की प्राथमितता इतियों एतं सांस्ट्रिक परितर्जन के सामान्य नियमें अथवा मनवार्थ में हर्ग विशिवत कराजा है। यह विकास मानव कमा जनवी गंगति ही उदावित, उदावान और भ्रियचा यन त्यं भोतीनिक विवरण के मानवार्थ में हर्ग आप कराजा है भोर यह भी बताता है कि प्राणित हर्गिक पुनी में कपूप मानव-आविष्ण रहा और वह हूर क्या वे की समान के विशेव सामों में प्रेत गर्भ थी पुन प्राथमित कराजा के निवर्ष व्यान के की समान्य के विवर्ष प्राथमित कराजा है। उत्तरकार को कि प्रायम के विवर्ष प्राथमित कराजा है। वा प्रायम की वेचन भीतिक संस्टित के साम्यण में जाजित मानवित जीत मानवित म

(प) प्रमातिसास्त्र (Ethnology)—कहा जा सबता है कि प्रशातिसास्त्र वा सम्पंति वहीं पर प्रारम्भ होता है जहां पुरातस्व्यास्त्र का कार्यक्षेत्र समान्त्र होता है। कि समित कर प्रशासिक प्रमातिसास्त्र (Ethnology)—Gr. ethnor race, people + logia study) मा सर्पे है प्रजातिमों ना सम्प्रवत। परन्तु यह साध्यक अर्थ प्रगातिसास्त्र का साम्यवति परिपय नहीं है। अर्थ होता स्वाप्तिक परिपय नहीं है। अर्थ होता होता स्वाप्तिक परिपय नहीं है, यह कार्य सो सामित स्वाप्त की सम्बन्ध स्वाप्त की स्वर्थ में, प्रमातिसास्त्र परिपय नहीं है, यह कार्य सो सामित स्वाप्त की सम्बन्ध स्वाप्त की

^{1.} N.C. Ne

मंस्कृतियों का अध्ययन है।" सर्वश्री बीत्स तथा हाँइजर (Beals and Hoijer) ने भी लिया है कि प्रजातिशास्त्र संस्कृति का सिद्धान्त या विज्ञान है। प्रजातिशास्त्री (ethnologist) भूमण्डल में विखरी हुई विविध संस्कृतियों को खोजते, अध्ययन तथा वर्गीनरण करते है, चाहे ये संस्कृतियाँ पिछड़ी जनजातियों (tribes) की हों या सभ्य मानव की। उन उद्देश की पूर्ति के लिए प्रजातिशास्त्रियों को संसार के प्रत्येक भाग के धने क प्रजातीय समूहों के निकट सम्पर्क में आना पड़ता है जिससे जनकी संस्कृतियों के विभिन्न स्वरूपों का विश्वेषण, निरूपण तथा तुलनात्मक अध्ययन सम्भव हो सके।

गंगार की संस्कृतियों में अनेक विविधताएँ हैं। उनमें समय तथा समाज के अनुमार भिन्नताएँ दियाई देती हैं। फिर भी बहुतेरी संस्कृतियों में, उनके एक-दूसरे से बहुत दूर होने पर भी, अनेक आश्चर्यजनक समानताएँ भी पाई जाती हैं। प्रजातिणास्त्र मागर-गम्टों की विविध संस्कृतियों की इन समानताओं तथा भिन्नताओं के अध्ययन में विधेष रित राजा है और इस बात की व्याच्या करता है कि ये समानताएँ तथा विभिन्ननाएँ पर्यों हैं। हाल में प्रजातिजास्त्रियों ने संस्कृति का व्यक्तित्व के विकास में महत्व तथा स्वास्त्र का गांगजिक विकास या परिवर्तन में कार्य (role) आदि विषयों पर भी विचार करना प्रारम्भ कर दिया है।

(ग) भाषा-विज्ञान (Linguistics)—मनुष्यों और पशुओं में एक प्रमुख अन्तर

ताओं को एवं मानव-समाज में विशेषकर संस्कृति और सध्यता के विकास में मापा के महत्त्व को पोज निकासता है। इस प्रकार मानव की संस्कृति के एक महत्त्वपूर्ण अंग का वैज्ञानिक शान हमें भाषा-विज्ञान से होता है। इसीविए इसे सास्कृतिक मानवशास्त्र का एक प्रमुख उपविज्ञान मानवा हो उचित होगा, किन्तु इसका क्षेत्र दस्ता महत्त्वपूर्ण है कि मानवशास्त्र के अन्य उप-विज्ञानों की अपेक्षा भाषा-विज्ञान अधिक स्वतन्त्र तथा स्वयं पूर्ण है।

(प) सामाजिक मानवशास्त्र (Social Authropology)—वहुवा सामाजिक मानवशास्त्र और सास्त्रतिक भानवशास्त्र में कोई नेद समझा नहीं जाता है। परम्तु दोनों की एक समझना उचित क होता। जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, सास्त्रिक मानव-सारत का कटययन-विषय मानव की सम्पूर्ण सस्ट्रति है। इस प्रकार इसका क्षेत्र क्षिष्ठक व्यापक है। सामाजिक मानवशास्त्र उसकी एक शाखा-मात्र है न्योंकि इसके कात्रयंत कैवल संस्थानत (institutionalized) सामाजिक व्यवहार, पारिवारिक, सामाजिक और राजनीहिक साजन, न्याय-व्यवस्था आर्थि आर्थे हैं। यह मानूर्ण संस्कृति का क्षम्ययन मही है। बारों आप्राया में हुम इस विसान के सन्त्रय में विस्तारपूर्वक विवारा करें।

है। मानवाम्हर का कार्ययन-केंद्र खप्णूणं मानव है। यह मानव जाहिम साह्यतिक स्तर पर हो या सभ्य समाज का खर्म्य : अधिका के जंगसी प्रदेश का निवासी हो या अमेरिका के कार्यामा अध्या का का खर्म्य; अधिका के जंगसी प्रदेश का निवासी हो या अमेरिका के का खुनिकतम नगर का; ऐतिहासिक युग का हो या प्रतिकृतिक स्वर का—समस्त काल सामाज के मानव का अध्यवन मानवमात्व है। खास्कृतिक स्वर करे, देश पूर्व का का सामाज के सामाज के मानव का अध्यवन मानवमात्व है। खास्कृतिक वया सास्कृतिक विकास पूर्व अप्यवहार के विभाग यहां इस विवास के अध्यवन सीक से अध्यवन हो की हो। अति मंद्री में सामाज सारा मानव का समर्थ के स्वरामिक अध्यवन सीक से अध्यवन सीत है। अति मंद्री में सामाज सारा मानव का समर्थ के बीतिक अध्यवन सीत का बात हो। अति मंद्री में सामाज सारा मानव का समर्थ के बीतिक अध्यवन सीत बात हो। अति मंद्री में सामाज सारा मानव का समर्थ के बीतिक अध्यवन सीत बात बात सीत है। अति

SELECTED READINGS

- Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, The MacMillan Co., New York, 1959.
- Boas, General Anthropology, D. C. Heath & Co., New York, 1938.
 Hoebel, Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book
- Co., New York, 1958.

 4. Jacobs and Stern, General Anthropology, Barnes and
- Noble, New York, 1955.
- Kroeber, Anthropology, Harcourt, Brace and Co., New York, 1948.

सामाजिक मानवशास्त्र की प्रकृति तथा क्षेत्र (The Nature and Scope of Social Anthropology)

बहुधा सामाजिक मानवशास्त्र और सांस्कृतिक मानवशास्त्र में कोई भेद नहीं समझा जाता है। वास्तव में ऐसा समझना उचित न होगा क्योंकि सांस्कृतिक मानवशास्त्र का अध्ययन-विषय मानव की सम्पूर्ण संस्कृति है जवकि सामाजिक मानवशास्त्र सांस्कृतिक मानवशास्त्र की एक शाखा के रूप में केवल संस्थागत सामाजिक व्यवहार, सामाजिक तथा राजकीय संगठन, परिवार, न्याय-व्यवस्था आदि का अध्ययन करता है। सामाजिक मानवशास्त्र सम्पूर्ण संस्कृति का अध्ययन नहीं है। फिर भी श्री लुई (Lowie) का मत है कि चुंकि संस्कृति सम्पूर्ण सामाजिक विरासत (Social heritage) है। इस कारण संस्कृति और समाज परस्पर सम्बन्धित धारणाएँ हैं। समस्त सम्भावित समाजों में सांस्कृतिक तथा सामाजिक मानवशास्त्र एक ही होगा । श्री लेवी-स्ट्रॉस (Levi-Strauss) ने इन दो विज्ञानों में विभाजन-रेखा को स्पष्ट करते हुए लिखा है कि मानव को दो प्रकार से परिभाषित किया जा सकता है--उपकरण-निर्माणकारी प्राणी के रूप में या सामाजिक प्राणी के रूप में। अगर आप उसकी उपकरण-निर्माणकारी प्राणी के रूप में विवेचना कर रहे हैं तो आप उपकरण से प्रारम्भ करते हैं और उपकरण के रूप में मानते हुए उन संस्थाओं तक पहुँचते हैं जिनके कारण सामाजिक सम्बन्ध सम्भव होता है। यही सांस्कृतिक मानवशास्त्र है। अगर आप मनुष्य को सामाजिक प्राणी के रूप में विचारते हैं तो आप सामाजिक सम्बन्ध से प्रारम्भ करते हैं और उस विधि के रूप में, जिसके द्वारा सामाजिक सम्बन्ध स्थिर रहता है, उपकरण तथा संस्कृति तक पहुँचते हैं। यही सामाजिक मानव-शास्त्र है। इनमें भेद केवलमात दृष्टिकोण का है और सामाजिक मानवशास्त्र तथा सांस्कृतिक मानवशास्त्र की विधि-व्यवस्था में कोई गम्भीर अन्तर नहीं है। यसंक्षेप में, इन दो

^{1. &}quot;Culture being the whole of the social heritage, culture and society are correlative concepts. In the best of possible words cultural and social anthropology would be one."—Lowie, see An Appraisal of Anthropology Today, The University of Chicago Press, Chicago, 1953, p. 223.

^{2. &}quot;Man can be defined in two ways: as a tool-making animal or as a social animal. If you consider him as a tool-making animal, you start with tools and go to institutions as tools which make the social relations possible. That is cultural anthropology. If you consider him as a social animal, you start with social relations and reach tools and culture, in the wide sense of the term, as the way in which social relations are maintained. The difference is exclusively one of point of view, and there is no deep difference between the approach of social anthropology and that of cultural anthropology."—Levi-Strauss, *lbid.*, p. 224.

विज्ञानों के बीच कोई स्पष्ट विभाजन-रेखा न होते हुए भी सामान्यत. सांस्कृतिक मानव-मास्त्र मानव को संस्कृति का एकमात निर्माता मानकर उसके आविकार, निर्माण-कता, सामाजिक संगठन, नंदचार, साहित्य, कला, धर्म, विचार बादि का अध्ययन और विश्वेषण करता है, जबकि सामाजिक मानवचास्त्र उसी मानव को एक सामाजिक पणी मानकर उसके सामाजिक व्यवहारीं, संस्थाओं तथा संगठनो का अध्ययन वर्ष निरूषण है।

सामाजिक मानवद्यास्त्र की परिभाषा

(Definition of Social Authropology)

भी रैबिस्तफ ब्राउन (Radchife-Brown) ने सामाजिक मानवगास्त्र की परि-प्रापा करते हुए सिता है कि "सामाजिक मानवशास्त्र समाजगास्त्र की यह गावा है जो कि आदिम समाजों का जस्प्रयन करती है।" जाएं अनुसार समाजगास्त्र सामाजिक स्वस्माजों (Social system) का जस्प्रय है। सामाजिक मानवसास्त्र भी दन्ही सामा-विक स्वयस्पाजों का अध्ययन है परन्तु दशका सम्पर्क विशेष रूप से आदिम समाजों से होता है। इसमे दूर्व अपने एक लेख में भी रैबिस्तफ-आउन ने ही सामाजिक मानवसास्त्र को एक दूसरी तरह से परिकाणित क्लिया था—"सामाजिक मानवसास्त्र विविध स्वर्ध से स्रोज है।"3

भी इनाग्स-भिट्चार्ड (Evans-Pritchard) ने भी तिखा है कि "सामाजिक मानवास्त्र समाजारकों के अध्यानों की एक माजा मानी वा एकती है— वह गांखा को कि मुख्यतः अपने को आदिम समाजों के अध्यायन में तमाती है ।" आएके अनुसार सामाजिक मानवास्त्र संत्याती है ।" आएके अनुसार सामाजिक स्ववहार, सामाजिक स्ववहार हरवारि और इन संस्थानों में पारस्थितिक सम्बन्धों, का अध्यान हैं। यह इन संबक्ता अध्यान का सम-कातीन या ऐतिहासिक समाजों में करता है वहाँ इस प्रकार के अध्ययन के तिए आवश्यक पर्यात एवनाएँ प्राप्त हो सर्वे ।

^{1, &}quot;Social ar "
'primitive' or pre-li
Science of Culture,"
2. "Social A
society by the systen
Brown, The Develop

 [&]quot;Social anthropology can be regarded as a branch of sociological studies, that branch which chiefly devotes itself to primitive societies." – E.E. Evans-Pritchard, Social Anthropology, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1954, p. 11.

2

सामाजिक मानवणारत की प्रकृति तथा क्षेत्र (The Nature and Scope of Social Anthropology)

बहुधा सामाजिक मानवशास्त्र और सांस्कृतिक मानवशास्त्र में कीई केद नहीं समाबा जाता है। बारतन में ऐसा समझना उत्तित न होमा क्योंकि महिक्कि मानवसास्त्र का अध्ययन-विषय मानव की सम्पूर्ण संस्कृति है जनकि सामाजिक मानवजारत सांस्कृतिक मानवणास्त्र की एक प्राप्ता के अप में केवल अंत्यागत सामाजिक व्यावहाय, सामाजिक तथा राजकीय संगठन, परिवार, न्याय-ध्यवस्था आदि का अध्ययन कश्या है। सामाजिक मानवणास्त्र सम्पूर्ण संस्कृति का अध्ययन नहीं है। फिर भी भी मुई (Lowic) का गत है कि चुंकि संस्कृति सम्पूर्ण सामाजिक विदासत (Social heritage) है। इस कारण संस्कृति और समाज परत्पर सम्बन्धित धारणाएँ है। समस्य सम्भावित समाजों में सांस्कृतिक तथा सामाजिक मानवशास्त्र एक ही होगा । भी लेवी-स्ट्रॉन (Levi-Strauss) ने इन दो विज्ञानों में विभाजन-रेखा को स्पष्ट करते हुए लिखा है कि मानव को दो प्रकार से परिभाषित किया जा सकता है- उपकरण-निर्माणकारी प्राणी के रूप में या सामाजिक प्राणी के रूप में । अगर आप उसकी उपकरण-निर्माणकारी प्राणी के रूप में विवेचना कर रहे हैं तो आप उपकरण से प्रारम्भ करते हैं और उपकरण के रूप में मानते हुए उन संस्थाओं तक पहुँचते हैं जिनके कारण सामाजिक सम्यन्य सम्भव होता है। यही सांस्कृतिक मानवणास्त्र है। अगर आप मनुष्य को सामाजिक प्राणी के रूप में विचारते हैं तो आप सामाजिक सम्बन्ध से प्रारम्भ करते हैं और उस विधि के रूप में, जिसके द्वारा सामाजिक सम्बन्ध स्थिर रहता है, उपकरण तथा संस्कृति तक पहुँचते हैं। यही सामाजिक मानव-शास्त्र है। इनमें भेद केवलमात्र दृष्टिकोण का है और सामाजिक मानवशास्त्र तथा सांस्कृतिक मानवणास्त्र की विधि-व्यवस्था में कोई गम्भीर अन्तर नहीं है। श्संक्षेप में, इन दो

1. "Culture being the whole of the social heritage, culture and society are correlative concepts. In the best of possible words cultural and social anthropology would be one."—Lowie, see An Appraisal of Anthropology Today, The University of Chicago Press, Chicago, 1953, p. 223.

^{2. &}quot;Man can be defined in two ways: as a tool-making animal or as a tools and go to institutions as tools which make the social relations possible. Start with social relations and reach tools and culture, in the wide sense of the exclusively one of point of view, and there is no deep difference between the Strauss, Ibid., p. 224.

विज्ञानों के बीच कोई स्पष्ट विभावन-रेखा न होते हुए भी सामान्यतः सांस्कृतिक मानव-शास्त्र मानव को मंस्तृति का एकमात निर्माता मानकर उवके आविष्कार, निर्माण-कता, सामाजिक संगठन, संस्थाएं, साहित्य, नता, धर्म, विचार वादि का अध्ययन आणी मिनकर करता है, जबकि सामाजिक मानवचास्त्र उसी मानव को एक सामाजिक आणी मानकर उसके सामाजिक स्पदारों, संस्थाओं तथा संगठनों का अध्ययन एवं निक्षण है।

सामाजिक मानवदाास्त्र की परिभाषा

(Delinition of Social Authropology)

धी देविषयफ-बाजन (Radclille-Brown) ने सामाजिक मानवशास्त्र की विर-मापा करते हुए सिना है कि "सामाजिक मानवशास्त्र समाजगास्त्र की बहु शाखा है जो कि खादिम समाजों का व्ययमन करतो है। ' लाप के अनुसार समाजगास्त्र सामाजिक व्यवस्थामों (Social system) का व्ययमन है शामाजिक मानवशास्त्र भी दर्शे सामाजिक व्यवस्थामों का अध्यमन है परन्तु इसका सम्पर्क विशेष रूप से आदिम समाजों से होता है। इस्ते पूर्व अपने एक लेख में थी देविष्तफ-द्वायन ने ही सामाजिक मानवशास्त्र की एक दूवरी तरह से परिसाधित किया था—"सामाजिक मानवशास्त्र विविध प्रकार से समाजों की क्रमबद्ध जुनना होरा मानव-समाज की प्रकृति के सम्वय्य में दोन है।"

भी इवान्स-प्रिट्वार्ड (Evans-Pritchard) ने भी निया है कि "सोसाजिक भानकात्त्र समावकात्त्रीस कष्यपनों की एक बावा धानी जा सकती है—वह बात्या जो कि मुख्यत, अपने को बादिन समाजों के कष्ययन से स्वाती है।" आपने अनुसार महा जिक सातवसात्त्र सामाजिक ब्यवहार, सामान्यतः संत्यात्व सक्यो मे, जेते परिवार, मातेवारी व्यवस्था, राजनैतिक मंगठन, विद्यानिक विधियाँ, धार्मिक विश्वास इत्यादि और इन संस्थामों में परस्थित्क सम्बन्धों, का अस्थयन हैं; यह इन सवका अध्ययन उन सम-कातीन या ऐतिहासिक समाजों में करता है वहाँ इस प्रकार के अध्ययन के तिए आवश्यक पर्यात्व स्वपार्ट प्रायत्व हो। को

 [&]quot;Social anthropology is that branch of sociology which deals with 'primitive' or per-literate societies." —Radelific-Brown "White's View of a Science of Culture," American Anthropologists, Vol. 51, No. 3, 1949, p. 503.

 [&]quot;Social Anthropology is the investigation of the nature of human society by the systematic comparison of societies of diverse kinds."—Radeliffe-Brown, The Development of Social Anthropology, University of Chicago, 1936, p. 1.

 [&]quot;Social anthropology can be regarded as a branch of sociological studies, that branch which chiefly devotes itself to primitive societies."—E.E. Evany-Pritchard, Social Anthropology, The Prec Press, Glencoe, Illi 1954, p. 11.

^{4. &}quot;It studies.....social such as the family, religious cul

36 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

श्री नैंडेल के अनुसार, "सामाजिक मानवशास्त्र 'इतिहास विहीन' समाजों का और 'अपरिचित' प्रकृति की संस्कृतियों का अध्ययन है।" एक परवर्ती लेख में श्री नैंडेल ने यह भी लिखा है कि "सामाजिक मानवशास्त्र का प्रमुख उद्देश्य आदिम मनुष्यों को, उनके द्वारा निर्मित संस्कृति को और उस सामाजिक व्यवस्था को, जिनमें वे रहते और कार्य करते हैं, समझना है।" श्री मुरडॉक (Murdock) के विचार में "सामाजिक मानवशास्त्र सांस्कृतिक मानवशास्त्र की केवल मान्न वह शाखा है जोकि अन्तःवैयक्तिक सम्बन्धों का अध्ययन करती है।"

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि सांस्कृतिक मानवशास्त्र की एक शाखा के रूप में सामाजिक मानवशास्त्र सामाजिक व्यवहार तथा सम्पूर्ण सामाजिक संगठन, व्यवस्था या ढाँचे का वह विज्ञान है जो कि प्रधानतया आदिकालीन समाज तथा मनुष्यों पर अपना ध्यान केन्द्रित करता है।

सामाजिक मानवज्ञास्त्र का अध्ययन-विषय तथा क्षेत्र (Subject-matter and Scope of Social Anthropology)

उपर्युक्त विद्वानों द्वारा प्रस्तुत की गई परिभाषाओं से स्पष्ट है कि सामाजिक मानवण्ञास्त्र के अध्ययन-विषय तथा क्षेत्र के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। उदाहर-णार्थ, सर्वश्री रैंडिक्लफ-ब्राउन, नैंडेल, पिडिंगटन आदि विद्वान सामाजिक मानवण्ञास्त्र के क्षेत्र को निश्चित रूप में आदिकालीन समाज तथा मनुष्यों तक ही सीमित कर देते हैं, जबिक श्री इवान्स-प्रिटचार्ड के अनुसार सामाजिक मानवण्यास्त्र 'मुख्यतः' अपने को आदिम समाजों के अध्ययन में लगाता है, अर्थात् सामाजिक मानवण्यास्त्र 'केवल' आदिम समाजों के अध्ययन तक ही सीमित है, इस बात से श्री इवान्स-प्रिटचार्ड सहमत नहीं हैं; यद्यपि आदिम समाजों का अध्ययन इस विज्ञान का विशेष उद्देश्य है। उसी प्रकार श्री रैडिक्लफ-ग्राउन के मतानुसार उन समाजों या सामाजिक व्यवस्थाओं का अध्ययन है जिनकी 'समग्र' रूप में तुलना की जा सके। दूसरे शब्दों में, सामाजिक मानवण्यस्त्र सीमित समाजों या सामाजिक व्यवस्थाओं को अपने अध्ययन का विषय बनाकर सामाजिक जीवन को उसकी समग्रता में देखने और तुलना करने का यत्न करता है। श्री इवान्स-प्रिटचार्ड श्री रैडिक्लफ-ग्राउन की भांति सामाजिक व्यवस्थाओं पर नहीं, सामाजिक व्यवहार और सामाजिक व्यवस्था सामाजिक व्यवस्थाओं सामाजिक व्यवस्थाओं सामाजिक व्यवस्थाओं सर नहीं, सामाजिक व्यवहार और सामाजिक

1, No. 3, 1930, p. 23.

3. "Social anthropology seems to me to be simply the branch of cultural anthropology that deals with interpersonal relationships."—Murdock, see An Appraisal of Anthropology Teday, p. 224.

^{1. &}quot;The social anthropology examines societies 'without history', and cultures of an 'exotic' nature."—S. F. Nadel, The Foundation of Social Anthropology, 1953, p. 6.

^{2. &}quot;The primary object of social anthropology is to understand primitive peoples, the cultures they have created, and the social system in which they live and act."—S. F. Nadel, *Understanding Primitive People. Oceania*, Vol. XXV 1, No. 3, 1956, p. 159.

सन्माहो को सामाजिक सानवणात्म के अध्ययन-धेत्र के अन्तर्गत साते है। थी गैडेन हामाजिक व्यवस्थाओं को सामाजिक मानवणात्म का स्थापसंगत अध्ययन-विषय मानते हुए भी उप्युंतन को विद्वानों से इस अप में अग्यहन्त है कि आप सन्द्रति को सामाजिक मानवणात्म का उपित प्रमण (theme) स्थीवार कर मेते हैं। थी विश्वित्त के मता-नृत्य "सामाजिक मानवणात्मी समकाभीन आदिम समुदायों को सान्द्रतियों का अध्ययन करते हैं।"

इपयेश्व विद्वानों के विभिन्त मतों की यथार्यता को समझने के लिए यह अनित शेला कि इस इस दिवय पर ध्यान हैं कि सामाजिक मानवशास्य वास्तव में बया अध्ययन करता है। इसके निए सर्वप्रथम यह विवेचना करनी होगी कि सामाजिक मानवशास्त्री बदा नहीं करते हैं : प्रचय, मामाजिक यानवज्ञास्त्रियों ना अध्ययन केवल माम आदिम समाओं तक ही शीमित नहीं होता है। मानवशास्त्री ने देश एवं काल की सीमाओं मे अपने की न बौधते हुए सामाजिक जीवन के विभिन्न पशीं तथा प्रस्थेक देश व काल के समाओं का वर्णन ह्या विश्लेषण क्या है और करते हैं। परन्त ने अधिकाशत, आदिम समाजों के अध्ययन में अधिक प्रयानशील होते हैं ब्योंकि आदिम समाज छोटे, सरल तथा विभिन्तता-रहित होते हैं और इस बारच ऐसे समाओ बा अध्ययन संविधायवैक, समग्रित एवं मुनिद्वित रूप में किया जा सकता है। इस प्रकार के अध्ययन से प्राप्त आन आधनिक जटिल समाजों के अध्यपन में अधिक सहायक होता है । दिलीय, सामाजिक मानवशास्त्र मरार्ण संस्टति का अध्ययन नहीं है। यह कार्य सास्ट्रतिया मानवशास्त्र का है। इस अर्थ में मार्जितक मानवशास्त्र का श्रीत अधिक व्यापक है। सामाजिक मानवशास्त्र उन ब्यापक विज्ञान की एक महत्वपूर्ण शाचा है और इम रूप में केवल संस्थायल सामाजिक व्यवहार सामाजिक गृहसामों व संगठन तथा व्यवसायों का बदययन करता है ! सतीव, चेकि सामाजिक मानवशास्त्र सम्पूर्ण संस्कृति का अध्ययन नहीं है, इसी कारण यह 'समय' (whole) समाज का अध्ययन या तुलना भी नहीं हो सकता है। वास्तव मे ऐसा सम्भव भी नहीं है। श्री पॉप्पर ने उपित ही वहा है कि "यदि हमें किसी चीज का अध्ययन करना है तो हम उसके कुछ पहलुओं को चुनना ही होगा । हमारे लिए यह सम्भव नही है कि हम संगार के समय भाग का या प्रश्नति के समय भाग का अवलोकन करें या उसका वर्णन करें वर्गीक समस्त वर्णन ही आवस्यक रूप में निविधनात्मक (selective) होता है।" इस प्रकार चुनाव या निर्वाचन के आधार पर सामाजिक मानवशास्त्र के अध्ययम क्षेत्र के अन्तर्गत, जैमा कि श्री इवान्स-प्रिटचार्ड का मत है, केवल कुछ सस्यागत (insti-

 [&]quot;Social anthropologists study the cultures of contemporary primitive communities,"—Ralph Fiddington, An Introduction to Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952, p. 3.

^{2. &}quot;Twe wish to study a thing, we are bound to select certain aspects of it. It is not possible it or to describe a whole piece of the world, or a ... since all description is necessarily

selective." Routledge and Kegan

38 : सामाजिक मानवणास्य की रूपरेगा

tutionalized) व्यवहारों या गंस्थाओं, जैसे परिवार, नातेवारी व्यवस्था, राजनीतक संगठन, वैधानिक विधियां, धार्मिक विष्यास, आधिक गंकुल (economic complex) आदि आते हैं। सामाजिक मानवणारव इन्हों को, न कि समग्र समाज को, समजने, परिभाषित वारने तथा तुलना करने का प्रयस्न करता है। श्री बीटी (Beattie) के शब्दों में, "सामाजिक मानवणारव का अध्ययन-विषय सम्पूर्ण समाज या समाजों से अधिक ययार्य रूप में संस्थागत सामाजिक सम्बन्ध तथा वे व्यवस्थाएँ हैं जिनमें ये सम्बन्ध व्यवस्थित रह सकें।"

इस सम्बन्ध में यह स्मरणीय है कि सामाजिक सम्बन्धों एवं व्यवस्थाओं का आधार एक समाज-विशेष के सदस्यों की मनीवृत्तियाँ (attitudes) हैं । सामाजिक मनी-वृत्ति मस्तिष्क की वह चेतन दशा है जो व्यक्ति को एक विश्रेष प्रकार से सोखने या व्यवहार करने को प्रेरित करती है। इसी मनोवृत्ति के कारण व्यक्ति एक परिस्थिति या यस्तु के विषय में सोचता है, उसे विशेष दृष्टि से देखता है और उसका एक विशेष अर्थ (meaning) लगाता है। व्यवहार के सामाजिक महत्त्व की तब तक कदापि समझा नहीं जा सकता जब तक कि उस समाज के सदस्यों के दृष्टिकोण से उसका जो 'अर्थ' होता है उसे यथार्थ रूप में समझ न लिया जाय। इतना ही नहीं, इन्हीं अर्थों के आधार पर सामा-जिक मूल्य (Social values) पनपता है। सामाजिक मूल्य वे सामाजिक आदर्ण हैं जो हुमारे लिए कुछ अर्थ रखते हैं और जिन्हें हम अपने जीवन के लिए महत्त्वपूर्ण समझते हैं। प्रत्येक समाज में सामाजिक मूल्य होते हैं और उन्हीं मूल्यों के आधार पर विभिन्न सामाजिक परिस्थितियों तथा विषयों का मूल्यांकन किया जाता है । सामाजिक सम्बन्धों, व्यवस्थाओं या व्यवहारों से सम्विन्धत अर्थों तथा मूल्यों का अध्ययन सामाजिक मानव-शास्त्र का विशेष उद्देश्य है। अतः स्पष्ट है कि सामाजिक मानवशास्त्र के क्षेत्र के अन्तर्गत तीन प्रकार के विषयों का समावेश है—(1) वे संस्थागत सामाजिक सम्बन्ध, घटनाएँ तथा व्यवहार जो वास्तविक रूप में पाये जाते हैं या घटित होते हैं; (2) उस समाज के सदस्य इन सवका जो कुछ 'अर्थ' लगाते हैं; और (3) इन सबसे सम्बन्धित जो सामाजिक, वैधानिक एवं नैतिक मुल्य उस समाज में पाये जाते हैं।

इस प्रकार सामाजिक मानवशास्त उन संस्थागत सामाजिक सम्बन्धों, व्यवहारों, व्यवस्थाओं तथा मूल्यों का अध्ययन करता है जो कि वास्तविक अवलोकन द्वारा पता लगाये जा सकते हैं। इस सम्बन्ध में किसी भी पूर्वधारणा को मान्यता नहीं दी जाती है, न ही विषयों का अध्ययन किसी ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर किया जाता है। सामाजिक मानव-

2. R. N. Mukherjee, Social Welfare and Security in India, Saraswati

Sadan, Mussoorie, 1960, p. 3-62.

^{1. &}quot;So the subject-matter of social anthropology.....is more accurately characterised as institutionalized social relations and the system into which these may be ordered, than as 'society' or 'societies', considered as totalities somehow given as empirical entities to the observer."—J.H.M. Beattie, in his article Understanding and Explanation in Social Anthropology', in *The British Journal of Socioloy*, Vol. X, No. 1, March 1959, p. 46.

शास्त्री अवलोकन (obscryation) पर अधिक बत देते हैं, न कि निष्कासन (extraction) पर; गहन विश्लेषण पर अधिक बल देते हैं, न कि विस्तृत खोजों पर, जिससे उन तथ्यों का समूह सम्प्रव हो जो कि समाजजास्त्रीय अनुसंधान में छूट जाते हैं और इतिहास के पन्ने म असिशिश रह जाते हैं और अस्त्रित सक्त स्वाधान स्वाधान स्वाधान स्वाधान स्वाधान के "अध्ययन स्वाधान स्व

सामाजिक मानवभास्त्र के बध्ययन-क्षेत्र की विवेधना करते हुए थी इदान्स-प्रिटचार्ड (Evans-Pritchard) ने सामाजिक मानवशास्त्र के जिन सक्षणों या विशेष-साओं का उल्लेख किया है जनसे इम विशान की प्रकृति सथा क्षेत्र को समारि में पर्याप्त

सहायता मिल सकती है। ये विशेषताएँ निम्नलिखित हैं --

(क) वैसे तो सामाजिक मानवतास्त्र सभी प्रकार के मानव-समाजों का अध्ययम है, किर भी यह प्रधानतः आदिम समाजों के व्यव्ययन में ही अधिक स्वान केन्द्रित करता है। म्योंकि सीमित सेल तथा जरून जनसंख्या के कारण इन समाजों के सामाजिक सोमाज सामाजिक सामाजों का सम्बन्धा सामाजिक सामाजों के सामाजों के सामाजिक स्वान समाजों का विश्वेषण सुविधापूर्वक विद्या जा सकता है। वरस्तु ध्यान रहे कि इन आदिम समाजों का अध्ययन करते हुए एक मानवसास्त्री महीं के सोगों की भाषा, कानून, धर्म, सामाजिक स्वा वर्णनितक सस्याओं, आधिक संगठन आदि का अध्ययन करता है। ये वे ही सामाग्य विषय तथा समस्याएँ हैं जो कि सम्य समाजों में भी मार्च जाती है। इस कारण व्यवित्व समाजों के विषय में विवेषना करते में मानव-सास्त्री सदैव ही उनकी अपने समाजों से तुनना करता खाता है।

(छ) सामाजिक मानवागास्त संस्वागतः सामाजिक व्यवहारीं व सम्बागी तथा संस्वाजों का विज्ञान है। यह समाजों की जनसंख्या, उनकी आर्थिक व्यवस्था, उनकी वैधानिक तथा राजनीतिक सस्थायों, उनके परिवार तथा नातेदारी की व्यवस्था, उनके धर्म आदि का बच्यमन सामान्य सामाजिक व्यवस्थाओं के जंशों के रूप से (as parts

of general social systems) करता है।

(ग) सामाजिक मानवशास्त्र किसी-न-किसी शामाजिक संस्था, सम्बन्ध और व्यवस्था के विषय में काम्यज करता है जो कि 'बास्तीक तम्यो पर जामारित लोज' (matter of fact inquiries) होते हैं। इस कारण इस विज्ञान के अट्यज-क्षेत्र का मोनोविक केनाय (geographical spread) समस्त्र भूगवस्त्र पर होता है। बाहे बह समाज अभीका का हो, चाहे बमेरिका, बास्ट्रेनिया, बमा, मसाया, सास्त्रेरिया, मारत्वर्य

historical be without we may need the cult of the cultification of the forms of study. Account we constitute upon observation rather than

te-range surveys, hoping to research would omit and The Foundations of Social p. 7.

या घ्रवी क्षेत्र का हो, सामाजिक मानवशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत आता है। केवल भीगोलिक फैलाव ही नहीं सामाजिक मानवशास्त्र का विषय-फैलाव भी अधिक है। इसके अव्ययन-विषयों के अन्तर्गत राजनैतिक संस्थाओं, धार्मिक संस्थाओं, रंग, लिंग, या स्थिति पर आधारित वर्ग-विमेद (class distinctions), आर्थिक संस्थाओं, वैधानिक या अर्ध-वैधानिक (quasi-legal) संस्थाओं, विवाह, और साथ ही सामाजिक अनुकूलन (social adaptation) और सम्पूर्ण सामाजिक संगठन या संरचना (structure) का अध्ययन आता है। इसके अतिरिक्त अन्य विशिष्ट विषयों, जैसे आचार, जादू, लोक-कथा, आदि-कालीन विज्ञान, कला, भाषा आदि का भी अध्ययन सामाजिक मानवशास्त्र में नहीं होता है, ऐसा नहीं। अत: स्पष्ट है कि सामाजिक मानवशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत केवल सभी देण के सभी प्रकार के समाज ही नहीं आते विल्क विविध प्रकार के विषयों का भी समावेश है। परन्तु इसका तात्पर्य यह कदापि नहीं है कि सामाजिक मानवशास्त्री 'हरफ़न-मौला' (Jack of all trades) होते हैं। विभिन्न समाजों के सम्वन्ध में सामान्य ज्ञान की पूँजी बनाकर वे भी अलग-अलग विषयों में विशेषज्ञ होते हैं। इसके अतिरिक्त संसार के विभिन्न आदिम समाजों में न केवल अनेक वाह्य समानताएँ होती हैं वरिक संरचनात्मक विश्लेपण (structural analysis) द्वारा उन्हे कुछ सीमित प्रकारों में वर्गीकृत (classified) किया जा सकता है। इससे विषय की एकता उत्पन्न होती है और अध्ययन-क्षेत्र व विषय-वस्तु अत्यन्त विस्तृत होने पर भी अव्ययन-कार्य में सरलता और यथार्थता सम्भव होती है। विषयों की एकता के कारण ही सामाजिक मानवशास्त्री एक ही प्रकार से आदिम समाजों का अध्ययन करते हैं चाहे वह समाज भारत का हो, या अफ्रीका का या आस्ट्रेलिया का; और चाहे अध्ययन-विषय परिवार हो या राजनैतिक संस्थाएँ या धार्मिक विद्यास । सम्पूर्ण सामाजिक तंरचना से सम्बन्धित करके विभिन्न विपयों का अध्ययन किया जाता है।

(घ) सामाजिक मानवशास्त्र समाजों का अध्ययन है, न कि संस्कृतियों का। इस

है। इतना ही नहीं, एक सम्पूर्ण सामाजिक संरचना में अनेक सहायक या उपन्संरचनाएँ मा व्यवसमाएँ होती है और इन्हीं को हम नातेवारी व्यवस्था, आर्थिक व्यवस्था, धार्मिक व्यवस्था, राजनीतिक व्यवस्था आदि के नाम से पुकारते हैं। इन व्यवस्था के अन्तगंत सामाजिक श्रियाएँ विभिन्न संस्थाओं जैसे विवाह, सरकार, धर्म आदि के बारो और संगठित होती हैं। सामाजिक मानवश्वास्त्व का सम्पूर्क इन सभी से होता है।

आदिम समाजों का अध्ययन हम क्यों करते हैं ?

(Why We study Primitive Societies ?)

जर्प्युंन विश्वेचना से स्पष्ट है कि सामाजिक मानवलास्त्री अपना ध्यान प्रधानतः आदिम समाजों पर केम्ब्रिन करते हैं। परन्तु ऐसा वयों ? इस प्रमन का उत्तर देने से पहले यह जान तेना आदयरक होगा कि आदिव समाज कि से कहते हैं। ययदी कादिन समाज की स्वध्यक होगा कि आदिव समाज कि से प्रवाद कादिन समाज की से कोई दृढ विभाजन-रेणा जीवमा सम्प्रज नहीं है तमाजि आदिम समाजों या संस्कृति की कुछ प्रमुख विशेषकाओं का उस्त्रेख श्री विश्विगटन (Piddington) ने किया है जिनके आधार पर एक समाज को आदिम समाज नहां जा सकता है। ये विशेषतार्थी निम्माजिखित हैं।—

(क) निरक्षरता, लेखन या लिपि का न होना आदिम समाजों की सर्वप्रमुख विशेषता है और यही सम्य समाज और आदिम समाज के बीच एक सामान्य अन्तर है।

(ल) सच्य समाजों की भौति राज्य, रास्ट्र या साम्राज्य के आधार पर नहीं बल्कि छोडे सामाजिक समूहों, जैसे मोल, ब्राम या जनआति के आधार पर समाज का संगठन।

(ग) प्रौद्योगिक विकास का निम्न स्तर।

(प) रक्त-सन्बन्ध सवा स्थान के आधार पर सामाजिक सन्बन्ध सक्य समाजों से कही अधिक महत्त्वपूर्ण होता है।

(ह) आदिम समाजो मे आधिक विशेपीकरण तथा सामाजिक समुहों की बह-

लता नहीं होती है जैसा कि सभ्य समाजों में होता है।

धी इजास-पिटचार्ड (Evans-Pritchard) के अनुसार वे समाज, जो कि जन-संब्या, सेन और सामाजिक सम्पर्क की परिशि की दृष्टि से छोटे पेमाने के हैं और जो अधिक प्रमित्रिणित समाजों की सुनना में सरण श्रीयोगिक तथा आर्थिक स्तर पर है तथा जहां सामाजिक कार्यों का कम नियोगिक राण पाया जाता है, आर्थिम समाज कहमाते हैं। श्री रानटें टेक्फिट (Robert Redfild) ने इन जिलेपालों के साथ सामरता, साहित्य तथा कमयद कमा, विज्ञान और अध्यात्यविद्या (theology) के अभाव को भी जोड

1. Ralph Piddington, op. clr., p. 5

^{2.} When anthropologists use it (the word 'primitive society') they do so in reference to those societies which are small in scale with regard to numbers, territory, and range of social contracts, and which have by comparison with more advanced societies a simple technology and economy and lute specialization of Social function "—Evans-Fruchard, op. et., p. 8.

विया है।

मद्यपि एपवेदन मधी जन्न या घेट हमारे स्थायन नाये में महापक मिद होते.
समापि मह रमस्तीय है कि इनमें में खायन जन्तर धार्याप्त (स्त १५०१) है। प्राहरणाये,
पिश्वमी शब्दीन के स्वापन जादिस समानों के कुछ लीम पहनाने त्याता जानी है।
असः में समान भागत में निरधर नहीं कहा ना सकते, प्रद्यात इनके जीपकार रहत्ये
निरक्षर सी है। उसी खहार ऐसे भी जादिस समान है जिनके बीदामिक रूतर मापन निरम हीते हुए भी राजनैतिक समहन प्रशीत किर्मुव है में जह प्रवर्णन किसी एक दी
विशेषनाओं में होने या न होने के जायार पर ही किसी समान की समाणित के मा

मृति समस्य मानवासमा व कुछ मामान्य भौतिक शिद्धान्यों (common basis principles) पर आगारित होता है इस कारण पत प्रणा र सभावता. एक सकता है कि सामाजिक मानवशास्त्री आदिम समाजों में ही विशेष धीन वर्षो स्थित है है उसके लिए कभीनाओं सो उनकी आतीवना भी की जाती है जोर मह मुझान दिया जाता है कि यदि सामाजिक मानवशास्त्री उनने ही महन जीर परिक्ष में भाष्ट्रिक मध्य समाजों की समस्याओं का अध्याम तथा विश्वेषण कहें तो यह अधिक महाणकारी पा लाभप्रद होता। जैसा कि पिछने पननों में सई बार कहा जा जुका है, यह मीनवा मनत दीवा कि सामाजिक मानवशास्त्र का सम्पर्ध कैनल मान आदिम समाजों से है। यह या पातों के अध्यान में मानवशास्त्रीय प्रविधियों (anthropological techniques) की काम में ताने के सम्बन्ध में एकाधिक मुख्यवान व लाभप्रद प्रयोग हुए भी है। किर भी यह मन है कि सामाजिक मानवशास्त्रियों का विशेष शुकाय आदिम समाजों की और ही है।

सामाजिक मानवणारवी विजेपतया आदिम समाजों का अन्ययन वर्षों करते हैं? इसका अति सामान्य और सरन उत्तर यह है कि इस प्रकार का शुकान 'ऐतिहासि ह पटना' (historical accident) मान है। 18वीं जताब्दी में औद्योगिक जान्ति के परनात् कच्चे माल तथा बनी हुई वस्तुओं के लिए उत्तम बाजार की ग्रोज में मूरोप के कुछ नोगों ने अफीका तथा एणिया में प्रवेण किया और उनके पीछे-पीछे आये अनेक उत्साही ईसाई मिणनरी। इन सब यानियों, पर्यटकों तथा मिणनरियों ने अनेक आदिम समाजों में प्रवेण किया और उनके विषय में अनेक रोचक, अद्भुत तथा आकर्षक विवरण प्रस्तुत किये। इनमें से अधिकतर कथन, वर्णन या विवरण अतिरंजित तथा अस्पष्ट एवं अवैज्ञानिक अवधारणाओं पर आधारित थे, फिर भी उसी रोचक तथा अनोते रूप में सबैप्रथम आदिम समाजों का अध्ययन प्रारम्भ हुआ जिसके कारण इसी 18वीं णताब्दी में यूरोप के कुछ राजनैतिक दार्शनिकों का ब्यान इन समाजों के प्रति आकर्षित हुआ।

इसके पश्चात् सन् 1859 में श्री डार्विन (Darwin) द्वारा 'प्राणीशास्त्रीय उद्-

^{1.} Robert Redfild, 'The Folk Society', The American Journal of Sociology, 1947.

विकास' के शिद्धान्त के अविधारित होने के पश्चान् बादिस समाजों के अध्ययन में एक गढ़ा अध्यान आरम्भ हुआ। सी सर्वित्त के आभीसासीय उद्दिक्तम (biological evolution) के आधार पर भी हुर्वेट रहेन्यर (Herbert Spencer) ने गामाजिक उद्-विकास (tocial evolution) के गिद्धान्त को अस्तुत किया। भी रहेन्यर का विद्यास पा कि उद्देश्वरात केचन सामन के साधीरिक एस का नहीं हुआ है अपिनु सामाजिक जीवन का भी। एस दारदस की पुरिट के निए 19वीं स्वास्त्री के बनेक सानवस्थास्त्रियों ने आदिस समाजी का अध्ययन करके उद्दिक्शानीय तस्त्रीं की एक्ट करने का सम्बाद किया

एकार्तिक प्राथमिक मानवशास्तिको ने आदिम समाजों के अनोगेपन तथा विविजनाओं से आवर्णित होकर भी वेबल ऐसे समाजी के अध्ययन में अपने की नियोजित बिया था। उन्होंने अपने सेखो में आदिम समाओं के इस अमीनवन या अपरिचितता (strangeness) को स्पष्ट व्यक्त भी किया है। सदाहरणायं, बादिकाशीन विधान (primitive law) की विवेचना करते हुए सर हेनरी मैन (Sir Henry Main) ने लिखा है कि "बादिय समात्री की घटनाओं को समझना पहले-पहल कठिन होता है । यह कठि-माई उनके बनोरोपन के कारण होती है। आधुनिक दुष्टिकोण से उस घटनाओं को देखने पर हमे अवस्मा से गायद ही मरलता से छुटकारा मिल पाता है।" उसी प्रकार आदि-बानीन धर्म की विवेचना करते हुए थी माँगैन (Morgan) ने भी स्वीकार किया है, इमनी (बाहिकालीन धर्म नी) पूर्णतया सन्तोपजनक व्यादया कभी सम्भय नही है क्योंकि सभी बादिकालीन धर्म असमत एवं कुछ मीमा तक अबोध है। अस्पनिक मानवशास्त्री थी त्रीवर (Kroeber) तक भी आदिम समाबी के उपयुंक्त अनोर्गपन या अपरिवित्तता से प्रमावित प्रतीत होते हैं। आपने भी निया है कि अपरिवितता के सुरस से भरपूर मंत्रपाओं की और मानवशास्त्र ने अपने ध्यान की घमाया है। वत. स्पट्ट है कि शामा-जिक मानवतास्त्रियो द्वारा विदेशकर वादिम समाजों के अध्ययन का एक कारण इस समानों ना बनीयापन या अपरिचितता भी है। जो कुछ भी अनीया है, लद्भूत है, उन सबके विषय में छातबीन करने की इच्छा जितनी स्वामादिक है, जिनके सम्बन्ध में ब्रम जानते नहीं है या जो कुछ अपरिचित है उनके सम्बन्ध मे जिज्ञासा भी मानव की एक बढ़ी प्रेरणा शब्ति है। यही प्रेरणा मानवमास्त्रियों को आदिम समाजों की ओर आकर्षित करती है यद्यपि आजकल इन समाजों के अनीनेपन या अपरिवितता पर नहीं अपित तुल-

 [&]quot;It may never receive a perfectly satisfactory explanation since all
primitive religious are grotesque and to some extent unintelligible"—Lewis
Morgan, Ancient Society, 1877, p. 5.

^{3. &}quot;The institutions atrange in flavour" to which anthropology "turned its attention",—Kroeber, dathropology, Harcourt, Brace and Co., New York, 1923, p. 2.

नात्मक अध्ययन द्वारा आदिम समाजों और हमारे सम्य समाजों में समानता को ढूँढ़ने परें अधिक बल दिया जाता है। वास्तव में बहुधा यह निरूपण करने की इच्छा कि, कुछ भी हो, किस प्रकार मनुष्य सर्वत्न समान है, स्पण्टत. प्रकट होती है।

उपर्युक्त सामान्य कारणों के अतिरिक्त कुछ विशेष कारण भी हैं जिनके कारण सामाजिक मानवशास्त्रियों ने जान-वृक्षकर आदिम समाजों को अध्ययन करने के लिए चुना है। ये कारण निम्न हैं—

(1) श्री क्लूखीन (Kluckhohn) का मत है कि आदिम समाजों का अध्ययन हम इस कारण करते हैं कि इन समाजों का अध्ययन करने से हमारे लिए अपने सम्य समाजों को समझना सरल हो जाता है। ऐसा दो कारणों से होता है। प्रथम तो यह है कि अगर हमें मानव-समाज के सम्वन्ध में समझकर कुछ निष्कर्प निकालना है तो वह काम तब तक यथार्थ रूप से सम्भव नहीं हो सकता जब तक हम सभी प्रकार के समाजों के सम्वन्ध में जानकारी प्राप्त न कर लें। इन 'सभी' समाजों में आदिम समाजों के अध्ययन को 'प्रथम' स्थान मिलना चाहिए क्योंकि ये समाज ही प्रथम या आदि समाज हैं। दितीयतः, बहुत सादे, सरल और छोटे आदिम समाजों के अध्ययन से जो ज्ञान प्राप्त होता है उसकी सहायता से अधिक विकसित समाजों का अध्ययन अत्यधिक सरल हो जाता है। आदिम समाजों के अध्ययन से प्राप्त ज्ञान और अनुभव के आधार पर हमें आधुनिक जटिल व विशाल समाजों को समझने और उनके विश्लेषण तथा निरूपण में ही नहीं, अपितु अनेक वर्तमान सामाजिक समस्याओं को सुलझाने में भी सहायता मिली है क्योंकि आदिम समाजों के अध्ययन द्वारा सामाजिक मानवशास्त्रियों का चरम लक्ष्य वैज्ञानिक ढंग से उन सामान्य प्रित्रयाओं को प्रस्तुत करना है जिनके द्वारा मानवीय समाज एवं सभ्यता विकसित एवं कुमुमित होती है।

(2) श्री इवान्स-प्रिटचार्ड (Evans-Pritchard) के मतानुसार आदिम समाजों का अध्ययन उनके अन्तिनिहित मान या मूल्य (intrinsic value) के कारण भी होता है। वे स्वयं ही रोचक हैं क्योंकि उनके अध्ययन से जीवन के उन तरीकों, मूल्यों तथा जनता के उन विश्वासों का पता चलता है जो कि हम लोगों की दृष्टि में आराम और सभ्यता की न्यूनतम आवश्यकता से भी कम हैं। अधिम समाजों का अन्तिनिहित मूल्य या निजी मान इस वात से भी स्पष्ट हो जाता है कि वे विशाल मानव-समाज की बुनयादी इकार्ड या अंग हैं जो कि स्वाभाविक रूप में मानव-जीवन को प्रतिविम्बित (reflect) करती हैं। इन आदिम समाजों के अतिरिक्त वीते दिनों की हमारी अपनी ही प्रतिमूर्ति अधिक स्पष्ट, स्वाभाविक और सजीव रूप में और कहाँ देखने को मिल सकती है ? आदिम समाजों का अध्ययन अपने समाज का ही अध्ययन है।

^{1. &}quot;To-day the tendency is to emphasize, not the strangeness of primitive society, but its akinness to our own. Often, indeed, observers seem animated by the desire to demonstrate how, after all, man is the same everywhere."

—S. F. Nadel, op. cit., p. 5.

^{2.} E. E. Evans-Pritchard, op. cit.; p. 9.

(3) यह मनुष्य वी बात है कि उन सोगों के मध्य, जिनकी मंस्ट्रांत हम सोगों में मिल्ल है, खप्तोमन-पांचे सरसता से हो गयता है क्योंकि उनके जीवन का परायापन (otherness) गहर ही हमादा प्यान उननी ओर खान पित कर देता है। चूंकि इनके सारम्य में हमारे प्यान की हमें है और वूँकि इनके प्रति इस प्रतारम देता है। में मिल्ल के में प्रतारम प्रतारम प्रतारम वे सारम्य में जिस परायोग में साम होती है, मादिस साम में के महत्यम में उससी महत्यम में साम में हमें में साम में हमें है। मादिस साम में के महत्यम में साम में साम में साम में साम में साम में में साम में साम में में साम में साम में में साम में में मादिस मायोग में मिल्ल में साम में में साम में में मिल्ल में साम में में मिल्ल में साम में में मिल्ल महत्यमुं है।

(4) मानवक्तान्सियों द्वारा बादिन नमाजो के अध्ययन पर विशेष ध्यान देने का धन्यं कारण यह है कि खादिम समाज अति भी छता से बदलते जा रहे हैं अर्थात उनका साहिमयन (numitiveness) नष्ट या समाप्त होता जा रहा है। इमना सर्वेत्रमुख कारण इनका सहय समाजों के साम बहुना हुआ सोरहतिक सम्पर्ध (culture contact) है। इस मायह के बारण इन समाजों का आदिक्य (originality) नव्य होता जा रहा है और यदि मानवतास्त्री मीझता न करेंगे तो उन्हें मानव-बीवन के अनेक आदि-तस्यों के महत्त्वा में अनिभन (ignorant) ही वहना पहेंगा । भानव-ममाज, नस्कृति सथा सध्यता की द्यार्थं रूप में जानने में प्रयत्नशील सामाजिक मानवशास्त्रियों के लिए यह कितनी भारी हाति होगी वह तो महज ही अनुमेय है। इसी कारण आधनिक सामाजिक मामक्रास्ती अविचनित निष्ठामहित आदिम गमाजो के अध्ययन में यरनशीय हैं। श्री इवान्म-प्रिटचाई (Evans-Protchard) के शब्दों मे, "ये लुप्त होती हुई सामाजिक व्यवस्थाएँ अपूर्व संस्थानात्मक विभिन्नताओं को प्रस्तुत करती हैं जिनका कि अध्ययन मानव-नमाज की प्रश्नि को समझने में हमे पर्याप्त सहामता करता है बनोकि मंस्याओं के तलनारमक सम्पदन में समाजों की गंदया उतनी महत्व की नहीं होती वितना कि उनकी विधितनाओं का दायरा ।"1 दूसरे शब्दों में, जितनी ही विभिन्न प्रकार की सामाजिक व्यवस्थाओं का हम सुलनारमक अध्ययन करेंगे, मानव-रामाज के सम्बन्ध में हमारा ज्ञान उतना ही प्रमाणिस होता । चंकि आदिम ममात्र इन्ही विभिन्नताओं का साम्राज्य है, इस कारण सामाजिक मानवगान्त्री विभिन्न बादिम समाजों के अध्ययन में बिरोध रुचि राते हैं।

इसके बार्तिरकन, सभ्य ममाओं के माय सोहरूतिक सम्पर्क खड़ने के साथ-माथ बादिम समाओं में विविध सामाजिक, लाधिक, शामिक समा राजनीतिक संस्थाओं का भी अन्म होता जा रहा है। सांस्कृतिक सम्पर्क के ये परिचाम सथा संस्कृतिकरण (accultunation) लादि भी प्रतियाएँ किसी भी मानवशास्त्री के लिए आकर्षक अध्ययन विषय है।

(5) सामाजिक मानवधास्तियों का आदिम समाजों के अध्ययन से विशेष

 [&]quot;These vanishing social systems are unique structural variations, a study of which aids us very considerably in understanding the nature of human society, because in a comparative study of institutions the number of socie.
 is less significant than their range of variations."—Ibid., p. 9.

यत्नवान होने का सर्वप्रमुख कारण पद्धति-सम्बन्धी (methodological) एक अलिखित नियम है। इस नियम के अनुसार वैज्ञानिक अनुसन्धान में यथासम्भव सरल वस्तु या घटना से प्रारम्भ करके क्रमशः अधिक जटिल या जलझी हुई वस्तू या घटनाओं की ओर बढ़ने की विधि है। ऐसा करना उचित भी प्रतीत होता है क्योंकि जो 'चन्दा मामा आ जा' शीर्षक कविता को ही नहीं समझता है वह भला 'प्रसाद' जी के 'आंसु' को क्या समझेगा ? इसे समझने के लिए 'चन्दा मामा आ जा' जैसी सरल कविता से ही आरम्भ करना होगा। इस सत्य को सामाजिक मानवशास्त्री भूल नहीं जाते हैं और यही कारण है कि वे विशाल और जटिल आधूनिक समाजों के अध्ययन की अपेक्षा सादे, सरल तथा छोटे आदिम समाजों के अध्ययन को अधिक महत्त्व प्रदान करते हैं । सीमित क्षेत्र, कम जनसंख्या, सांस्कृतिक तथा प्रजातीय एकरूपता, अल्पसंख्या में सामाजिक समूह, सामाजिक परिवर्तन की धीमी गति आदि के कारण आदिम समाजों के रूप में स्थिरता होती है और सामानिक, सांस्कृतिक, आर्थिक व राजनैतिक जीवन में भिन्नताएँ उत्पन्न नहीं हो पातीं। इन कारणीं से सामाजिक व्यवस्थाओं, संरचना अथवा संस्थाओं का अध्ययन व विश्लेषण इन समाजों में सविधापूर्वक किया जा सकता है। और इस प्रकार से प्राप्त ज्ञान सभ्य समाजों के अध्ययन को सरल बना देता है। अतः हम कह सकते हैं कि मानवशास्त्री सरल आदिम समाजों का अध्ययन करके अधिक विकसित एवं जटिल समाजों के अध्ययन-कार्य को सरल बना रहे हैं। मानव-समाज को उचित रूप से समझने में सामाजिक मानवशास्त्रियों का यह अनुपम अनुदान है।

सामाजिक सानवशास्त्र के उद्देश्य (Aims of Social Anthropology)

मानव-जीवन से सम्विन्धित किसी भी विज्ञान का उद्देश्य 'मानव-संसार' के किसी एक विशिष्ट अंग या भाग का अध्ययन करना और इस प्रकार तथ्यों के अध्ययन द्वारा सिद्धान्तों को प्रतिपादित करना है जिससे कि मानव-प्रकृति के सम्बन्ध में यथायं ज्ञान संभव हो सके। इस ज्ञान के आधार पर या तो हम अपने अनुसन्धान को और आगे बढ़ाते हैं अथवा मानव-कल्याण की वृद्धि के हेतु उस ज्ञान का व्यावहारिक रूप में प्रयोग करते हैं। इस दृष्टिकोण से श्री पिडिंगटन (Piddington) ने सामाजिक मानवशास्त्र के निम्नलिखित दो प्रमुख उद्देश्यों का उल्लेख किया है —

प्रथम: मानव-प्रकृति (human nature) के सम्बन्ध में यथार्थ ज्ञान प्राप्त करना। मानव-प्रकृति के सम्बन्ध में अनेक विरोधी मत प्रचलित हैं। कहा जाता है कि

^{1. &}quot;The aim of any science is to study a specified part of the real world and from a study of facts to formulate theories which shall serve as recipes for human conduct, whether that conduct be the carrying out of further research or the taking of practical steps for the promotion of human welfare"—Ralph Piddington, op. cit., p. 7.

^{2.} Ibid., pp. 9-10.

मानव स्वमान से या प्राकृतिक रूप में साम्यवादी, परावंवादी और वात्तिप्रिय है। इसके विपरीत यह भी कहा जाता है कि मानव वास्तव में व्यक्तिववादी और मुद्धिप्रय होता है; स्वभाव से धार्मिक होता है या धर्म और नीति व्यक्तिववादी और मुद्धिप्रय होता है; स्वभाव से धार्मिक होता है या धर्म और नीति व्यक्तिववादों में थादिम मनुष्य है। मानव-प्रकृति के सम्बन्ध में इस समस्त आवर्ष के वाद-विवादों में थादिम मनुष्य क्रियंक्त द्वारिक वनके वर्चाहरण डारा वाद-विवाद करने वात्त अपने-अपने मत की पृथ्विक रूप को इत समस्त बाद-विवादों के मध्य सामाजिक मानव-बादक सा उद्देश्य मानव-प्रकृति के सम्बन्ध में वैज्ञानिक तथा ठोस प्रमाणों की प्रसृत करना सामा मानव-क्षावच्यों के व्यव्यानिहत नियमों (Laws) को दूंड निकादमा है।

द्वितीय : सास्कृतिक सम्पर्क की प्रक्रिया तथा परिणामों का अध्ययन करता। यूतरे
ग्रह्मों में, सामाजिक मानवगास्त्र का दूसरा प्रमुख उद्देश्य उन परिणामों या प्रमानों का
ग्रह्माय करता है जो कि स्थय समाजों के सम्पर्क में आमे के कारण आदिम समाजों में
ग्रह्माय होते हैं। जैसा कि कहा जा चुका है, सम्य समाजों के सम्पर्क में अतों के
ग्राह्माय के जीवन में अनेक सामाजिक, मामिक, आधिक तथा राजनीतिक समस्याएँ
उत्पान हो गई है जो कि दिन-प्रतिदित्त उनके बीवन को विषिद्ध कर रही है। इस दिमति
की लक्षिक दिस कर बना रहने देना उचित न होगा। उनको उन समस्याओं के मुनकाता
हो होगा। यह काम प्रशासको, सामाजिक नियोजको आदि का है और उनके इस काम
मस्याज सामाजातिकों से प्राप्त हो सामाजिक सामाजिक हो या
ग्रह्माय सांस्कृतिक सम्पर्क के फलावक्क उत्पान समस्य समस्याओं के सन्वय में यमाचै
ग्राम का संस्कृतिक सम्पर्क के फलावक्क उत्पान समस्य समस्याओं के सन्वय में यमाचै
ग्राम का संस्कृतिक सम्पर्क के फलावक्क उत्पान समस्य समस्याओं के सन्वय में यमाचै
ग्राम का संस्कृतिक सम्पर्क के फलावक्क जान के आधार पर प्रशासक (administrator) तथा नियोजक
(planner) अपने-अपने कामों को उचित वन से करकें।

प्रदेश हिट्टेन तथा आयरलेण्ड की बाही मानवबास्तीय संस्था को एक समिति में सामाजिक मानववास्त्र के प्रमुख उद्देश्यों का सधीय में इस प्रकार उपलेख किया है— (1) आरिम सस्कृति का उस रूप ये अध्ययन करना जिस रूप में यह आर है। (2) शास्त्रतिक सम्पूर्ण तथा परिवर्तन या विशिष्ट प्रिकेशाओं के रूप में अध्ययन करना जिस संस्कृति में हुए जिल्लाएँ उपलन्त हो गई है, उसमें बाहरी समूहों के उन प्रमादों को दूब निकालना जिसके कारण वे परिवर्तन हुए हैं। (3) सामाजिक इतिहास का पुनानमाण करना, और (4) सार्वभीमक रूप में प्रमाणिय सामाजिक नियमों (Unrversally valid Social Laws) को दुँढना।

प्रवाद्या प्रमाण अपना में कहा जा सकता है कि सामाजिक मानवसास्त का उद्देश्य दिस प्रकार संसीय में कहा जा सकता है कि सामाजिक मानवसास्त का उद्देश्य विदोषकर ब्रादिन समाजों के सामाजिक जीवन व सामाजिक प्रतिस्वत्रियों में स्वित्रयों के सकता संस्थाओं का तुलनारमक अध्ययन करना, नामाजिक प्रतिस्वत्रियों में स्वित्रयों के सकता मत ध्यवहारों का वर्णन करना तथा उन सामाजिक प्रत्रियाओं का विकत्यण सुषा निक्ष्य

Notes and Queries on Anthropology, Rounledge and Kegan Paul Ltd., London, 1934, p 39.

48: सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

करना है जिनके द्वारा मानवीय समाज, संस्कृति तथा सभ्यता विकसित एवं स्थिर रहती है। सामाजिक मानवशास्त्र का चरम लक्ष्य सर्वरूप से प्रमाणित सामाजिक नियमों की प्रतिपादित करना है।

सामाजिक मानवशास्त्र तथा अन्य विज्ञान (Social Anthrapologa and other Sciences)

सामाजिक मानवशास्त्र के अध्ययन-विषय तथा क्षेत्र के सम्बन्ध से उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि यह विज्ञान मुख्यतः आदिम समाजों का अध्ययन है। अतः सामाजिक मानवशास्त्र को प्राकृतिक विज्ञान की अपेक्षा सामाजिक विज्ञान कहना ही उचित होगा। इस प्रकार इसका सम्बन्ध अन्य सामाजिक विज्ञानों—समाजशास्त्र, सामाजिक मनोविज्ञान, राजनीतिशास्त्र, इतिहास आदि—से घनिष्ठ होना स्वाभाविक ही है। उसी प्रकार चूंकि सामाजिक मानवशास्त्र विस्तृत विज्ञान मानवशास्त्र की ही एक उपशाखा है इस कारण इसका अन्य मानवशास्त्रीय विज्ञानों से भी घनिष्ठ सम्बन्ध है। सामाजिक मानवशास्त्र के सम्बन्ध में हमें अपनी धारणा और भी स्पष्ट करने के लिए इन विज्ञानों के पारस्परिक सम्बन्ध की विवेचना करना अति आवश्यक है।

(1) सामाजिक मानवशास्त्र तथा प्रजातिशास्त्र

(Social Anthropology and Ethnology)

प्रजातिशास्त्र से सामाजिक मानवशास्त्र का सम्बन्ध सबसे घनिष्ठ है। यह इस कारण है कि जिस प्रकार सामाजिक मानवशास्त्र का सम्पर्क मुख्यतः आदिम समाजों और कभी-कभी सम्य समाजों से है, उसी प्रकार प्रजातिशास्त्री भी भूमण्डल में विखरी हुई विविध संस्कृतियों को ढूँढ़ते, अध्ययन तथा वर्गीकरण करते हैं। अतः स्पष्ट है कि दोनों के अध्ययन-विषय में वहुत-कुछ समानता है। फिर आज ये दोनों ही पृथक् विज्ञान के रूप में इस कारण माने जाते हैं क्योंकि अब इन दो विज्ञानों के उद्देशों में पर्याप्त भिन्नता आ गई है। प्रजातिशास्त्र प्रजातियों की शारीरिक विश्वेषताओं का अध्ययन नहीं है, यह कार्य तो शारीरिक मानवशास्त्र का है। श्री इवान्स-प्रिटचार्ड (Evans-Pritchard) के शब्दों में, "प्रजातिशास्त्र का कार्य प्रजातीय एवं सांस्कृतिक विशेषताओं के आधार पर मनुष्यों का वर्गीकरण करना और फिर वर्तमान समय में या भूतकाल में उनके वितरण को मनुष्य की गति तथा मिश्रण एवं सांस्कृतिक प्रसार के द्वारा व्याख्या करना है।" आदिम समाजों का जो नुलनात्मक अध्ययन सामाजिक मानवशास्त्री करते हैं उसमें प्रजातिशास्त्रियों द्वारा किया गया मनुष्यों तथा संस्कृतियों का वर्गीकरण अत्यन्त सहायक सिद्ध होता है। फिर भी सामाजिक मानवशास्त्र प्रजातिशास्त्र का उद्देश्य

^{1. &}quot;The task of ethnology is to classify peoples on the basis of their razial and cultural characteristics and then to explain their distribution at the present time, or in past times, by the movement and mixture of peoples and the of cultures."—E. E. Evans-Pritchard, op. cit., p. 4.

मनुष्यों तथा संस्कृतियो का वर्गीकरण करना नहीं अधिनु सामाजिक संस्थाओं और अवहारों का अध्ययन है।

(2) सामाजिक मानवशास्त्र तथा पुरातत्वशास्त्र

(Social Anthropology and Archaeology)

सामार्थिक मानवनास्त्र स्वा पुरात्तवगस्त्र में भी परिष्ठ सम्बन्ध है। संरोप में पूराहरकास्त्र प्रायिक रूप से प्राचीन मानवों स्वा मंद्रान्त्रों का अप्यान है। पुरात्तवसास्त्र की सहायना से ही सामार्थिक मानवगास्त्र जन अन्यवनास्त्र जुमों के गमार्थों के
सम्बन्ध में भी सान प्राचा करता है किनके मनवण्य में कोई निरिवय प्रमान उपनयम नहीं
है। प्राचीन मानव-मन्द्रति तथा सम्यवासे साम्बन्धिन अनेक विषयों का जो सान सामार्थिक
मानवस्त्रात्र को पुरात्रकारियों को योजों के प्राप्त होता है जरी के स्वाधार पर के
मानवस्त्रमान तथा सहस्त्रति के प्रमिक विकास का प्रचा मानविक है और प्रचानतीन आदिम
सान्यों के स्वस्त्रय के जस जानवसरी को काम में समार्थ है। संवेष में बहु जा परता है
कि पुरात्रक्ताम्त्र मानव-संदर्धित के दिवहाय के सम्बन्ध में आन को अधिर विमान कररो
सम्मानव की प्राचीनवस इतियों एव मान्युनिक विकास के सामान्य नियमों अपया
अन्यार्थाओं से परिचित्त कराके गामानिक मानवस्त्रीत्रिक अव्ययन-कार्य में सार्थाधिक
सहार्थाओं स्वरिचित्त कराके गामानिक मानवस्त्री के अव्ययन-कार्य में सार्थिक

वहानात क्या निकार में विद्यान विकार होते हुए भी इनमें बन्तर गुण्यर है! पुरा-हान में विद्यानों में उपलब्ध भीतिक धर्यायों का बच्चन एवं विश्तेषण है जबकि छामाजिक मानववास्त्र सामाजिक क्यास्पामों बोर संस्थानत व्यवहारों वा अध्ययन एवं निरूप्त है। पुरातरवास्त्र उन आधीनतक मानव-दिवसें ना अध्ययन है जिनके मानवा से सामारचार्या कोई निधिवद प्रमाण उपलब्ध नहीं है। जबकि मानवा मानव-शास्त्र सम्बद्धान मानव-सामाजों, मुख्यतः आदिम समाबों ना बास्तिकः अध्योन के स्वार्धन सम्बद्धान विद्यान है। इस प्रकार यो विज्ञानों की सम्बद्धान, व्यवस्थन नियम तथा लक्ष्य

में पर्याप्त भिन्नता है।

(3) सामाजिक मानवज्ञास्त्र तथा समाजिक्षास्त्र

(Social Anthropology and Sociology)

समानवारत और सामाजिक मानववास्त का पारण्यिक सम्बन्ध दूसना पनिन्द्र है कि किन्द्री-विन्द्री वार्ती में इसने बन्तर करना बड़ा बेटिन है। दोनों हैं। पतान्न 'का ब्रह्मसन है और दोनों का बन्तिम लटक सामाजिक नियमों वा प्रविचादन करना है। वोत्त ह पहुँने हैं। कहा जा चुका है, ब्रादिम मानव वया उन्नवा समान —मानाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा धार्मिक होत्यार, व्यवस्था या चीरत्न व्यवस्थ गादे, गरत व छोड़े होते है और दनका अध्यान सामाजिक मानववास्त का विशेष देश्य है। इस अध्यानों के प्राप्त सान तथा व्यवस्थ के साधार पर समानवाधिकों को आपूर्णिक, जटिन व विवर्धन सानों के। यमसने और जनके विरत्धेपण एवं निक्षण में ब्रह्मिक सह्यारत स्वार्थन सितानी दूसरी ओर सामजशास्त्रियों द्वारा आधुनिक समाजों की विभिन्न समस्याओं से सम्बन्धित जो विशेष अध्ययन हुए हैं उनसे आदिम समाजों के अध्ययन के लिए सामाजिक मानव-शास्त्रियों को अनेक नई उपकल्पनाएँ (hypothesis) मिलती रहती हैं। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि इन दो विज्ञानों में अत्यधिक आदान-प्रदान का सम्बन्ध है। इन दो विज्ञानों को एक-दूसरे के इतने निकट लाने के विषय में श्री दुर्खीम (Durkheim) का अनुदान विशेष उल्लेखनीय है। श्री दुर्खीम ने अपने विस्तृत अध्ययनों और प्रमाणों द्वारा एक नये रूप में समस्त सामाजिक घटनाओं का सामाजिक कारण ढूँ द निकाला और 'समाज' को इन घटनाओं की व्याख्या में सर्वप्रमुख स्थान प्रदान किया। अंग्रेज मानवशास्त्री श्री दुर्खीम की इन घारणाओं से अत्यन्त ही प्रभावित प्रतीत होते हैं जिनके कारण सामाजिक मानवशास्त्रीय अनेक अध्ययनों में श्री दुर्खीम की समाजशास्त्रीय उपकल्पनाओं को काम में लाया गया है। यद्यपि अमेरिका में यह सम्बन्ध उतना आन्तरिक नहीं है, तथापि सामाजिक मानवशास्त्र तथा समाजशास्त्र के बीच कोई दृढ़ विभाजन-रेखा खींचने का सचेत प्रयत्न नहीं किया गया है।

समाजशास्त्र तथा सामाजिक मानवशास्त्र में सम्बन्ध घनिष्ठ होते हुए भी इन दो विज्ञानों में कुछ अन्तर भी है। सामान्यतया सामाजिक मानवशास्त्र आदिम समाजों का अध्ययन करता है जबिक समाजशास्त्र का अध्ययन-क्षेत्र आधुनिक सभ्य समाज है। दूसरा प्रमुख अन्तर अध्ययन-पद्धति का है। सामाजिक मानवशास्त्रियों की सर्वप्रमुख पद्धति 'अंशग्रहण अवलोकन पद्धति' (participant observation method) है और इसी कारण उन्हें जिस समाज का अध्ययन करना होता है उनमें जाकर वे वस जाते हैं और फिर तथ्यों का संग्रह करते हैं। इसके विपरीत समाजशास्त्रीय अध्ययन में प्रलेखों (documents) तथा सांख्यिकीय पद्धति का प्रयोग होता है।

(4) सामाजिक मानवशास्त्र और मनोविज्ञान

(Social Anthropology and Psychology)

सामाजिक गानवशास्त्र का मनोविज्ञान से भी अति घनिष्ठ सम्बन्ध है। मनोविज्ञान मानव-स्वभाव व मानसिक प्रक्रियाओं का विज्ञान है और मानव-स्वभाव का प्रभाव
उसके सामाजिक कार्यों पर अति गम्भीर रूप में पड़ता है। कुछ मनोवैज्ञानिकों का मत है
कि समाज और संस्कृति का आधार मूलतः मनोवैज्ञानिक है। पर्याप्त मनोवैज्ञानिक ज्ञान
के विना हम सामाजिक व्यवस्था को यथार्थ रूप में कदापि नहीं समझ सकते। दूसरे णव्दों
में, मानव-स्वभाव का प्रामाणिक अध्ययन किये विना समाज या सामाजिक सम्बन्ध तथा
संस्याओं, चाहे वह आधुनिक हो या आदिम, का अध्ययन सम्भव नहीं है। सामाजिक
मानवशास्त्र का सम्बन्ध मनोविज्ञान से सामाजिक मनोविज्ञान के विकास के साथ-साथ
और भी घनिष्ठ हो गया है। सामाजिक मनोविज्ञान सामाजिक परिस्थितियों में और
सांस्कृतिक पृष्ठभूमि पर मानव-व्यवहार और व्यक्तित्व का अध्ययन करता है और सामाजिक मानवशास्त्र मानव-व्यवहार और व्यक्तित्व से सम्बन्धित सामाजिक व्यवस्थाओं या
सामाजिक गंस्याओं का अध्ययन करता है। इस प्रकार सामाजिक मानवशास्त्र और

सामाजिक मनोरिक्षान एक-दूबरे के पूरक के रूप में नियस प्रपतिशान हैं। परन्तु इसका यह सारप्त नहीं कि सामाजिक मानवासिस तथा मनोतिक्षान में कोई अन्तर मही है। मनोतिक्षान में कोई अन्तर मही है। मनोतिक्षान मानविक्षान सामाजिक व्यवस्थाओं मानिक प्रतियार्थ और अनुमन हैं जबकि सामाजिक मानवासिक व्यवस्थाओं या संस्थाओं का अध्ययन है। प्रयम का सम्पर्क स्थावत से हैं सो दूसरे का सम्प्रण समाज से। इन वी बिजानों के दुग्टिकोण में भी पर्याप्त भिम्तता है। प्रयोगिक्षान का दुग्टिकोण मुनक्ष में बेबिलक (individualistic) है मोर्किय यह प्रधाननथा अविकास मानविक्ष प्रतियार्थों का अध्ययन करता है। इसके अन्तर्गत एक विपत्ति सामाजिक मानविक्षान का दुग्टिकोण सामाजिक है व्यक्ति इसके अन्तर्गत एक स्थित है। सामाजिक प्रवस्ति का भी अध्ययन नहीं दिया जाता है। सामाजिक पुष्टपूर्ण पर सामाजिक या संस्थात सामव स्वत्त स्वत्त स्वत्यार्थों सामाजिक प्रवस्ता सामव सामव स्वत्यार्थों, सामाजिक व्यवस्थाओं व संस्थाओं का अध्ययन करता सामाजिक प्रावस्थान सामवाज्ञ स्व विशेष के विषय है।

(5) सामाजिक मानवदास्त्र और इतिहास (Social Anthropology and History)

इतिहास मृतकाल की विशिष्ट घटनाओं का अमबद वर्णन तथा उनके कार्य-बारण सम्बन्धों का विश्लेषण है। आधुनिक इतिहासकार घटनाओं का वर्णन तथा उनके कार्य-नारण सम्बन्धों के विश्वेषण द्वारा मानव-जीवन की धारा को भी समझने का प्रवस्त करते हैं। इससे सामाजिक मानवशास्त्रियों को उनके बब्दयन-कार्यों में पर्याप्त सहस्राता मिलती है। जैसा कि पिछले अध्याय में ही कहा जा चुका है, संस्कृति या समाज कोई तान्कानिक या क्षणिक घटना नहीं है जो एक दिन में बनती या विगड़ती है। यह तो अनीत के अनेक युगों की मानवीय अन्त कियाओं के फलस्वरूप ही बनती है। असीत की इन मानवीय अन्त फियाओं से परिचित कराना आधुनिक इतिहासकार का एक प्रमुख कार्य है जिसके कारण सामाजिक मानवज्ञास्त्रियों को उनके अनुमन्धान-कार्य के लिए अनेक उपयोगी उपकल्पनाएँ मिलती रहती हैं। दूसरी और सामाजिक मानवशास्त्री आदिस ममाजों की उत्पत्ति, विकाम आदि प्रक्रियाओं का जो अध्ययन करता है उससे इतिहास-कार की भूतकाल की विशिष्ट घटनाओं के कार्य-कारण सम्बन्धों का विक्लेयण करने नका उन घटनाओं का मन्ध्य जाति की कहानी में क्या महत्व है उसका मृत्यांकन करने मे पर्याप्त सहायता मिलती है। फिर भी इन दी सास्त्रीं का बह्ययन-क्षेत्र, दृष्टिकोण तथा पदितिया पर्याप्त भिन्न हैं। इतिहान केवल अतीश की विशिष्ट घटनाओं का एक कमबद्ध वर्णन और उनके कार्य-कारण मम्बन्धीं का विश्लेषण है, जबकि सामाजिक मानवशास्त्र सामाजिक व्यवस्था या संस्थाओं का अध्ययन है। दूसरे, इतिहास का सम्पर्क केवल भूत-काम की घटनाओं से होता है, जबकि सामाजिक मानवदास्त्र भूत और समकालीन टोनो ही प्रकार के समाजी का अध्ययन है।

उपर्युक्त विवेचना से यह स्पष्ट है कि मानव-समाज के ब्रध्यवन के रूप में सामाजिक मानवत्तान्त्र मानवतास्त्रीय विज्ञानों तथा सामाजिक विज्ञानों के अस्यन्त निकट होकर भी उनमें पृषक् अस्तित्व रखता है। यह पृषक् अस्तित्व सामाजिक मानवत्तास्त्र के ि 52: सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

अध्ययन-विषय तथा पद्धति के कारण है। फिर भी इन विज्ञानों के पारस्परिक आदान-प्रदान से आयोजित मानवीय अध्ययनों द्वारा हम मानव-जीवन के यथार्थ को समझने का यत्न करते हैं। सामाजिक तथा मानवीय विज्ञानों की सार्थकता भी इसी में है।

SELECTED READINGS

- 1. Evans-Pritchard, Social Anthropology, The Free Press Glencoe, Illinois 1954.
- 2. Hoebel, Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.
- 3. Kroeber, Anthropology, Harcourt, Brace and Co., New York, 1948.
- 4. Nadel, The Foundations of Social Anthropology, Cohen & West Ltd., London, 1953.
- 5. Piddington, An Introduction to Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952.
- 6. Radcliffe-Brown, The Development of Social Anthropology, University of Chicago, 1936.

सामाजिक मानवशास्त्र की पद्धतियाँ (Methods of Social Anthropology)

भूमिका (Introduction)

मामाजियः मानवशास्त्र ना उद्देश्य, अन्य सभी विज्ञानों की भौति, प्रयोगनिद्ध और मीलिक प्रविधियाँ (techniques) का प्रतिपादन करना है जिनकी सहायता से निर्भर-योग्य व प्रामाणिक 'जान' (Anowledge) को प्राप्त किया जा सके और तददारा सामा-जिक घटनाओं (social phenomena) की यथार्थ व्याहवा, भविष्यवाणी और नियन्त्रण सम्भव हो सके। वास्तव में, अमबद रूप में 'जान' के संकतन के देत प्रत्येक विज्ञान की ही अध्ययन-पद्धतियाँ होती हैं। ये पद्धतियाँ अनुसन्धानकत्तां के प्रयतना को एक सही दिशा में चालित करती हैं और उसे प्रवृति या मानव-बीधन की बाग्तविकताओं (realities) को समझने में सहायना देती है। परन्त उसका यह समझना, जानना या ज्ञान प्राप्त करना सदैव असम्पर्ण रहता है और यह इस अर्थ में कि कल जो 'सरप' (truth) या आज वह 'अगरप' हो गकता है और आज जिसे हम सत्य मानते हैं आगामी दिन वह भी असरप सिद्ध हो गरता है। एक समय था जबकि पृथ्वी को चौरम (flat) माना जाता था और यही उस ममय 'वास्तविक' या । परग्तु आज उसी वास्तविकता की अवास्तविक प्रमा-जिल करके पृथ्वी के आकार को प्राय: गोल माना जाता है। यही बात अन्य प्राप्तिक तथा मामाजिक घटनाओं के विषय में भी लागू होती है। इसी कारण आज के वैज्ञानिक एक महा-प्रशन के उत्तर की खोजने का यरन करते हैं और वह यह कि "इस समय हम जिसनी भीड़ों की नि:गर्देह टीक-टीक जानते हैं, उनमें से किसनी बाग्तव में सत्य नहीं है ?" समस्त विज्ञान की उन्नति या विकास भी इसी प्रश्न के उत्तर में निहित है। श्री पास्वर (Pasteut) ने सच कहा है, ''सब लोग आपसे यह कहेंगे कि आप सही हैं, यह प्रमाणित करने का प्रयस्न कीजिए; मैं आपसे यह कहुँगा कि आप गलत हैं, यही प्रमाणित करने का आप प्रयत्न करें।" किसी घटना को मही या गलत प्रमाणित करना चास्तविक तथ्यो (actual facts) पर निर्मार करता है । जिन तरीकों से एक विज्ञान इन बास्तविक तथ्यों का संग्रह करता है, उनका वर्गीकरण करता है और उससे सामान्य निष्कर्य व वैज्ञानिक

the late

54 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

नियमों का प्रतिपादन करता है उसे उस विज्ञान की पद्धति कहते हैं।

सामाजिक मानवशास्त्र की पद्धतियाँ (Methods of Social Anthropology)

सामाजिक मानवशास्त्र की पद्धतियां क्षेत्र-कार्यं (field-work) पर अर्थात् आदिम समाज के विभिन्त पक्षों के प्रत्यक्ष अध्ययन पर आधारित हैं। सामाजिक मानवशास्त्री पहले अपने अध्ययन-क्षेत्र को चुनता है और फिर उस क्षेत्र में जाकर प्रत्यक्ष निरीक्षण या अवलोकन (direct observation) द्वारा अपने अध्ययन-विधय से सम्बन्धित तथ्यों को एकित करता है, और उसी के आधार पर कुछ सामान्य निष्कर्षों को निकालता है। आदिम समाजों के विषय में जो प्रत्यक्ष अवलोकन किये गये हैं उन्हें मोटे तौर पर दो भागों में बाँटा जा सकता है—प्रथम तो वे अवलोकन जो कि भूतकाल में अप्रशिक्षित (untrained) व्यक्तियों, जैसे पर्यटक (travellers), मिश्वनरी (missionaries) आदि के द्वारा किये गये थे। इनमें वैज्ञानिक दृष्टिकोण (scientific point of view) का नितान्त अभाव था, इस कारण ये अध्ययन वर्णन-प्रधान तथा अतिरंजित ही होते थे। दूसरी श्रेणी में वे अवलोकन आते हैं जो कि वैज्ञानिक दृष्टिकोण रखने वाले आधुनिक मानवशास्त्रियों के द्वारा किये गये हैं और किये जा रहे हैं।

प्रथम प्रकार के अवलोकन अठारहवीं शताब्दी के उत्तराई से प्रारम्भ हुए थे जब कि आदिम समाज के लोगों का सम्य समाज के साथ प्रथम संस्पर्श पर्यटक तथा मिशनरी के मार्फत हुआ। इन पर्यटकों और मिशनरियों ने दुनिया के विभिन्न भागों में निवास करने वाले आदिम लोगों के जीवन के विभिन्न पक्षों के विषय में अनेक रोचक विवरण अपने देशवासियों को प्रस्तुत किये। परन्तु इन पर्यटकों और मिशनरियों को आदिम जीवन के विभिन्न पक्षों का अध्ययन या अवलोकन करने का न तो वैज्ञानिक प्रशिक्षण (scientific training) प्राप्त था और न इन्हें इस कार्य को करने की किसी क्रमबद्ध पद्धित का ज्ञान ही था। फलतः इन पर्यटकों तथा मिशनरियों ने केवल जन वस्तुओं, प्रथाओं या संस्थाओं को ही देखा और जाना जो कि उनके दृष्टिकोण से अधिक रोचक या अनोखे प्रतीत हुए या जिनके प्रति जनकी दृष्टि स्वभावतः ही आकर्षित हुई। उन्होंने अपने-अपने दृष्टिकोण के अनुसार जन सवको देखा और समझा और फिर अनेक वातों को अपनी कल्पना के अनुसार जन सवको देखा और समझा और फिर अनेक वातों को अपनी कल्पना के अनुसार जोड़-तोड़कर उन्हें अधिकाधिक रोचक रूप में प्रस्तुत किया। अतः स्पष्ट है कि इनके विवरण में यथार्थता तो कम थी, पर अतिरंजना और कल्पना अधिक। इसी कारण इनकी वैज्ञानिक उपयोगिता भी अत्यन्त कम थी।

इसके पश्चात् श्री डार्विन (Darwin) की खोज के वाद विकासवादियों का एक वर्ग सामने आया। इस वर्ग ने विकासवादी (evolutionary) योजना की समस्त सामा-जिक संस्थाओं के उद्भव तथा विकास में प्रयोग किया। इस कार्य में उन्हें उपरोक्त पर्य-टकों तथा मिश्रनिरयों द्वारा प्रस्तुत विवरण से पर्याप्त सहायता मिली। परन्तु इन वैज्ञा-निकों की सर्वेप्रमुख कमी यह थी कि ये लोग घर बैठे ही विकासवादी योजना को लागू रते और उससे निष्कर्ष निकालते रहे। आदिम समाजों में जाकर वास्तविक अवलोकन द्वारा अपने इन निरक्ती की यथायेता की जीव करने की भाषध्यकता इन विकासमादी नेपरों ने अनुसद नहीं की। इस कारण बारतविक तुम्यों से परे इनके सैद्धान्तिक निष्कर्षी में वैज्ञानिक यपार्येला (scientific exactness) बहुत कम थी। चीक ये बैतानिक घर हैरे सैज्ञानिक निरुवारी को निकासा करते थे. इस कारण इन्हें आरामवर्गी वाने मानव-धारवी (arm-chair anthropologist) वहा जाना है।

बिस प्रकार पर्देश्यों लया विश्वनश्यों की 'खदायन-प्रवृति' की आज स्वीकार मही क्या जाता है उसी प्रचार बारामकृती वाने बानक्यास्तियों की प्रजित की भी आज सचित नहीं माना जाता है। मैद्धान्तिक निष्यपै बारतविक अपना वैद्यानिक नहीं भी हो मंबता है: इस कारण इस पद्धति पर अधिक भरीमा करना उधिन नहीं। मैद्धान्तिक निरहर्यों को बाग्नदिस सच्यों की क्योडी पर क्यूकर देखना चाहिए । इस्तिस बाज के मानवतास्विदों ने अपनी अध्ययन-प्रदेति में गैडास्त्रिक निध्वर्ष के साथ वास्त्रविक निरीक्षण या अवनोहन (actual observation) को भी ओड दिया है और इन दोनों के समन्त्रय (synthesis) से ही आधुनिक सामाजिक मानवगास्त का बैगानिक विकास शम्भव हमा है। आज यह अनुभव और स्वीशार किया जाता है कि वास्तविक रूप में अवनीहित सच्यो के मुद्दूब आधार पर आधारित किये बिना मैदान्तिक निष्कृषे न श्री यपार्य और न ही उपयोगी निद्ध हो सबते हैं । इसका सार्थ्य यह बदावि नहीं है कि इस अध्ययन-सद्धि के अन्तर्गन तिद्धान्तीं (theories) का क्षेत्र भी क्षान नहीं है। इसके विषरीन इस पर्वति के अन्तर्गत शिकान्तों के महत्त्व की पूर्णसमा स्पीवनर किया जाता है। बास्तव में, ऋमबद्ध मिद्धान्त या मैद्धान्तिक ज्ञान अनुसम्धानकर्ता के ध्यान को जनके अध्ययन-दिशय पर केन्द्रिन रखना है, अध्ययन की दिशा बतलाने में महायक होता है और ब्यर्थ के तच्यों की प्रवट्टा करके इधर-अधर मटकने से सकाता है। सैदान्तिक ज्ञान के सीरिया है जो व्यर्थ और अनावस्थक सम्यों को गा-शाकर शला देती हैं।

उपरोक्त सामान्य पढति के बाघार पर सामाजिक मानवणास्य में सार विजेय पद्रतियों का विकास हुआ है। वे हैं---

(1) ऐतिहासिक पदित (Historical Method)

(2) প্ৰনামেক প্ৰতি (Comparative Method)

(3) प्रकामारमक पढ़ति (Functional Method)

(4) प्रातत्वमास्तीय पद्धति (Archaeological Method) अब हम उपत पद्धतियों के सम्बन्ध में अलग-अलग विशेषत करेंते ।

(1) ऐतिहासिक पढिति

(Historical Method)

जैसाकि प्रथम अध्याय में ही कहा जा चुका है, एक स्वतन्त विज्ञान के रूप मे मानवदास्त्र का विकास उल्लीमवी शताब्दी के मध्य में हुआ। इसके पूर्व यह विज्ञान मानवदास्त्र का 1991व उत्तरात्रा वातास्त्र हितहास्त नहीं हैं। मामान्यतः इतिहास का एक अंग माना जाता था। आज मानवसास्त्र इतिहास नहीं हैं। इतिहास से बुछ अधिक है; फिर भी मानवद्यास्त्र मे विशेषकर सामाजिक

ऐतिहासिक पद्धित का महत्त्र आज भी मुनास्ट है। इतिहास, जैसा हि आज इसे समझी जाता है, केवल कीरी पटनाओं का एक संवतन-मान नहीं है जो कि विधित्र और महत्ति पूर्ण संवतीं, तारीकों ओर रवानों के नाम और राजा-महाराजा. रानो-महाराजा और सेनापितमों के कारनामों से भरा हुआ हो। आधुनिक इतिहास सम्सत में घटिस होने वाली घटनाओं की विधि के पुनिवर्गण का अध्ययन है और इन घटनाओं का मनुष्य जाति की कहानी में गया महत्त्र है, उसका मृत्यान करने का अपस्य करता है। दूसरे महदों में, आधुनिक इतिहास त्या भा का ही अध्ययन नहीं है, किसे हुआं का भी विधित्र पण और विधेचन है। कोई भी ममाज, सर्या मा मंस्कृति एक दिन में अवशी या विपत्नी नहीं है। इनमें से प्रत्येक का एक इतिहास होता है। ऐतिहासिक पद्धित की सहायता से इस 'इतिहास' को अर्थात् उन मानवीय अन्तः विधारमक प्रविधाओं (human interactional processes) की, जिनके फतरनरूप किसी सर्या मा सोम्फृतिक सन्त का कमविकास हुआ है, सरलता से समझा जा सकता है। इस प्रकार ऐतिहासिक पद्धित विभिन्न युगों से गुजरते हुए मानव-भीवन की धारा को समझने में पर्यान्त सहायक सिन्न हो सनती है। इसी कारण प्रोक्तर कोवर (Prof. Kroeber) आदि मानवजास्तिमों ने इस पद्धित पर पर्यान्त भरोसा किया है।

उपर्युवत विवेचना से स्पष्ट है कि ऐतिहासिक पद्मति को उपरांग में लाकर हम यह जान सकते हैं कि एक विशेष प्रकार की मंस्था या मंस्कृति किस समय व किन परि-स्थितियों में सम्भव हो सकी थी और उस समय या उन परिस्थितियों में परिवर्तन होने के फलस्वरूप उस विशिष्ट संस्था या संस्कृति में किस प्रकार के परिवर्तन होते गये। इस प्रकार विभिन्न समयों या परिस्थितियों में होने वाले परिवर्तनों की एक धारावाही प्रवृत्ति का पता चलाकर विभिन्न संस्थाओं तथा सांस्कृतिक तस्यों के फम-यिकास-सम्बन्धी सामान्य नियमों को खोजा जा सकता है। जय हम ऐतिहासिक पद्धित को अपनाते हैं तो हम किसी एक संस्कृति की या उस संस्कृति के किसी तस्य (element) की 'व्याख्या' करते हैं। यह व्याख्या इस भांति होती है कि हम यह दर्शाने का प्रयत्न करते है कि अमुक संस्कृति या सांस्कृतिक तस्य ऐतिहासिक विकास की प्रिक्रया के फलस्वरूप किस प्रकार उस रूप में है जिस रूप में आज हम उसे पाते हैं। दूसरे शब्दों में, किसी संस्कृति या सांस्कृतिक तस्य या संस्था का वर्तमान रूप किस प्रकार से ऐतिहासिक विकास की प्रक्रिया का परिणाम है, इसकी व्याख्या को ऐतिहासिक पद्धित अपनाकर ही अधिक सरलता से प्रस्तुत किया जा सकता है।

इस सम्बन्ध में यह स्मरणीय है कि इस पद्धति को सर्वोत्तम रूप में तभी काम में लाया जा सकता है जबिक एक विषय के सम्बन्ध में सम्पूर्ण लिपिवद्ध या लिखित ऐति-हासिक प्रमाण मौजूद हों। केवल अनुमान पर निर्भर रहकर ऐतिहासिक पद्धित को अपनाने से गलितयाँ अधिक होने की सम्भावना रहती है। अत: स्पष्ट है कि सामाजिक मानवशास्त्र के विषयों के अध्ययन हेतु इस पद्धित की उपयोगिता उतनी नहीं हो सकती जितनी कि समाजशास्त्र के विषयों के अध्ययन के लिए; क्योंकि सामाजिक मानवशास्त्र का, कि दूसरे अध्याय में ही बताया जा चुका है, विशेष सम्पर्क आदिवासी समाजों और

उनकी संस्कृतियों या गंरयाओं के साथ होता है जिनके सम्बन्ध में लिपिवद्ध प्रमाण(documentary records) उपलब्ध नहीं होते हैं । बोहा-सा ध्यान देने से यह स्वप्ट हो जायेगा कि इतिहास की पद्धति पिछनी घटनाओं के पूर्नानर्माण (reconstruction) से विशेष रूप से सम्बन्धित होती है और कोई भी ऐतिहासिक निष्कर्ष या विश्वपण उतना ययार्य नहीं होता जितना कि दूसरे प्राकृतिक विज्ञान द्वारा प्रस्तुत विश्लपण तथा निष्कर्ष। शास्तव में ऐतिहासिक निर्धारण (historical determination) गुणात्मक जीज (subjective findings) ही होते हैं जो कि यथार्थता या बास्तविकता के निकट तक ही पहुच पाते हैं, यथार्थं या बास्तव में नहीं होते । और जिन विषयों के सम्पन्ध में ऐतिहासिक प्रमाणी का अभाव होता है, अनके सम्बन्ध में सो इतिहास का निष्कर्ष व्ययं का ही समझना चाहिए। इतिहास में एक और कभी यह है कि यद्यपि इतिहास सामाजिक घटनाओं की प्रक्रियाओं की अवदेलमा नहीं करता. फिर भी यह केवल इन प्रक्रियाओं को ही अपने अध्ययन-विचय के रूप में स्वीकार भी नहीं करता। साथ ही, ऐतिहासिक व्याख्या या निष्कर्यों की प्रयोग (experiment) द्वारा जीचा भी नही जाता । यह तो यटनारमक तथ्यों (phenomenal facts) को एकब्रित करता है। श्री कोबर ने लिखा है कि "ऐसिहासिक व्याक्ष्या की तुलना हम उस भीमेट से कर सकते हैं जो कि मानव-इतिहास के पूबक तथा अयहीन तच्यों या घटनाओं को एक अर्थपूर्ण प्रतिमान या डिजाइन मे जोड़ता है।"-

उपरोक्त विवेचना से ऐतिहासिक पढ़ित की कुछ किमियाँ स्पट्ट है। थी रैडिक्लफस्नाउन ने इस पढ़ित की सीम किमियों की और झगरा ध्याम विवेध रुप से आर्थित किया है—(क) ऐतिहासिक पढ़ित में उपकरनगरासक पुनरिमांग (hypothetical reconstruction) अत्र तक उपकरनगर (hypothesis) ही रह्न बाजा है बसीक हसने परीक्षा (verification) और दुन्यरिक्षा सम्भव नहीं होती। (य) इस पड़ित की सम्पर्धत इसी कारण समुमान (assumption) पर आधारित होती है। यह अनुमान सम्हति की प्रकृति तथा उसके विकास के गियमों के हायव्य में होता है। दूसरे शब्दों में, ऐतिहासिक पढ़ित से सम्हति की स्थाये प्रकृति तथा उसके विकास के विक्षमों के सम्बन्ध में कोई ज्ञान न होने के कारण हम जिन्मान पर ही निर्भार रहुकर अपने निरुपों को निकासना पड़ता है जिनके कारण हम निक्यों की यायांत्रा अधिक विषयंत्राय नहीं हम करती।। (ग) फतत: इस पढ़ित में सोना बाति (कार) की पुछ सास्तविक अवस्थानों व पटनाओं से और एक सहति में पासे जाते वाति स्वारों ने स्वारत्य है। ऐतिहासिक घटनाओं के अपन विकास के सम्बन्ध में ज्ञान करा देने के क्षितियन, हम पढ़ित सा मोर कोर कोर की

 [&]quot;Historical Interpretation may be compared to a cement which binds the isolated and per su meaningless facts of events of human history into a meaningful pattern of design." "Kroeber, The Nature of Culture, The University of Chicago Press, 1933, p. 79

^{2.} A. R. Radcluffe-Brown, Method in Social Anthropology, Edited by M.N. Srimvas, Asia Publishing House, Bombay, 1960, p. 34.

58 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखां

व्यावहारिक मूल्य (practical value) नहीं है।

(2) तुलनात्मक पद्धति

(Comparative Method)

सामाजिक मानवशास्त्र में इस पद्धति का भी प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में बहुत प्रयोग होता है, क्योंकि इस पद्धति के आधार पर समग्र मानव संस्कृतियों की सामान्य विशेषताओं का पता चल सकता है। जो इस पद्धति को काम में लाते हैं वे सर्वप्रथम विभिन्न संस्कृतियों या उनके संकुलों या प्रतिमानों का अलग-अलग अध्ययन करते हैं, उनकी उत्पत्ति के कारणों का पता लगाते हैं तथा उनके विकास या विनाश के आधारों को ढूंढ़ निकालते हैं. और फिर उनमें जो सामान्य चीजें होती हैं उन्हें छाँट लेते हैं और उनके आधार पर सामान्य निष्कर्षों को निकालते हैं। इस तुलनात्मक पद्धित के द्वारा विभिन्न समाजों की संस्कृति व संस्थाओं की उत्पत्ति, विकास और विनाश के सामान्य कारणों या आधारों का पता चल जाता है और हमें मानव-समाज में कियाशील उन सामान्य प्रेरक शक्तियों का भी ज्ञान होता है जिनके कारण संस्कृति के विभिन्न अंगों में संगठन या एकता बनी रहती है। यदि विभिन्न समाज व संस्कृति से सम्बन्धित तथ्यों को सावधानी से एक बित किया जाय, उन्हें उचित ढंग से प्रस्तुत किया जाय तथा उनमें पाई जाने वाली समानताओं और भिन्नताओं दोनों को ही वैज्ञानिक ढंग से विश्लेपित किया जाय तो मानव-समाज. संस्फृति व संस्थाओं के सम्बन्ध में सामान्य नियमों की ढूँढ़ा जा मक्तवा है। परन्तु इसके लिए यह परम आवश्यक है कि विषयों का चुनाव और तुलना वैज्ञानिक इंग से की जाय और अपने निजी अभिमत तथा दृष्टिकोण को दृढ़ता से दूर रखा जाय। दूसरे मध्यों में, इस पद्धति का अनुसरण करने वाले की समाज या संस्कृति से मम्यन्धित तथ्यों को मैझानिक ढंग से एकजित करना चाहिए और इन तथ्यों को बास्त-ित निरीक्षण, परीक्षण सा प्रयोग के आधार पर तोलना चाहिए तथा इस प्रकार के क्षरायम-वार्य के किसी भी रतर पर उसे बाध्यादिमक, दार्णनिक या उद्वेगात्मक (emotional) विभागी भी अपने पास भटकने तक न देना चाहिए जिससे कि उनका गुल-नातमा वार्षे भीर उसते आधार पर प्रतिपादित नियम (laws) या सिखांत विकृत न ही

विभिन्द्र गुण या प्रवृति ने सम्बन्ध में हुमें मान हो सनता है। थी कांज बीआस (Franz Boas) ने समरत संभार के मांस्टृतिक परिवर्तन या प्रसार की एकसाथ विवेचना करने के बबार यह प्रिक मण्या ममझा हि मंगार को बिभिन्न सांस्टृतिक होतों मे बांट सिया जाय और सब एक-एक मास्टृतिक होज का सुन्ताराक्ष प्रयापन य विद्योगण किया जाय और अन में नुस्त सामान्य निरूपों को निनामा जाय बिससे सांस्टृतिक विकास, प्रसार या परिवर्तन के आधारहत के विकास, प्रसार या परिवर्तन के आधारहत का नामी के पता सांस्टृतिक विकास, प्रसार या परिवर्तन के आधारहत का नामी के पता पता संस्तुतिक

वातत ये सां-वृत्तिक तुलना वो शोई भी वैज्ञानिक और निशंपयोग्य प्रतिष्ठि (technique) अभी तर उपचया मही है जिसकी महायाता है विभिन्न सहार्यता है। इस विभन्न हिम्दूर्य होने है इस अपने तक विभन्न है। इस विभन्न हिम्दूर्य होने है से अपने तक विभन्न है। इस विभन्न ह

(३) प्रकार्यातमक पद्धति

(Functional Method)

प्रारम्भ के मानवधासियों ने सामाजिक संस्थाओं या सस्हरित के विभिन्न पदों के स्वस्थे ने अप्रयम्भ पर अधिक वस दिया। उनके विक्रेपणों से यह पता चलाना अवसम्बन्धा पा कि साम्हर्तिक करने का एक स्वरूप (form) ही नहीं, बल्कि कुछन-कुछ बार्च (function) भी होता है। अवधार्यस्थक पहाँच हम क्यों को पूरा करतों है और संस्कृति के विभिन्न पदों के कार्यों के विक्वेपण तथा निस्वण पर अधिक यस देती है। इंग पदाँच का अनुमरण करने वालों में सर्वश्री में विनोवन्ती (Malmowski), इवास-गृहरूपा (Evans-Pritchard), रेसक क्रियें (Raymond Firth), रेदिनस्थ प्राउन (Raddille-Brown) आदि का नाम विवोध कर से उल्लेखनीय है।

सामाजिक मानवशस्त्रीय बध्ययन-पढ़ित के विषय में जो बस्तरद्वा और अनि-विस्तता पहुंचे थी, उसे हुर करने का एक बैमाजिक कदम प्रकार्यात्मक पढ़ित के प्रवर्तकों ने उदाया। इस पढ़ित का मूर्च निकत्तित रूप हुने सर्वप्रयम ध्यी मीतिनोयस्की की A Scientific Theory of Culture and other Essays (1944) और The-Dynamics of Culture Change (1945) नामक पुस्तकों में देखने को मिलता ॥ श्री मैलिनोवस्की ने लिखा है कि आज मानवणास्त्र संस्कृति के विस्तृत विवरण को प्रस्तुतं करने में अपना समय नष्ट नहीं करता, अपितु इस वात की जांच करता है कि वह (संस्कृति) कैसे और क्यों कार्य करती है, किस प्रकार उसके विभिन्न पक्ष सम्पूर्ण प्रतिमान में संबद्ध रहते हैं, उनके आधार पर कौनसी प्रेरक शक्ति कियाशील है और किस प्रकार से इसके विभिन्न पक्षों को संबद्ध रूप में एक संजीवित व्यवस्था के रूप में विकसित किया जा सकता है। प्रकार्यात्मक पद्धति इन समस्त प्रश्नों का उत्तर ढूंढने का एक उपयोगी साधन है।

प्रकार्यात्मक पद्धति कुछ निश्चित आधारों या सिद्धान्तों को प्रस्तृत करती है, जो कि किसी भी संस्कृति के वैज्ञानिक विश्लेषण या अध्ययन के लिए आवश्यक है। प्रथम आधार तो यह है कि यह इस वात पर वल देती है कि मानव-संस्कृति कुछ पृथक्-पृथक् तत्त्व (traits and elements) का संकलन माल नहीं है। इनमें एक सावयवी एकता (organic unity) हुआ करती है और इसलिए प्रत्येक अंग एक-दूसरे से सम्वन्धित होता है। इस पद्धति का दूसरा आधार यह है कि संस्कृति के प्रत्येक अंग, इकाई या तत्त्व (trait) का कोई न कोई कार्य अवश्य ही होता है। श्री रैड क्लिफ-ब्राउन (Radcliffe-Brown) का कथन है कि सावयव या शरीर के प्रत्येक अंग की सम्पूर्ण सावयवी व्यवस्था (organic system) में एक या कुछ विशेष कार्य होते हैं; कोई भी यह नहीं कह सकता कि इन में से कोई अंग किसी प्रकार का भी कार्य नहीं करता। प्रत्येक अंग का कार्य अलग-अलग बँटा हुआ है फिर भी प्रत्येक अंग अपने कार्यों को उचित ढंग से करने के लिए दूसरे अंगों से सम्वन्धित तथा उन पर आश्रित होता है । जो बात शरीर या सावयव के सम्वन्ध में सच है वही बात संस्कृति के सम्बन्ध में भी ठीक है। संस्कृति के अन्तर्गत भी प्रत्येक इकाई का एक विशिष्ट महत्त्व तथा कार्य होता है जो कि सम्पूर्ण सांस्कृतिक व्यवस्था की स्थिरता और निरंतरता को बनाये रखने में सहायक होते हैं। प्रत्येक के विना सम्पूर्ण का अस्तित्व (existence) असम्भव है और सम्पूर्ण के विना प्रत्येक अर्थहीन भी है। जिस प्रकार शरीर के प्रत्येक अंग का सम्पूर्ण शरीर को जीवित रखने में महत्त्वपूर्ण योगदान होता है, उसी प्रकार संस्कृति की प्रत्येक इकाई या संख्या का सम्पूर्ण सांस्कृतिक व्यवस्था की जीवन-विधि को कायम रखने में महत्त्वपूर्ण योगदान हुआ करता है। वो सकता है कि बाहरी तौर पर एक संस्कृति की एक प्रथा-विशेष हमारे लिए अर्थहीन और अनोखी प्रतीत हो. परन्तू यदि सम्पूर्ण सांस्कृतिक ढांचे के सन्दर्भ में उस प्रथा के कार्यों की हम सावधानी से विवेचना करें तो उसी प्रथा का वैज्ञानिक अर्थ स्पष्ट हो जाएगा। फिर वह एक अनोखी या बेतुकी प्रथा न रहकर सामाजिक दृष्टिकोण से एक महत्त्वपूर्ण कार्य को करने वाली प्रतीत होगी। इसीलिए प्रकार्यात्मक पद्धति में संस्कृति के किसी भी अंग या तत्त्व को न तो ब्यर्थं का माना जाता है और न ही अर्थहीन। यह पद्धति तो संस्कृति की प्रत्येक इकाई के कार्यों को खोजती है और इसी कार्य के आधार पर दूसरी इकाइयों के साथ इसके प्रकाया-

^{1.} See A. R. Radeliffe-Brown, "On the concept of function in social rience," American Anthropologist, Vol. 37, 1935, pp. 394-396.

रमक सम्बन्ध को मालध करने का प्रयत्न करती है जिससे कि अन्त मे उसे यह पता चल जाय कि ये समस्त इकाइयाँ जस समाज की, जिसे कि वह अध्ययन कर रहा है, सम्पर्ण जीवन-विधि (the tota) life-way) को बनाये रखने में मिल-जुलकर कैसे काम करती हैं। इस पद्धति का तीसरा आधार यह है कि यह मानव-समाज के एक सामान्य सिद्धान्त (general theory) पर आधारित है। इससे हमारा तालयें यह है कि यह सिद्धान्त यह स्वीकार करता है कि मानव-समाजो में अनंबय मिन्नताओं के बीच कछ सार्वभीम मान-बीय आवडयकताओं के आधार पर प्रत्येक समाज में एक प्रकार की सामान्य धारा बहती रहती है। इसीनिए प्रकार्यारमक पद्धति मानव-कियाओं के प्रत्येक पहल या पक्ष, बाहे वह आधिक हो या राजनैतिक या सामाजिक या जाद या धर्म, का अध्ययन एक-इमरे के कार्यों के आधार पर जी सरवन्य बाये जाते हैं. उसके सन्दर्भ में करती है ताकि यह पता बले कि ये समस्त पहल किसी प्रकार मानव की शारीरिक, मानसिक और सामाजिक आवश्यक-साओं को पूरा करते हुए उसके अस्तित्व को बनाये रखते है। प्रकार्यात्मक पद्धति निश्चित हप से यह स्वीकार करती है कि संस्कृति का हरएक तत्त्व किसी-न-किसी प्रकार की क्रिया करने के लिए जन्म लेता है, अर्थात प्रत्येक तत्त्व का कोई कार्य होता है, वह मानव की किसी-न-किसी आवश्यकता की पृति करता है। इस प्रकार संस्कृति का हरएक तस्व दसरे सरवों से प्रकायिनक सम्बन्ध (functional relation) के कारण जकड़ा रहता है। इस प्रकार्यारम्क सम्बन्ध की हुँढ निकालना सथा उसका विश्लेषण और निरूपण करना ही इस पद्धति का प्रमुख उद्देश्य है।

करा. स्राप्ट है कि प्रकार्यात्मक पढ़िव इस बात पर वस बेती है कि संस्कृति के विभाग तरब एक-दूसरे से आग्तारिक समझ्य के कारण जबने हुए हैं, और से सार-वेन-वारे तरब मिलकर ही सम्पूर्ण संस्कृति का निर्माण करते हैं। इसिवए किसी भी सास्कृतिक तस्य का हमे अम तर्खों से अगल करके अध्ययन नहीं करना चाहिए। सांस्कृतिक तस्य का हमे अम तर्खों से अगल करके अध्ययन नहीं करना चाहिए। सांस्कृतिक तस्य का पूषक् कोई आंतितह नहीं, न ही समझ्त अध्ययन से कोई अर्थ होता है। तम्पूर्ण संस्कृति के प्रसा में से वह सार्थक कहा जा सकता है और उसी स्थ में उसका अध्ययन मानवासकी की करता चाहिए। सबीय में, इस पढ़ित के अनुतार 'सम्पूर्ण संस्कृति' (total culture) मा 'समय रूप में संस्कृति (culture as a whole) का अध्ययन करना चाहिए, न कि इसके विभिन्न पटा, जेसे धर्म, आह, विचाह लादि, का पृथक् अध्ययन है।

भी मैलिनीवस्की (Malinowski) के अनुसार प्रकासांस्यक पद्धति के अन्तर्गत सर्वप्रसाह मानव भी जन आवर्षकताओं (needs) का बता साती हैं जो कि उसके सारिएक और सानतिक (bio-psychic) तथा अनत में (finally) उच्चतर सीदिक अस्तित्व (higher intellectual survival) की वनाये रखते हैं। फिर हम उन नरीकों (ways) या साधनों कर पता नपाते हैं जिनके द्वारा इन आवश्यकताओं की पूर्ति होती है। यारीरिक-मानिक आवश्यकताओं को पूर्त करने के तरीकों था साधनों के समय रूप को है संस्कृति कहते हैं। वह संगठित अवस्था (integrated system), जिसमें एक प्रास्त्र ये या से सारीर का पीपण होता है, एक खास बंग से यीन-पानव्य स्थापित होती है, धारीर का पीपण होता है, एक खास बंग से यीन-पानव्य स्थापित होता है, इस सारीर का पीपण होता है, प्रसास कर से सारीर का पीपण होता है, प्रसास कर से सारीर का पीपण होता है, प्रसास के से जन्म सारीरिक, धानिर्धिक सामाजिक आवस्यकताओं की पूर्ति के र

का संचय होता है और एक स्थाम ढंग से यह गय कार्व कर रही होती है, यही संस्कृति कहलाती है। प्रकार्यवादो पद्मति के अस्तर्गय गंग्कृति का अध्ययन उभी रूप में होता है और श्री मैलिनोबस्की इस प्रकार के अध्ययन को ही संस्कृति का यास्तविक अध्ययन कहते हैं।

श्री रैडिंग्लिफ-प्राउन (Radeliffe-Brown) ने प्रकार्यात्मक पदिति के सम्बन्ध में निखते हुए कहा है कि यह पद्मित इस पिद्धान्त पर आधारित है कि संस्कृति एक सम्बद्ध या संगठित व्यवस्था (integrated system) है । एक समुदाय-विजेष के जीवन में संस्कृति का प्रत्येक तत्त्व एक विभिष्ट 'पाटं' (part) अदा करता है अर्यात उसका एक विभिष्ट कार्य होता है। यह पद्धति यह स्वीकार करती है कि सभी समाज या सभी संस्कृतियाँ कुछ सामान्य 'कार्य के नियमों' (laws of function) के द्वारा नियंत्रित और व्यवस्थित होती हैं। प्रकार्यात्मक पद्धति का उद्देश इन्हीं सामान्य नियमों को छोज निकालना है ताकि उस खोज के आधार पर किसी भी संस्कृति के किसी भी तत्त्व की व्याद्या या विश्लेषण प्रस्तुत किया जा सके । उदाहरणार्थ, यदि हम एक यह सामान्य नियम ढुँढ़ निकार्ले कि संस्कार या जत्सवों का प्रमुख कार्य सामृहिक भावना को अभिव्यक्त करना तथा उसके द्वारा सामाजिक एकता को बनाये रखना है, तो इसी नियम के आधार पर हम किसी भी संस्कृति के संस्कारों या जत्सवों की व्याख्या कर सकते हैं और इस बात का विक्लेपण प्रस्तुत कर सकते हैं कि उन संस्कारों या उत्सवों द्वारा कीन-कीनसी सामृहिक भावनाएँ व्यक्त (express) होती हैं और इनका सामाजिक एकता बनाये रखने में क्या योगदान होता है। श्री रैडिक्लिफ-ब्राउन का दावा है कि जिस प्रकार की तार्किक पद्धतियों (logical methods) का प्रयोग भौतिकशास्त्र, रसायनशास्त्र आदि प्राकृतिक विज्ञानों में होता है, उसी प्रकार की पद्धतियों द्वारा प्रकार्यात्मक पद्धति भी सामान्य नियमों को खोजती तथा उनकी परीक्षा (verification) करती है।1

अतः स्पष्ट है कि सामाजिक मानवशास्त्र के अध्ययन में ऐतिहासिक पद्धित की तुलना में प्रकार्यात्मक पद्धित का महत्त्व अधिक है। इसका कारण यह है कि सामाजिक मानवशास्त्र का समस्त ध्यान सामाजिक संस्थाओं के विश्लेपण और उनके कार्यों के निरूपण पर ही केन्द्रित होता है, इसका (सामाजिक मानवशास्त्र का) अधिक सम्पर्क उन व्यक्तियों से नहीं होता है जिनकी कि ये संस्थाएँ होती हैं। दूसरे शब्दों में, सामाजिक मानवशास्त्र, विशिष्ट अर्थ में, व्यक्तियों या मनुष्यों का अध्ययन नहीं अपितु उनके द्वारा विकसित सामाजिक संस्थाओं या संस्कृति का अध्ययन है। व्यक्तियों या मनुष्यों का अध्ययन मानवशास्त्र और विशिष्ट अर्थ में इतिहास करता है। सामाजिक संस्थाओं का अध्ययन करते हुए सामाजिक मानवशास्त्र इन संस्थाओं के कार्यों का विश्लेषण करने का प्रयत्न करता है और सम्पूर्ण सामाजिक जीवन में प्रत्येक संस्था का क्या कार्य है, इसे मालूम करता है। यही प्रकार्यात्मक पद्धित का संक्षिप्त रूप है।

^{1.} A. R. Radcliffe-Brown, Method in Social Anthropology, Asia Publish-House, Bombay, 1958, pp. 34-35.

अभी तक प्रकार्यात्मक पर्जीत के सम्बन्ध में जो कुछ भी कहा गया है उसने रपष्ट है कि इस पर्दात या प्रकार्यात्मक क्यवस्था में तीन प्रमुख तरव होते हैं --प्रथम तो यह कि पर पड़ति मंदर्ति के विभिन्न पत्तों या नंस्याओं में पाये जाने याते कारणात्मक सम्बन्ध को देरने और प्रमाधित करने का प्रयत्न करती है। अगर धर्म का सम्पर्क या सम्बन्ध जाइ-टोने से है तो यह पदिन इस प्रश्न का उत्तर देशी कि यह सम्बन्ध क्यों है अर्थात किन कारमों से है। इसरे यह पदाति केवन सम्बन्ध के कारणी का पता समाकर ही सन्तुष्ट नहीं होती है। यह यह भी पता लगाती है कि इनमे से प्रत्येक संस्था सम्पूर्ण सामाजिक या सीम्हतिक क्रवस्या में कीनसा पार्ट अदा करती है अर्घान् उनका कार्य क्या है। सम्पूर्ण मामाजिक या सोस्पृतिक व्यवस्था की स्थिएता व निरन्तरता इसी बात पर निर्मर होती है हि ये विभिन्न इशाहरी या मंस्याएँ आपत में कार्य-कारण सम्बन्ध की बनाये रखते हुए मितकर वियाशील रहें। प्रवार्यात्मक पढित वार्यों के आधार पर एक अंग का सम्पर्ण से बचा सम्बन्ध है, जेने मासूम करने का प्रवरन करती है। संक्षेप में, यह पढ़ित अंग-सम्पूर्ण सम्बन्ध (part-whole relationship) को दुँढ़ती है। सीसरे, प्रकामरियक पदिति इस बात पर बल देती है कि संस्कृति की प्रत्येक इकाई या सस्था का स्वरूप उसके द्वारा किये माने बाने बायों पर ही निभंद होता है। यहां तक कि इन इकाइयों का अस्तित्व भी जनके कामी पर ही निर्भार है। श्री मैनिनोयस्की (Malinowski) वे तो स्पट्ट ही कहा है कि कार्य-विश्वीन अस्तित्व (functionless survival) नाम की कोई बीज संस्कृति मे नही ही सकती। बनका कथन है कि संस्तृति का प्रत्येक तत्व किसी-म-किसी कार्य की करने के लिए प्रकट होता है, ऐसी हानत में संस्कृति के किसी तत्त्व के विषय में यह कहना कि विना हिमी बाम को किये भी उनका अस्तित्य बना रहेगा, संस्कृति के आधारभूत सिद्धात की भना देना है।

खत: स्पाट है कि प्रकार्यात्मक ध्यादया (functional explanation) इस प्रावत्म पर आधारित होना है कि—[1] गंदर ित यह साधन या उपकरण है जिसकें हांच या विश्वती महाचता में मानव के लिए यह सरण हो जाता है कि यह अपनी आय-स्वत्वाओं की पूर्ति करने में अपने वर्षावरण का साधना कर सके; (2) मह्हित एक ऐसी ध्यवस्था है जिसका प्रश्चेक अंग किमी-म-किमी उद्देश्य (तार्व) की पूर्ति का एक साधन (कार्वका) हुंबा करता है अर्थात् गंदर्कत का आधारपुत नियम ही यह है कि संस्कृति का सरोक तरन या अंग विश्वी-म-किसी काम को करना है, हमारी कोई-कोई वावस्थवनता को पूर्त करता है; (3) संस्कृति की इन इकादमें, तरन्यों तथा अंभों का तसने स्पट स्व-रूप सामारिक संस्वार्य होती हैं वो कि मानव की आधारपुत्र वायस्थवनताओं ही पूर्ति के स्थापित या मान्य शामन होते हैं; (4) संस्कृति के विभिन्न अंग पुषक्-पृत्यक कार्यों को स्वार्य प्राप्त होते हैं, वर्षात्म के आधारप्त वे सामी आंग एक-दूसरे से सम्योगित और एक-दूसरे पर निर्मेट क्यों के आधारपर वे सभी आंग एक-दूसरे से सम्योगित और एक-दूसरे पर निर्मेट इते हैं, वर्षात्म कंपनित यह सम्यद्ध या संगठित ध्यवस्था है जिसकें विभिन्न लंगों से अन्य सम्यत्म बीर अपनी में का उत्तरे करा-प्रावत्म वार्या अपना निर्मेता से माधारपर ही होना चाहिए। इसीनिय प्रकार्योग्यक व्यक्ति को सान्ये वार्यों है . 10 महान्ति । महाराज्याच्यापानातात । करावी सन्दर्भा अन्तर्भा । वरापानाता वरावी क्षामधीर को प्राप्तके प्रधानको भागी भागी भागी एक एक के प्रधान कर करता में भागी और है। मिनिहासिक पार्टी ह होगे है पार भी हहारिक एक है। है अवस्था के ही व भाव की है। जानग पृथानी शानी में महत्रम में पह चर रहता है। इस वर्ता वह एम वर्त के कि ति हम प्रार्थ कामरीम पञ्चिति का महारा निवासिक है। यह इसे की हरण के जरण मा पानी रिक्षीय है मुग के महतरण में बाहाती है। इस पद्धि में खबाइनी (excurrence) पान ने बाहत ने की नीय (Skeletal) नवा अमा भौतिक अवशेषों के जायार पर अलीन मानव तथा पणकी मंस्कृति की जलाति, जलान भीर पत्त का पत्त व तावा जाता है। इस पड़ि की मही यसा में हम उस प्रा के मानव-समाज व संग्रहीत के सहस्वत में जान बाल कर सकी हैं जिसके सम्याभ में कोई लिलित इतिहास उपत्रांत सही है। इस कारण इस पहित का एक मात आधार प्राइमों में प्राप्त भौतिक अवनेष ही होते हैं । वैद्यानिक इन अवनेषी का अध्ययन गरफे यह पता तमाते है कि वे किया युग के हैं। इनके युग का पता लगाने के अनेक तरीके हैं। पहला तरीका सो यह है कि वह अवशेष जिस जगह पर पामा गया है उस जगह की चहान की आयु मालूम कर की जाती है बहानों की आयु भूक्षेणास्त में नियमों में पता चल जाती है। इस पद्मति की सहामता से चट्टान की जो आबु निश्चित की जाती है, वह आयु उस अवलेष की भी मान की जाती है। एक दूसरा तरी हा यह है कि पलोरीन गैस की माहा के कम या ज्यादा होने के आधार पर भी खुदाइयों से प्राप्त अवशेषों की आयु निद्चित की जाती है । यह तरीका विशेषकर उन चीजों की आयु मालूम करने के लिए काम में लाया जाता है जो कि पलोरीन गैस को अपने अन्दर सोध

^{1. &}quot;Function is the contribution which a partial activity makes to the stal activity of which it is a part."

—A. R. Radeliffe-Brown.

(absorb) सनती है। यह गुण विशेषकर हिंहूवों में पावा जाता है। वैज्ञानिकों ने यह मानुम रिया है कि उमीन में दबी हरिहारी ज्यों क्यों प्यराने तगती है, स्यॉन्स्पों पनी रीन गैंग को अपने में सोखरी जाती हैं। जिस हुड़ी में जितनी अधिक बतोरीन मैंग होगी, यह उतनी ही पुरानी होती। इन जपान से भी अनेक चीको की आह निश्चित कर सी जाती है। पुरातरवशास्त्रीय पद्धति के द्वारा जब प्रार्थितहासिक बीबारों, वयकरणों तथा मानव-कसा-कति के बन्य अवरोपों का अध्ययन होता है तो मानव-इतिहास की प्रतियाओं, सामाजिक श्रीवन, मंस्यति आदि अनेक विषयों पर प्रशास पहना है सथा उनसे प्राचीन सामाजिक थीवन की सामान्य विशेषताओं का वैज्ञानिक और इसिंग्छ निर्भरवोग्य ज्ञान प्राप्त होता है। यह पद्धति बठिन अवस्य ही है, परन्तु मानव-इतिहास तथा संस्कृति के पूर्नानमीण में भी इसका महत्व भी जतना ही अधिक है। इतना होने पर भी इस बढ़ति में प्रमुख कभी यह है कि इसमें सामाजिक जीवन तथा संस्कृति का केवल आंशिक जान ही हो सपता है। इस पळति के माध्यम से हम प्राचीन मानव के जीवन के बेवत भौतिक पशीं से ही परिचित हो सबते हैं। उसमें सम्भवत. हम यह जान सकते हैं कि वे कसे घरों में रहते थे, दिस प्रकार के उपनरणों या श्रीजारों को काम में लाते थे, वे मूर्तिपूजक ये या नहीं, उनके आधूयण किस प्रवाद के और किस बीज के बने होते थे, वे किसी धार्त का प्रयोग जानते ये या नहीं। परन्तु इम पदति के आधार पर हम प्राचीन मानय के जीवन के प्रमौतिक (non-material) पशों के विषय में कुछ नहीं कह सकते, उस बीते हुए युग की ममान स्थवस्था, सामाजिक नियम, कानून, आदशै, मून्य, विश्वास आदि विषयों पर कुछ भी प्रकास डालना हमारे लिए असम्मव-सा ही होता है। इन विषयों के सम्बन्ध में जो निरमर्थ हम निकालते हैं उसे अधिक-से-अधिक 'बैजानिक अनुमान' ही कहा जा सकता है ।

निष्कर्षं

(Conclusion)

चपरीक्त विवेचना में स्पष्ट है कि सामाजिक मानस्वास्त्र की पद्वित्यों के बीप क्षीर पुत्र होने ही हैं। इपन्तु अगर उन्हें एक योग्य अन्वयक राह्ने असे में और वैज्ञानिक दृष्टिकोण के प्रयोग करें हो निक्चम ही वह वैज्ञानिक निक्समें तर प्रतिपादन कर सकता है। इप तिकाम में बहु अन प्रयोग कर हो निक्चम ही वह वैज्ञानिक निक्समें यह दिवस कर हो है 'इसके चतर में इतना वहना ही वर्षाच्य होगा कि सामाजिक मानक्ष्मास मानक की संस्कृति सामाजिक जीवन व प्रक्रियाई जनके रूप में तिमाजिक मानक्ष्मास मानक की संस्कृति सामाजिक जीवन य प्रक्रियाई जनके रूप में तथा विभिन्न व्याप्त होगा देश हैं में स्ववित्योग में प्रकृत होती हैं। इस कारण जनका निजी एक प्रवित्य के कायवन करना न तो जीवत होगा और त निया ही जा सकता है। कुछ विपयों में ऐतिहासिक वर्षाव उपकृत्य होगों में पूछ अस्य विपयो के कायवन में गुननात्मक प्रदिश । ये सभी पदियोग सामाजिक मानक प्रति है। इस प्रायोगी; और किमाणक प्रदिश्य होगा हो सामाजिक मानक सास का समुचित विकास नहीं हो सकता है। यह ची यह है कि एक पद्वित इतरें स्था मानक कात है। वहां सामाजिक मानक होता है। यह ची यह है कि एक पद्वित इतरें से सो सामाजिक मानक होता है। वहां सामाजिक मानक होता है। वहां सामाजिक मानक होता के वरदेव पद्विता रें भे वरदेव पद्विता रें श्री से सामाजिक सामनक होता है। वहां सामाजिक मानक होता है वहां सामाजिक मानक होता है के वरदेव पद्विता रें भे वरदेव पद्वितारों '}

दुसरे का परका समझकार समय, जयसर, समा व सका अध्ययवश्वितम् <mark>की माँग के अनुसार</mark> एक सा जीव संपर्दातिको का पुलका रूप से या समस्ति । अवसंग्र ही अपन्ता होगा ।

इस सम्बन्ध में एक यान और समस्वीम है और वह मह है ति सामाजिक माना-भागव की किया पर्कतियों होते हुए भी इन पर्दा हतों की वास्तविक अंदर्गियता. सामास पमिति अन्तेत् केञ्चलमें (field-work) पदानि के माध्यम से ही प्राप्त होती है गाही साली है। इस सामान्य पद्धति---क्षेत्र-कार्य के सौन आवश्यक आधार हैं। प्रमानी उपफलाना (hypothesis), हिनीय निरीक्षण (observation) और तुतीय परीक्षण (verification) । प्रारम्भ में, जैया कि पहुँच ही यनाया जा अुका है, गिजासा यनामें याने (theorist) अन्य लोगों के, जैसे पर्यटक (travellers), भिणन री-पादकी आदि के निरीक्षण पर भरोगा करके नियमों का प्रतिवादन करते थे। परस्तु में नियम दी फारणी से वैशानिक या संभाव नहीं हो पाते भें- प्रयम नो यह कि यह पता नहीं वल पाता पा कि ने पर्यटक, मिशनरी-पायरी आदि जो फुछ यवर दे रहे हें या एक विवय का जिस छंग से निष्टपण कर रहे है यह ठीक भी है या नहीं । इस प्रकार इनके द्वारा प्रस्तुत बातों या इनके द्वारा देखी गई घटनाओं (phenomena) के वर्णन पर सिद्धान्त को प्रतिपादित करने वाले विद्वानों का कोई भी नियन्त्रण नहीं रहता था जिसके फतरवरूत इनका निष्कर्ष मयार्थ (exact) ही है, यह दावा नहीं किया जा मकता था। द्वितीय इस प्रकार से सिद्धान्तों की प्रतिपादित करने वाले विद्वान अपनी उपकल्पनाओं (hypothesis) की परीक्षा आगे और निरीक्षण (further observation) के द्वारा नहीं कर पाते थे किसी भी अध्ययन की यथार्थ बनाने के लिए यह आवश्यक है कि उपकल्पनाओं की परीक्षा और पुनःपरीक्षा (verification and reverification) वास्तविक निरीक्षण के आधार पर की जाय। आधुनिक मानवणास्त्री आज यह स्वीकार करते हैं कि उपरोक्त दोनों कमियों को दूर किये विना सामाजिक मानवणास्त्र में कोई भी प्रगति सम्भव नहीं। प्रत्येक उपकल्पना की परीक्षा व पुनःपरीक्षा वान्तविक निरीक्षण के द्वारा होना अनिवार्य और आवश्यक दोनों ही हैं। ऐसा देखा गया है कि कुछ विद्वानों ने स्वयं निरीक्षण किये बिना ही दूसरों की वातों या वर्णनों पर निर्भर रहकर एक समाज की जिन प्रथाओं के सम्बन्ध में लिखा है, वे वास्तव में वैसी कदापि नहीं हैं और अगर ये विद्वान उन प्रथाओं का वास्तविक निरीक्षण करने का कप्ट करते तो वे कभी उन प्रथाओं को उस रूप में प्रस्तुत नहीं करते जैसा कि उन्होंने किया है। आधुनिक मानवणास्त्रियों ने यह भी अनुभव किया है कि कुछ सामान्य ज्ञान के आधार पर किसी समाज की किन्हीं प्रयाओं के सम्बन्ध में उपकल्पनाओं को बना लेना ही पर्याप्त नहीं है। ये उपकल्पनाएँ तब तक अर्थहीन हैं जब तक उनकी पुन:परीक्षा वास्तविक निरीक्षण के द्वारा न कर ली जाय। हो सकता है कि वास्तविक निरीक्षण उन उपकल्पनाओं को पूर्णतया गलत ही प्रमाणित कर दे ।

अतः स्पष्ट है कि सामाजिक मानवणास्त्र की सर्वप्रमुख पद्धति उपकल्पना के निर्माण और वास्तविक निरीक्षण पर निर्भर है। सर्वप्रथम तथ्यों (facts) का निरीक्षण किया जाना चाहिए और उसके आधार पर उपकल्पनाओं को बनाना चाहिए। परन्तु ये दोनों ही प्रारम्भिक कार्य मात्र हैं। इसके बाद हमें फिर से एक बार वास्तविक निरीक्षण

का कार्य प्रारम्य करना चाहिए विसमें कि उन उपकलनाओं को परीक्षा व पुनःपरीक्षा सम्भव हो सके। ऐसा करने पर यह आकावकता अनुमक करने कि निम उपकलना की तेकर हम मोतो ने अध्ययन-कार्य प्रारम्भ दिया था उसमें कुछ सुधार करना अकरी है या इसे क्ष्मुंक बराकर नई उपकलना का निर्माण आवावक है। यह प्रारम्या तक तक चननी चाहिए यक सक हमारी उपकलना की समाधान प्रमाणन न हो जाय।

श्रा. निरोक्षण और उनकरना को युक साथ मिना और काम में साकर आप्याप करने को उद्धानि हैं। मामाजिक मानकारात्व की समयन विशेष उद्धानियों का नार है। स्टलु हम पद्धानि के प्रदेश की लिक्षी में आकर्ष हुए सा गुड़ाम था समाज में जाकर है। हो तरना है जिनका कि हमें सम्प्रण करना है। आधुनिक मानकारियों का नृद्ध कर है कि केवत इसी तरीके में हम भानकारियों का स्वयंत्र टीक से कर नकते हैं या उन अध्ययंत्र भी मामाजे मानके हैं। इसीकार केवत निरीक्षण करने की मामाज ही काफी को है। इसीकार केवत करना है, जाकर कुछ समर्थ के निष् क्षण क आएं जिन मोगों का अध्ययक करना है उनके स्थायक्रम निकृत रासके में रहे दिना उनके या उनके यामाजिक जीनक या महत्र कि विषय में कोई बास्तविक आम प्राप्त करना कालि गामाजिक जीनक या महत्र कि विषय में कोई बास्तविक आम प्राप्त करना कालि गामाजे के उद्धानिय मामाजे जिस्स लेगी के कि तरक मामाजिक प्राप्त के साथ सावकर उनकी प्राप्त के साव मोगों के निवन्द मामाजे में सावक और उनके साथ सावकर उनकी प्राप्त के साव मोगों के निवन्द मामाजे में सावक और उनके साव सावकर उनकी प्राप्त के कि साव मोगों के निवन्द मामाजे सावकर सावक सावकर साव में साव मोगों के निवन्द मामाजे सावकर सावकर साव मामाजे साव सावकर साव में सावकर साव के सावकर साव सावकर सिक्स के साव सावकर साव मामाजे सावकर सावकर साव सावकर साव मामाजे के सावकर सावकर साव सावकर साव मामाजे सावकर सावकर साव मामाजे सावकर साव सावकर साव सावकर साव साव सावकर सावकर साव सावकर साव सावकर साव सावकर सावकर साव के सावकर सावकर साव सावकर साव सावकर साव सावकर सावकर साव सावकर साव सावकर सावकर साव सावकर साव सावकर सावकर साव सावकर सावकर साव सावकर सावकर सावकर सावकर सावकर सावकर साव सावकर साव

SELECTED READINGS

- Hoebel and others, Readings in Anthropology, McGraw-Hill Book Co., New York, 1955.
- Kroeber, The Nature of Culture, The University of Chicago Press, 1952.
- 3. Radchiffe-Brown, Method in Social Anthropology, edited by M. N. Sriniyas, Asia Publishing House, Bombay, 1960.

मानगणास्य की जायतारिकनाएँ या स्वानशास्यः मानगणास्य (Application of Anthropology or Applied Anthropology)

भूमिका (Introduction)

िर्मित्य सरमार्थिता सर्वारणानी को स्टब्स्टन के अपानी के कवा के बर्गानामणानीय भाग पर प्रकारिक शीवर कारमभा तुन्हा, अश्वनाहित्व साल्वकरण कहा जना भी, वभी दुन्ही मैंसे भी मानप्रधानत पर सैदान्तिक महरत्व सामहो है। बदल बच्छे राष्ट्रपूर्ण सामि मी जो जिलामा सदा में भागतन्त्रदा के जैन हाई लेती उने हैं। इसी के सानवामा के जनमा गा। रहत्य विकार राजा है। यह भूमार भूमा विचित्र अहायुच्च है जिल पर बागर भी पिनियसमा सीलाएँ अपनी किस्ती ही किसियान से किक विकर्ण हो है । इस धर ८% सिभिन्न पेटों में सामी के करानाहन, कनके मेरिक्टनाल, अमे, विकास, क्यार, आफ साहित्य बादि नितने ही रापन्यमन्त्रंच निम् अवने प्रस्का की एन दोगों के मस्यूच पर् घाटित गररी है जो उनके सम्बन्ध में जाकों को उत्सुख और स्तानान है। मान गरती भी जन लोगों में एक है जो कि विभिन्न मान्य के सम्बन्ध में बण्यना की स्विका में अपि रंजिस, रोमांचयारी और रहस्यमधी संपट-कथाओं को सही, जीवनु वास्तविक संधीं पर आधारित सथार्थ ज्ञान को प्रस्तुत करता है। मात । शास्त मानव वर्ग सम्पूर्ण अध्ययन है। सतः इसके अन्तर्गत केयल मनुष्य क्या भा' और क्या है। का ही अध्ययन नहीं बल्कि ही सामान्य सामाजिक नियमी या प्रक्षिणाओं का विकासन एवं निरूपण भी मस्मिनित है जिनके कारण मानव-समाज तथा सक्यता विकसित होती एवं स्थिर बहुती है। इस प्रसार सैद्धान्तिक दृष्टि से मानवशास्त्र का महरत यह है कि इसके द्वारा हमें उस कान'की प्राप्त होती है जो 'विचित्र मानव' की यथार्थनाओं को समझने में सहायक होगा है; साथ ही मह उन सर्वदेशीय तथा सर्वकालीन सामाजिक नियमों से परिनित कराता है जो कि मान्य-समाज के संगठन, निरन्तरता एवं रियरता के कारणों और मितियों की अभिव्यक्ति है।

परन्तु मानवशास्त्र का समस्त महत्त्व एवं उपयोगिता केवल सैद्धान्तिक स^म-स्याओं तक सीमित है यह सोचना उचित न होगा। व्यावहारिक क्षेत्र में भी उसकी अनेर उपयोगिताएँ हैं जिसके कारण केवल आदिवासियों के सामाजिक जीवन की ही नहीं, सम्ब समाज की भी अनेक समस्याओं को हल करने में मानवशास्त्र सहायक सिद्ध हो रहा है। मानवशास्त्र का यह व्यावहारिक अंग ही व्यावहारिक मानवशास्त्र के नाम से परिचित है।

वंपावहारिक मानवशास्त्र की परिभाषा

(Definition of Applied Anthropology)

ध्यावहारिक मानवशास्त्र भानवशास्त्र की वह झाखा है जो कि मानवशास्त्रीय ज्ञान को ध्यावहारिक रूप में मानवीय समस्माओं को मुसझाने और सामाजिक परिवर्तन को नियोजित रूप में नियन्त्रित करने में प्रयुक्त होती है।

थी इतियट चेपल (Elliot D. Chapple) के अनुसार, "स्थावहारिक मानय-शास्त्र मानवरास्त्र का यह पक्ष माना जाता है जो कि मानव-सन्त्रमधों में परिवर्तनों का बर्चन करता है और इन्हें नियन्त्रित करने वाले शिद्धान्त्री को पृषक् करता है।"

व्यावहारिक मानवशास्त्र का उद्भव (The Origin of Applied Anthropology)

(The Origin of Applied Anthropology

डिस प्रकार सन 1859 को, जिस बर्प थी डाविन (Darwin) की प्रस्तात पुस्तक Origin of Species प्रकाशित हुई थी, मानवशास्त्र का जन्म-वर्ष माना जाता है; उसी प्रकार सन् 1921 को, जिस वर्ष 'अशान्ति' नामक जनजाति से त्तीय विद्रोह फैला या, व्यावहारिक मानवदास्त्र का उद्भव-वर्ष कहा जाता है। इसके पहले न तो सरकार की और न ही जनता को यह विस्वास वा कि मानवशास्त्रीय ज्ञान का कोई व्यावहारिक उपयोग भी सम्भव है और मानवशास्त्री किसी भी समाज की दैनिक समस्याओं को सुलक्षाने में सहायता कर सकते है। परन्तु उनत घटना ने मानवसास्त्र के व्यावहारिक पक्ष की और सर्वप्रयम सोगो का ध्यान आक्षित किया। अफ्रीका के पश्चिमी सट पर निवास करने वाली इस अधान्ति जनजाति का राजा एक साधारण 'स्टल' (Stool) पर बैठता था। पर अपने हाय को प्राम: उसी प्रकार के अन्य स्टूख पर, जिसका कि कुछ भाग सीने से दका हुआ था, टेकता था। यह विश्वास किया जाता था कि वह स्टूल ईश्वर-प्रदल है और इस कारण उसे बरयन्त पवित और शक्तिशाली सामृहिक प्रतीक के रूप मे माना जाता था । सन् 1896 के लगभग ब्रिटिश शासक तथा उक्त जनजाति में कुछ संपर्य उत्पन्त हुआ और ब्रिटिश अफसरो ने यह प्रयत्न किया कि किसी प्रकार उस सोने के स्टल को अशान्ति लोगों से छीन लें। जनका अनुमान था कि ऐसा करने पर तम जनजाति के लोगों को वश में करना सरल होया। परन्तु हुआ इसका उल्टा। अशान्ति सोगों ने ब्रिटिश अफसरों के द्वारा स्टूल छीनने के प्रयत्नों का घोर बिरोध किया और स्टूल को छिपा रखा गया । सन् 1921 में यह पता लगा कि कुछ अपराधियों ने स्टल मे सोने की भी सजावट थी उसमें से सोना निकालकर वेच डाला है। बस बशन्ति लोगों ने अपना भवंकर रूप घारण किया और यह माँग पेश की कि अपराधियों की सार डाला

 [&]quot;Applied anthropology is regarded as that aspect of anthropology which deals with the description of changes in human relations and in the isolation of the principles that control them."—Elliot D. Chapple, Applied, Anthropology in Industry, 1933, p. 819.

जाय। परिस्थित जब अत्यन्त गम्भीर हो चुकी थी और विद्रोह होने ही वाला था कि कैप्टन रैटरे (Captain Rattray), जो कि एक सरकारी मानवशास्त्री थे, मध्यस्य हुए और अशान्ति लोगों को स्टूल को रखने और अपराधियों को निर्वासन-दण्ड से दिण्डित करने की अनुमित प्रदान की। इस प्रकार उस गम्भीर समस्या का समाधान हुआ और मानवशास्त्र का व्यावहारिक महत्त्व स्पष्ट हुआ।

प्राय: उसी समय भारत के छोटा नागपुर नामक आदिवासी क्षेत्र में एक दूसरा झगड़ा खड़ा हुआ था। इस भाग के प्रत्येक उराँव गाँव का अपना एक विशेष प्रकार का झण्डा होता है जिसे कि वे प्रतिवर्ष अन्तर्जनजातीय (Inter-tribal) नृत्य उत्सव, जिसे कि वे लोग 'याद्वा' कहते हैं, में योगदान करने जाते समय अपने साथ ले जाते हैं। इस उत्सव में भिन्त-भिन्न गाँव और जनजातियों के लोग अंश ग्रहण करते हैं। एक ठेकेदार को एक रेलवे पूल बनाने के कार्य में निकटवर्ती दो गाँव के लोगों की सहायता प्राप्त हुई थी। इनमें से एक गाँव उराँव लोगों का था और दूसरा हिन्दुओं का । इन लोगों में यह अन्ध-विश्वास था कि उस नदी पर कोई पूल नहीं बनाया जा सकता है। इस अन्धविश्वास की तोड़ने के लिए उक्त ठेकेदार ने हिन्दुओं के एक टुटे-फुटे मन्दिर को बनवाया और उराँव लोगों को एक झण्डा भेंट किया, जिस पर रेल के इंजन का चित्र अंकित या और उन्हें विश्वास दिलाया कि इसी से उन्हें शक्ति मिलेगी और पूल-निर्माण का कार्य सफलता से हो सकेगा। पूल के वन जाने पर झण्डे की शक्ति पर उराँव लोगों का विश्वास दृढ़ हुआ और वे अपने उस झण्डे के साथ 'याता' के लिए जाने लगे। इसी की देखा-देखी एक दूसरे गाँव के लोगों ने अपनी शक्ति को और भी वढ़ाने के लिए प्रथम गाँव के लोगों के झण्डे से भी बहुत बड़ा एक झण्डा बनवाया और उस पर भी वही रेल के इंजन का चिन्न बनवाया। प्रथम गाँव के लोगों ने इस अनुकरण का घोर प्रतिवाद किया और दोनों गाँवों में जो झगड़ा हुआ उसके फलस्वरूप दो व्यक्ति मारे गये और अनेक लोग घायल हुए। पुलिस को वाघ्य होकर ज्ञान्ति-रक्षा करने के लिए दखल देना पड़ा । दूसरे वर्ष 'यात्रा' के समय इस प्रकार की किसी दुर्घटना को रोकने के लिए जिला मजिस्ट्रेट ने उस क्षेत्र के प्रसिद्ध मानवशास्त्री स्वर्गीय शरत्चन्द राय से सहायता करने की प्रार्थना की। श्री राय ने एक नया झण्डा बनवाया जिस पर रेल के इंजन के स्थान पर हवाई जहाज का चित्र अंकित किया और उसे दूसरे गाँव वालों को यह समझाते हुए भेंट किया कि हवाई जहाज रेल के इंजन से कहीं अधिक शक्तिशाली तथा उत्तम है। गाँव के लोगों की समझ में यह बात शीघ्र ही आ गई और उन्होंने रेल के इंजन वाले झण्डे के स्थान पर हवाई जहाज के चित्र वाला झण्डा स्वीकार कर लिया। इसका परिणाम यह हुआ कि दो गाँवों के बीच की वह शतुता सदैव के लिए दूर हो गई और वे फिर 'याता' में मिल्लतापूर्वक अंश ग्रहण करने और ख्शियाँ मनाने लगे।

उनत दोनों घटनाओं ने यह स्पष्ट रूप से प्रमाणित कर दिया कि मानवशास्त्र का मिर्स महत्त्व एवं उपयोगिता केवल सैद्धान्तिक समस्याओं तक ही सीमित नहीं है, अपितु सका व्यावहारिक उपयोग मानव की अनेक समस्याओं को सुलझाने में सहायक सिद्ध सकता है।

ध्यावहारिक मानवशास्त्र का क्षेत्र

(Scope of Applied Anthropology)

चिक्त सामाजिक मानवद्यास्त्र का सम्पर्क विशेषकर आदिम समाजों से होता है, इस कारण प्रारम्भ में यह सोचा जाता था कि व्यावहारिक मानवसास्त्र का क्षेत्र केवल आदिवासियों की दैनिक समस्याओं को सुलझाने या उनकी कठिनाइयों को यम करने सक ही सीमित है। इसी कारण सबसे पहुंते शासक, व्यवसायी तथा मिशनरी लोगों ने गोरी जातियों और ब्रादिवासियों के बीच सांस्कृतिक सम्पर्क के कारण उठने वाली सम-स्थाओं की मुलझाने, उन पर शासन करने या उनमें ईसाई धर्म का प्रवार करने के प्रयत्नी मे मानवसास्त्रीय ज्ञान का व्यावहारिक उपयोग करना प्रारम्भ किया। परम्नु धीरे-धीरे व्यावहारिक मानवशास्त्र का क्षेत्र विकसित होता गया ।

सन 1909 से श्रीमती सेलिंगमैन, श्री इयान्स-प्रिटचर्ड, ढा॰ नैडेल शादि की अध्यक्षता में अनेक शोध-कार्य (research work) आदिवासियों के सम्बन्ध में प्रारम्भ हुए जिनका कि प्रमुख उद्देश्य या कादि संस्कृतियों के सम्बन्ध में अधिकाधिक ज्ञान प्राप्त करना तथा उस ज्ञान का व्यावहारिक प्रयोग करना। इस व्यावहारिक ज्ञान का क्षेत्र केवल आदिवासियों के समाजों तक ही सीमित न रहा अपित सम्य समाजी की समस्याओं को स्वजाने में भी उपयोगी सिंह हुआ। सन् 1928 में श्री फ्रांड बोजास (Franz Boas) की Anthropology and Modern Life नामक पुस्तक प्रकाशित हुई जिसमें आपने यह प्रमाणित करने का प्रयत्न किया कि किस प्रकार अपराध में वंशानुसंक्रमण का प्रभाव, प्रजाति का महत्त्व, शिक्षा के कार्य आदि महत्वपूर्ण समस्याओं के अध्ययन मे मानवशास्त्री अनात का नहरना विकास के उपयोगी सिद्ध कर सकते हैं। इन प्रकार मानकास्त्रियों के प्रयस्तों से सम्य समाज की अनेक महत्त्वपूर्ण समस्याओं को सरसता से समझा और उन्हें सल-शाया जा सकता है। श्री बोआस ने स्वयं भी अपने को इन समस्याओं के अध्ययन-कार्य में नियोजित किया, विशेषकर उनके द्वारा किये गये वंधानुमंत्रमण की विशेषताओं पर पर्यावरण में निरमताओं का प्रमान-सम्बन्धी अध्ययन हमें बनेक अन्यविश्वासी और गतत धारणाओं से मुक्त करता है। श्री बोजास के इन अध्ययनों का सर्वेप्रमुख परिणाम यह हुआ कि स्वावहारिक मानवसास्त्र का क्षेत्र जब केवल जादि समाजों की समस्याओं सक सीमित न रहकर मानव-समस्याओं तक विस्तृत हो गया। इस प्रकार श्री मोआस ने मानवशास्त्र को मानवता की सेवा मे उस्सर्ग किया।

दूसरी और थी मेनिनोबस्की (Malinowski) ने एक दूसरे प्रकार से व्यावहा-द्वित पानवसाम्ब के क्षेत्र को विस्तृत करने ना प्रयत्न किया। आपने प्रमृति का अध्ययन रिक मीनवनार पर करना है। इस में न करके सांस्कृतिक तस्यों है भागों के जानने पर अस्य-प एक सद्भाष्ट्राण्याच्या । इस कार्यवादी दृष्टिकोण सं आपने इस प्रश्न का उत्तर देने का प्रथन धिक बल विभाग कर कार पर है। किया कि: "संस्कृति मनुष्य के लिए क्या कार्य करती है ?" अएका निरुद्ध वा कि किया कि : "सरकार "उन्हर्म का प्राणीसस्वीय दानता से विमुद्ध करती है तथा हरें संस्कृति मनुष्य की प्राकृतिक सचा प्राणीसस्वीय दानता से विमुद्ध करती है तथा हरें संस्कृति मनुष्य का कारणाज्य है। अपने पारीरिकतथा सामाजिक बस्तित्व को बनाये रधने में केंह्मिना करनो है और

ही उसके मानसिक जीवन को भी उन्त-स्तर पर साने का प्रयस्त करती है। प्रोठ रैड नित्य-ब्राउन (Radeliffe-Brown) भी कामैनायी विभारपारा के समर्पक थे। परन्तु आपका मत है कि संस्कृति केवल व्यक्ति को नहीं, समग्र समाज के अस्तित को, उसकी गंरपाओं के द्वारा, बनागे रत्तने में महामक होती है। इस प्रकार इन निद्धानों के अनुसार मानय-शास्त्रीय जान भी सार्थकता द्वां में है कि इस आन का व्यावहारिक उपयोग इस प्रकार हो कि व्यक्ति तथा समाज का अस्तिस्त सरल तथा मुख्य हो और वे मगरत प्राकृतिक तथा प्राणीजास्त्रीय दासता से निम्तत होकर उत्तरोत्तर प्रगति कर सकें।

श्री रेमण्ड फिर्य (Raymond Firth) में व्ययहारिक मानयणास्त के क्षेत्र की और भी स्पष्ट करते हुए निया है कि मानयणास्त्रियों का कार्य मामाजिक इंजीनियर के रूप में वार्य करना है। आपका मत है कि आदि समाज तथा सभ्य समाज के बीच जी विस्तृत खाई है उसे इस प्रकार और इतनी सायधानी से पाटना है कि आदि समाजों में विघटन की स्थित उत्पन्न न हो सके। यह कार्य व्यायहारिक मानवणास्त्र का वास्तविक क्षेत्र है और इसीलिए इसे सामाजिक इंजीनियरिंग (Social Engineering) कहना ही उचित होगा क्योंकि एक इंजीनियर की भांति मानवणास्त्री भी उस 'पुल' (bridge) को वनाने में अपने को नियोजित रखता है (या रखना चाहिए) जो कि आदि समाज और संस्थ समाज को एक साथ मिलाता है। व्यावहारिक मानवणास्त्र विभिन्न समाजों और संस्थातियों के बीच का एक वैज्ञानिक मिलन-सेत् है।

श्री वल्खीन (Kluckhohn) का मत है, जसा कि श्री कियं भी मानते थे, कि मानवशास्त्रियों के लिए सामाजिक इंजीनियर के रूप में कार्य करना शायद ययार्थ रूप में सम्भव नहीं भी हो सकता है वयोंकि सामाजिक पूनिर्माण-सम्बन्धी नीति का निर्धारण-कार्य मानवशास्त्री नहीं कर सकते, यह कार्य तो प्रशासकों का है। मानवशास्त्रियों के लिए अपने को प्रशासकों के स्तर तक ले आना उचित न होगा क्योंकि कूछ भी हो मानवशास्त्री एक वैज्ञानिक है और वैज्ञानिक के कार्य-क्षेत्र में नीति-निर्धारण नहीं आता है। जो सामा-जिक पूनः निर्माण-सम्बन्धी नीति को तय नहीं करता है वह सामाजिक इंजीनियर के रूप में कार्य कैसे करेगा ? इस कारण अधिक अच्छा हो यदि मानवशास्त्री एक इंजीनियर के रूप में निर्माण-कार्य न करके एक डाक्टर के रूप में समाज का रोग-निर्णय (diagnosis) करने तथा औषधि-निर्देशन (prescription) का कार्य करे। सामाजिक समस्याओं का वास्तविक स्वरूप और प्रकृति क्या है; इन समस्याओं का सामाजिक जीवन पर संभावित नया-नया प्रभाव हो सकता है; इन समस्याओं को, सामाजिक विघटन की प्रक्रियाओं से वचते हए किस प्रकार वैज्ञानिक तथा सरल ढंग से सुलझाया जा सकता है, इन समस्त विषयों में परामर्श देना तथा वास्तविकताओं से प्रशासकों को परिचित करवाना मानव-्शास्त्रियों का यथार्थ कार्य है। इस प्रकार श्री क्लूखीन के अनुसार सामाजिक औषधि ocial medicine), न कि सामाजिक इंजीनियरिंग, व्यावहारिक मानवशास्त्र का विक क्षेत्र है।

इस सम्बन्ध में श्री इवान्स-प्रिटचार्ड (Evans-Pritchard) ने लिखा है कि जो न व्यावहारिक मानवशास्त्र की तुलना सामाजिक औषधि या सामाजिक इंजीनियर

मानवशास्त्र की व्यावहारिकताएँ या व्यावहारिक मानवशास्त्र : 73

के साथ करते हैं, वे सामाबिक मानवदास्त को उस प्राकृतिक विज्ञान के रूप में देखते हैं जिसका कि उदिय सामाबिक जीवन के नियमी (13 अप) को स्थापित करना है। और एक बारा संद्वानितक निक्यों के स्थापित हो जाने पर व्यावहारिक विज्ञान को स्थापित करना है। और एक बारा संद्वानितक निक्यों के स्थापित हो जाने पर व्यावहारिक विज्ञान को स्थापना भी सम्मव हो जाती है। आज के व्यावकार सामाजिक मानवशास्त्र विज्ञा संघाप के या स्पष्ट स्थ में प्रश्नितक विज्ञानों को अपने आदर्श मिनु के रूप में स्थीकार करते हैं तमा मह माति हैं कि मानवशास्त्र का उद्देश मिनु की स्थापित का सामाजिक परित्रंत की नियमित करना है। परन्तु थी इवान्य-प्रिट्वाई का व्यक्तित विज्ञान हो भी सहता है। यात्र करें के प्राकृतिक विज्ञानों के समान कोई समान का विज्ञान हो भी सकता है। बात्रव में अभी तक किन्दी समाजवास्त्रीय नियमों का आविष्कार हो नहीं है। पापा है और जब ज्ञात नियम ही कुछ नहीं हैं वो उन्हें अयोग करने का प्रमत्न हैं नहीं है कि सामाजिक मानवशास्त्र कि विज्ञान करते हुए तिरा है, कि सकता हो स्थाप करते हुए सिरा है, कि सकता हो स्थाप स

सन् 1953 में अपनी पुस्तक Anthropology and Modern Life में श्री नैवेस (Nadel) ने ब्यानहारिक मानवसास्त्र का सेव्यय में जो अभिमत प्रस्तुत किये हैं उसके अनुमार व्यानहारिक मानवसास्त्र का सम्बन्ध केवल व्याविम समाजों की समस्याओं तक ही सीमित नहीं है बस्ति अनुमार व्यानहारिक मानवसास्त्र का सम्बन्ध स्वावसा में है । श्री नैवेस का कथम है कि मानवसास्त्र को हम व्यायहारिक इसी अपने महत्त हैं हि इसके हारा हम सीमों की अपने समय की अनेक समस्याओं का समायान सम्मद हो सकता है। मानवसास्त्र औरिनियंक मानावन (colonia) administration) के विषय में यहायता कर सकता है, विभाग्न कमार की मानव-सम्हर्तियों की यापवासाओं को हमारे सम्मुख प्रस्तुत कर हमारे दृष्टिकशेण को विस्तृत कर सकता है और इस प्रकार से प्राय-साम के आधार पर अनेक मानवीय समस्याओं की हम करते में महास्वत सिंद ही सकता है। श्री

^{1. &}quot;Those who have spoken about applied medicine or engineering have regarded social anthropology as a natural science which aims at the establishment of laws of social life, and once theoretical, generalizations can be established an applied science becomes feasable. —————The majority of the social anthropologys of to-day bave, implicitly or explicitly, tack the natural sciences for their model and assumed that the purpose of anthropology is by prediction and planning to control social change. ————I do not believe that there can early not think that there is any anthropologis's numbers who would scriously maintain that upto the present time any sociological laws have born discovery and if there are no laws known, they cannot be applied. This does not mean that social anthropology cannot be, even in a narrow and technical sense, applied any way. It only means that it cannot be an appled science like medicine engineering "—I. E. Essan-Fith-hard, Social Anthropology 1954, pr. 1

नैडेल का कथन है कि ऐसा भी देखा गया है कि कभी-कभी मानवकास्त्रीय ज्ञान या खोजों का दुरुपयोग भी होता है। मानवकास्त्रियों का नैतिक कर्तव्य इस प्रकार के दुरुपयोगों की रोकना भी है। श्री नैडेल के अनुसार इन्हीं अर्थों में मानवजास्त्र व्यावहारिक है।

संक्षेप में कहा जा सकता है कि अब व्यावहारिक मानवणास्त्र का क्षेत्र पर्याप्त रूप से विकसित हो जुका है और इसी कारण यह विज्ञान आज केवल आदिवासियों की कठिनाइयों को दूर करने में या उनकी समस्याओं को सुलझाने में नहीं अपितु समस्त मानव की सेवा में उपयोगी कार्य कर रहा है।

मानवज्ञास्त्र की उपयोगिताएँ या व्यावहारिकताएँ (Uses or Applications of Anthropology)

मानवशास्त्र बहुत पुराना विज्ञान नहीं है। इसकी आयु प्रायः एक सौ वर्ष की होगी। फिर भी इसके द्वारा मानव के सम्बन्ध में हमारा ज्ञान पर्याप्त विकसित हुआ है और साथ ही अनेक मानवीय कठिनाइयों या समस्याओं के हल करने में सहायता भी मिली है। आज का मानवशास्त्र केवल 'जंगिलयों' की रोचक कहानियां नहीं है, अपितु मानव और उसकी संस्कृतियों के सम्बन्ध में यथार्थ ज्ञान का वितरक तथा 'मानवता का सेवक' है। दूसरे शब्दों में, आज के मानवशास्त्र का केवल सैद्धान्तिक पक्ष ही नहीं, व्याव-हारिक पक्ष भी विशेष उल्लेखनीय है। इस व्यावहारिक मानवशास्त्र की उपयोगिताएँ निम्न हैं—

(1) औपनिवेशिक प्रशासन के क्षेत्र में उपयोगिता (Uses in the field of Colonial Administration)—औपनिवेशिक प्रशासन के क्षेत्र में मानवशास्त्र की उपयोगिता आज प्रायः सभी लोग मानते हैं। गोरी जातियों (इंग्लैंड, हालैंड, फांस आदि) के द्वारा संसार में जगह-जगह उपनिवेश की स्थापना साम्राज्यवाद का ही स्वाभाविक परिणाम था। इन स्थानों में रहने वाले गोरी जातियों की दृष्टि में अत्यन्त ही पिछड़े हुए थे। इस कारण वे उन पर अपने विचार, आचार, धर्म, रीति-रिवाज तथा संस्थाओं को थोपने का प्रयत्न करते थे। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए वे अपने देश से प्रशासक, धर्म-प्रचारक या पादरी आदि भेजते थे। परन्तु दुर्भाग्यवश इन प्रशासकों, धर्म-प्रचारकों आदि को उपनिवेशवासियों के जीवन, उनके रीति-रिवाज, नियम-कानून, महत्त्वपूर्ण संस्थाओं आदि के विषय में कोई भी ज्ञान न होने के कारण वे अपने ढंग से उन आदिवासियों पर प्रभुत्व स्थापना का प्रयत्न करते थे। इसका परिणाम यह होता था कि बहुधा आदिवासियों ने प्रशासकों का विरोध किया और उनके धर्म, विचार, संस्था आदि को ग्रहण करने से इन्कार किया। इसके उत्तर में, विना कुछ समझे-विचार, प्रशासकों ने वल और सैनिक शक्ति का प्रयोग किया। इसके फलस्वरूप प्रशासकों तथा

^{1.} For detailed discussion please see S.F. Nadel, Anthropology and odern Life, Australian National University, Canberra, 1953.

आदिवासियों ना पारस्परिक सम्बन्ध उत्तरोत्तर नटु और विषानत होता गया । यह परि स्मिति न तो प्रवासकों के लिए और न ही प्रधामितों के लिए हिनकर थी। ऐगी अवस्य में मानवशास्त्रिमों ने अपने ज्ञान और अनुभव से प्रशासक तथा प्रशासित दोनों को ही साम पहुँचाया । चूँकि मानवशास्त्रियों को एक खोर उपनिवेशवामियों के जीवन, उनवे रीति-रिवाज, नियम-कानून, संस्थाओ आदि के सम्बन्ध में वैज्ञानित ज्ञान प्राप्त होता क्षीर दूसरी स्रोर वे प्रशासको के दृष्टिकोण तथा इच्छाओं से परिषित होते हैं; इस कारण सरतता से ही प्रशासक तथा प्रशासितों के बीच मध्यस्य का कार्य अति उत्तम एवं उपयोग दंग से कर सकते हैं। प्रशासन-कार्य में शकलता तभी सम्भव है जब प्रशासितों को भन प्रकार से समझ लिया जाय तथा उनके प्रति वास्तविक सहानुभूति के आधार पर शास नीति को इस प्रकार आयोजित किया जाय कि प्रशासकी की उनका विश्वास भी प्रा हो। इसके लिए यह बावश्यक है कि प्रशासक वर्ष ऐसा कुछ भी न करे जिससे आ बासियों की मायनाओं को ठेंस पहुँचे और वे भी प्रणायन-कार्य में संशिय सहयोग प्रव कर सर्वे। यह सब-कुछ मानवधास्त्रीय ज्ञान के अधिकतम विस्तार पर ही निर्भर इसीलिए इंगलैंड, हार्नंड, फास बादि देशों में मानवशास्त्रीय शिक्षा उनके लिए अनिव है जिनकी नियुक्ति अधिनिवेदिक प्रशासकों के रूप में होती है; वर्षांकि आज सरव सर्वम्बीकृत है कि आदिवासियों के सम्बन्ध में बधिकतर गलतफहामियाँ तथा लिट प्रशासकों की असहनतीलता, संकीर्णता तथा पद्यापत के कारण हैं। मानवशास्त्र क्षान-प्राप्त आज के सभी जीपनिवेशिक प्रशासक यह मानते हैं कि पिछले दिनी आ बासियों के सेवा में उठने वाली बनेक छोटी-वडी समस्वाओं और सदयों का जन्म शायद न होता यदि उस समय के प्रशासक वर्ग आदिवासियों की जीवन-दृष्टि से मात भी परिवित होते । प्रशासन में व्यावहारिक मानवशास्त्र का महत्त्व तय मान में स्पट्ट होता है अब आदिवासियों के रीति-रिवाब, प्रथा आदि से गम्बन्धित वि विद्येष समस्या का अध्ययन तथा उसके निराकरण के लिए मानवशास्त्रियों का आह किया जाता है। उदाहरणार्थ, अफीका की एक जनशति में मह प्रवाधी कि एक य सभी विवाह करने के योग्य माना जाता था जब वह एक नर-मुख्ड प्राप्त करके अ बीरता का प्रमाण दे। गोरी जातियो की शासन-व्यवस्था के अन्तर्गत इस प्रथा अरयन्त धृणित तथा असम्य प्रया समझा गया । इस कारण इसे रोकने का प्रयश्न वि गुमा। परल्तु इस प्रमत्न के मार्ग में उस जनजाति के लोगो की श्रीर से घोर यात्रा श्रीर उससे दान्ति भग होने की बासंका की गई। इसलिए वल या सैनिक शक्ति प्रयोग न करके सरकार ने मानवशास्त्रियों की सहायता में इस समस्या को मृत्य अधिक जीवत समझा । मानवधास्तियों ने उन्त जनवाति की उस प्रथा का अध किया और उनके प्रति सहानुसूर्ति स्वते हुए उनके निश्वाम को प्राप्त किया और के बन पर जनवाति के नेताओं या मुखियाओं को समक्षा-पृक्षाकर एक नई प्रय मृतपात कराया, जिसके अनुसार विवाह के पूर्व प्रत्येक बुदक में निए तर-मुण्ड ले आवश्यक न रहा, बल्कि उसके स्थान पर केवल एक बंगली मुजर का सिर ले उसकी बीरता एव योग्यता का पर्याप्त प्रमाण माना जाने लगा। इसी प्रकार की

समस्याओं का समाधान मानवशास्त्रियों के द्वारा सम्भव हुआ है। अतः स्पष्ट है कि प्रशासकों तथा प्रशासितों के पारस्परिक सम्बन्ध को अधिकतर आन्तरिक तथा सहयोगी करने में मानवशास्त्रियों की उपयोगिता अत्यधिक है। शासन-नीतियों का निर्धारण करते समय प्रशासक वर्ग एक भारी गलती यह करते हैं कि वे एक ही नीति को सार्वभौमिक मानकर प्रत्येक प्रकार के समाज के लोगों पर उसे प्रयोग करने का प्रयत्न करते हैं। इस बुटि की ओर मानवशास्त्री ही प्रशासकों का ध्यान आकर्षित करते हैं। प्रोफेसर फ्लोवर (Flower) के शब्दों में, "उस शासक के लिए, जो कि सफलतापूर्वक शासन करेगा, यह नितान्त आवश्यक है कि वह मानव-प्रकृति को अमूर्त्त रूप में न देखे और न ही सार्व-भौमिक नियमों का उस पर प्रयोग करे, अपितु प्रत्येक प्रजाति की, जिस पर कि उसे शासन करना है, विशिष्ट, वौद्धिक तथा सामाजिक क्षमताओं, आवश्यकताओं तथा अभिलाषाओं को घ्यान में रखे।"1 इस प्रकार प्रत्येक जनजाति की अपनी-अपनी विशेषताओं को ध्यान में रखने से प्रशासकों का कार्य अत्यन्त सरल ही नहीं हो जायगा वित्क जनजातियों के सम्बन्ध में अनेक गलतफहिमयां भी दूर हो सकती हैं। उदाहरणार्थ, अफ़ीका की अनेक जनजातियों में विवाह करने के इच्छ्क युवक को कन्या पक्ष को कन्या-मूल्य (bride price) के रूप पशु देना पड़ता था। गोरे शासक इस पशु के देने का अर्थ कन्या को खरीदना समझते थे। इस कारण पादरी लोग इसे बुरा मानते थे और सरकार द्वारा यह प्रया निषिद्ध थी। परन्तु मानवशास्त्रीय अध्ययन से यह स्पष्ट हो गया कि जिस प्रकार अनेक सभ्य समाजों में दहेज प्रथा का अर्थ लड़के या वर को खरीदना नहीं है उसी प्रकार पशु देने का अर्थ भी कन्या का कय नहीं है। यह भी ज्ञात हुआ कि इस प्रथा की समाप्त कर देने पर न केवल विवाह-बन्धन तथा पारिवारिक सम्बन्ध शिथिल हो जाने की सम्भावना है अपितु स्त्रियों की स्थिति में भी पर्याप्त पतन होने की आशंका स्पष्ट है। इन खोजों के पश्चात् पादरी तथा सरकार दोनों का ही मनोभाव उक्त प्रथा के प्रति आमूल वदल गया। शायद इसीलिए श्री कीसिंग (Keesing) का कथन है कि व्यावहारिक मानवशास्त्र-अर्थात् वास्तविक समस्याओं को सुलझाने में विज्ञान के दृष्टिकोण, ज्ञान तया प्रविधियों (techniques) का प्रयोग—संसार के औपनिवेशिक क्षेत्रों में सर्वाधिक विकसित तथा परीक्षित है।

अत: स्पष्ट है कि मानवशास्त्रीय ज्ञान प्रशासन-कार्य में अत्यन्त सहायक सिद्ध हुआ है। इतना ही नहीं, मानवशास्त्रा अपने ज्ञान तथा अनुभव के आधार पर प्रशासकों को किसी भी प्रशासन-कार्य के प्रभावों का यथार्थ मूल्यांकन करके बता सकते हैं। इस प्रकार किसी शासन-नीति के वास्तविक परिणामों या प्रभावों से शासकों को परिचित

^{1. &}quot;It is absolutely necessary for the statesman who would govern reessfully, not to look upon human nature in the abstract and endeavour to ly universal rules, but to consider the special moral, intellectual and social ibilities, wants and aspirations of each particular race with which he has interpret with the president's Address, Journal of the Anthropo-al Institute, 1834, p. 493.

कराता मानवसास्त्रियों का कार्य है। फिर भी वासन-नीति को प्रतिषादित करना मानव-पास्त्रियों का कार्य नहीं है; उनका कार्य तो तच्यों या यथार्यताओं को प्रस्तुत करना है किससे सासकों के लिए नीति-निर्धारण-कार्य सरस हो सके। कुछ भी हो, औरनिर्देशिक मासन के सेत्र मे मानवसास्त्र का महत्त्व सर्वस्थीक है और यह महत्त्व उत्तरोत्तर बढ़ता ही जा रहा है। भी रेडिलफ-काउन (Radcliffe-Brown) ने तो यहाँ तक आषा प्रकट में है कि "रवर्य विद्युद्ध विज्ञान के अधिक हुत विकास तथा औपनिर्धितक शासनों के सहयोग के साथ-साथ हम एक ऐसा समय आने की भी आधा कर मज़ते हैं जब कि संसार के विज्ञिन भागों के आदिशासियों की शिक्षा तथा सरकार मानवशास्त्रीय-विज्ञान हारा प्रतिचारित निषमों के ब्यायहारिक प्रयोग पर आधारित एक कसा के रूप में विक्रसित

(2) प्रजातीय भ्रान्तियाँ तथा मानवशास्त्र (Racial myths and anthropology)- 'प्रजाति' के सुम्बन्ध में अनेक प्रान्तियाँ तथा अवैज्ञानिक धारणाएँ हैं. जैसे 'प्रजाति' को लोग प्राय: भाषा, धर्म, राष्ट्र आदि के साथ निरर्थक ही मिला हेते हैं या होदिक क्षमता तथा सास्कृतिक अग्रगति व पिछडेपन की प्रवासीय आधार पर स्यास्या बारके विभिन्न प्रजातियों में केंच-नीन की मावना को जन्म देते हैं। इन सब प्रजातीय धान्तियों के कारण विद्य के इतिहास में अनेक अत्याचारमयी भयंकर घटनाएँ घटित हुई हैं। मानवशास्त्रीय ज्ञान ने हमें इन श्रान्तियों के पंजी से छटकारा हिलादा है और प्रजाति के सम्बन्ध में वैज्ञानिक आधारो पर सोचने तथा निष्कर्य निकालने को बाध्य किया है। प्रजातिबाद (Racism) की विकट समस्या, जो कि आज भी अनेक मानव-समुहो को उरपीढिल कर रही है, मानवशास्त्रीय ज्ञान के आधार पर ही क्रमश: निर्वल होती जा रही है। मानवनास्तिमों ने आज स्पष्ट रूप से यह प्रमाणित कर दिया है कि प्रजाति एक सांस्कृतिक या क्षेत्रीय धारणा नहीं, अपितु एक विशुद्ध प्राणीगास्त्रीय विचार है और प्रजातियों के वर्गीकरण का आधार बुछ सामान्य शारीरिक सक्षण है; इन कारण इनमें उच्चता और निम्नता का कोई प्रश्न कदापि नहीं उठ सकता, प्रजातियों में सपाकपित क्रीन-नीच का संस्तरण स्वयं मनुष्य का अपना मनगढन्त या क्योल-कृष्यित है: साथ ही बौद्धिक समता केवल प्रजाति से ही सम्बन्धित नहीं है, क्योंकि यह देखा गया है कि यदि पर्यावरण एक-सा है तो विभिन्न प्रवाति के सदस्यों के यदि नतर में कोई विरोप अन्तर नही होता। प्रजातियों के विषय में इन मानवशास्त्रीय निष्कर्षों ने अन्तर-प्रजातीय (inter-racial) सम्बन्धों को अधिक मिलतापुण तथा श्रीतिकर धनाया है।

^{1. &}quot;With the more rapid advance of the pure science itself, and with the cooperation of colonial administration, we might even look forward to a time when the government and education of nather peoples in various parts of the world would mark some approach to being an art based on the applicat of discovered laws of anthropological science." "A. R. Rad.life 'Applied Anthropology', Report of Australian and New Zealand Attac."

प्रजातीय संघर्ष की सम्भावना कम होने पर विश्वधान्ति की स्थापना सदल हो जायकी। मानवधारत का यह अनुदान अत्यन्त महत्त्व का है।

- (3) उद्योग में ध्यायहारिक मानयदास्त्र (Applied anthropology in industry)—मानवशारद्यीय ज्ञान तथा प्रविधियों का प्रयोग उशोगों में भी उपयोगी सिद्ध हुआ है। इस प्रकार का प्रयत्न सर्वप्रथम प्रोफेसर एल्टन मेओ (Elton Mayo) ने किया था। आपने अपने अध्ययन द्वारा यह प्रमाणित किया कि उद्योगों में कम उत्पादन का एक प्रमुख कारण औद्योगिक थकान (industrial fatigue) है और मकान का मुख्य कारण उद्योगों में स्वतन्त्रतापूर्वक मेल-मिलाप की सुविधाएँ न होना है। प्रोफेसर मेओ ने एक उद्योग में पुरुष तथा स्त्री श्रमिकों को एकसाथ काम करने तथा उनके मेल-मिलाप की सम्पूर्ण सुविधाएँ प्रदान करने पर यह पाया कि वहाँ उत्पादन में कमणः वृद्धि होने लगी। इतना ही नहीं, उनमें सामूहिक भावना का विकास भी शीघ्रता से होने लगा। इसी प्रकार उद्योगों से सम्बन्धित विभिन्न रामस्याओं का मानवजास्त्रीय दृष्टिकोण से अध्ययन सर्वश्री वार्नर (W. Lloyd Warner), गार्डनर (B. B. Gardner), होआ-इट (Whyte) आदि विद्वानों द्वारा किया जाता है। इनके फलस्वरूप विभिन्न प्रकार के श्रमिकों के पारस्परिक सम्बन्ध, मालिक और श्रमिकों के आपसी सम्बन्ध तथा उनसे सम्बन्धित विभिन्न औद्योगिक रामस्याओं को रामझने में पर्याप्त सुविधा हुई है। व्यावहा-रिक मानवशास्त्रियों ने इन समस्याओं को सुलझाने के लिए जिन सुझावों को प्रस्तुत किया है उनके अनुसार कार्य करके अनेक औद्योगिक संघर्षों से छुटकारा मिल सका है। भाज प्रायः सभी प्रगतिशील देशों में भीद्योगिक सम्बन्धों (industrial relations) के विषय में वैज्ञानिक जानकारी प्राप्त करने के लिए मानवशास्त्रियों की सेवाओं का उपयोग किया जाता है।
 - (4) औषिषशास्त्र में व्यावहारिक मानवशास्त्र (Applied anthropology in Medicine)— औपिधशास्त्र के क्षेत्र में भी मानवशास्त्र ने व्यावहारिक दृष्टि से बड़े महत्त्व का काम किया है। इसका सर्वप्रमुख कारण यह है कि आज रोगों के केवल प्राणी-शास्त्रीय कारकों पर ही नहीं, सामाजिक कारकों पर भी अधिक वल दिया जाने लगा है। आज यह स्वीकार किया जाता है कि अनेक गम्भीर तथा मानसिक रोगों का उद्भव सामूहिक परिस्थितियों (group situations) एवं विघटित मानवीय सम्बन्धों के फलस्वरूप होता है। इसी कारण आज रोग तथा स्वास्थ्य की प्राचीन परिभाषाओं को धीरेधीरे वदला जा रहा है और रोगों की चिकित्साओं की अनेक ऐसी विधियों का सूत्रपात किया जा रहा है जो कि बहुतों के लिए इस समय भी अनोखी प्रतीत होंगी। आज कुछ रासायनिक पदार्थों का योग मात्र ही औषिध नहीं है, अपितु अन्य अनेक प्रकार की औषियों का प्रचलन हो रहा है जैसे पर्यावरण-सम्बन्धी औषिध (environmental medicine), सामाजिक औषिध (social medicine), मनोदैहिक औषिध (psychosomatic medicine) आदि। इनमें से अनेक में व्यावहारिक मानवशास्त्र का प्रभाव स्पष्ट है। सर्वश्री पार्सन्स (Parsons), फीलिक्स (Felix), फैंक (Frank) गैल्डस्टन का) आदि ने जो अध्ययन किये हैं उससे औषिधशास्त्र तथा मानवशास्त्र दोनों

को ही साम परेंचा है। श्री पार्तन्स ने तो औषधि को सामाजिक व्यवस्था (social system) के एक अंग के रूप में मानकर अध्ययन किया है जबकि श्री फैक (Lawrence K. Frank) ने अपनी प्रस्यात पुस्तक का नाम 'समाज रोगी के रूप में' (Society as the Patient) रहा है और उसमें यह विचार व्यक्त किया है कि समाज को ही डाक्टर में हम में घोजने की आवश्यकता है। इसरे शब्दों में, श्री फ्रैंक का मत है कि जिस प्रकार समाज रोगों को उत्पन्न करता है उसी प्रकार उन रोगों की औषधि भी समाज के पास ही है। इसरी ओर श्री रॉवर्ट रॉपोपोर्ट (Robert Ropoport) नथा अन्य मानव-बास्तियों की अध्यक्षता में होल ही में 'मानसिक स्वास्थ्य का सामुदायिक अध्ययन' (Community studies of mental health) भी प्रारम्म किया है जिसके फ्लास्वरूप मान-मिक रोग व स्वास्त्य से सम्बन्धित अनेक महत्वपूर्ण विषयों का स्पष्टीकरण सम्भव हुआ है जैसे. मानसिक स्वास्थ्य के लिए केवल मानसिक कारकों के अतिरिक्त अन्य कौनसे कारक उत्तरदायी हैं, व्यक्तिस्व-निर्माण तथा सामाजिक वर्यायरण में वास्तविक सम्बन्ध वया है; मानसिक विकार या रोय उत्पन्त करने मे सामाजिक पर्यावरण के कौनसे कारक सर्वेत्रमुख हैं, इत्यादि । इस प्रकार के सभी अध्ययनों ने औपधिशास्त्र या चिकित्साशास्त्र के क्षेत्र में व्यायहारिक दृष्टि से बड़े महत्त्व का काम किया है। उसी प्रकार लमीविद्या (serology) या रक्त समूहो (blood groups) के सम्बन्ध में अधिकाधिक अध्ययन करके मानवशास्त्री अपने ज्ञान को अधिक विस्तृत करने का जो प्रयत्न कर रहे हैं उससे श्रीपधि सम्बन्धी शोधों (mental researches) में पर्याप्त सहायता मिली है।

(5) युद्ध और मानवसास्त्र (War and anthropology)—मानवमास्त्रीय ज्ञान की उपयोगिता युद्ध के समय में भी बत्यधिक है। इसनी सर्वप्रथम परीक्षा दितीय विषयपुद्ध के समय के श्री व्हान्य होना होने थी भागत-सम्बन्धी से सम्बन्ध के समय के स्वान्य कि स्वान्य के अपने ज्ञान तथा अनुभव के आधार पर उस समस्या को सुनक्षांक में यत्नवान प्रयस्त्र किये और उसे सुनक्षामा भी। भी क्लूबीन (Kluckhoha) ने अमेरिका में मानवसाहित्यों के उन अवसानों (contributions) के विस्तृत विवरण अस्तुत किये हैं जिनके कारण युद्ध में अंता समय हो स्वी। युद्ध में प्राप्त की सम्बन्ध को स्वान्य स्वी महत्यपूर्व विभागों में मानवसाहित्यों ने कार्य किये को स्वीर अपने कात तथा अनुभव को राष्ट्र की क्षेत्र में मी विश्वविद्या के स्वयं मानवसाहित्यों ने कार्य किये की स्वीर अपने कार्य तथा अनुभव को राष्ट्र की क्षेत्र में नियोजित किया। उस समय मानवसाहित्यों ने सर्वसाहारण की सहयोगिता प्राप्त करते विचा उनके नैतिक स्तर को ऊंचा उठाये रखने में भी वर्षण्य हाय में मेंटरा वा। कोरिया के युद्ध में भी मानवसाहित्यों ने व्यावहारिक स्थित से पर मेंटर के कार्य की स्वीर मान के प्रत के भी मानवसाहित्यों ने व्यावहारिक स्थित से पर में प्रत के कार्य किये थे।

(6) मानवसासत्र की अन्य उपयोगिताएँ (Other uses of anthropology)— मानवसास्त्र के मारसीय ज्ञान का उपयोग उपयुंक्त विषयों के अतिरिक्त अन्य अनेक विषयों में किया जा सकता है। उदाहरणार्थ, हम प्रामीण पूर्नानम्भी योजना को ही ते सकते हैं।

See Lawrence K. Frank, Society as the Patient, Rutgers University Press, New Brunswick, 1948.

ग्रामीण पुर्नित्माण योजना की सफलता इसी वात पर निर्भर है कि इस प्रकार की कोई भी योजना बनाते समय हम ग्रामवासियों के जीवन-दृष्टि तथा जीवन-मूल्यों का उचित घ्यान रखें ताकि योजना उनकी भावनाओं को ठेस न पहुँचाये। उनके जीवन तथा मूल्यों के विषय में वैज्ञानिक ज्ञान हमें मानवशास्त्र ही प्रदान कर सकता है। उसी प्रकार जन-जातियों की समस्याओं का वास्तविक निराकरण तभी सम्भव है जब इस विषय में हम मानवशास्त्रियों की सहायता प्राप्त कर लेंगे क्योंकि प्रत्येक जनजाति की उनके प्रदेश तथा संस्कृति के आधार पर अपनी अलग-अलग समस्याएँ हैं; इस कारण जो योजना एक सांस्कृतिक क्षेत्र के लिए उचित है वह दूसरे के लिए उचित न भी हो सकती है। इस सत्य की ओर मानवशास्त्री ही हमारे घ्यान को आकर्षित करते हैं। संक्षेप में कोई भी पुन-निर्माण या पुनर्वास योजना मानवशास्त्रीय ज्ञान पर आधारित तथा आयोजित होनी ही उचित तथा लाभप्रद है। राष्ट्रीय चरित्न के अध्ययन में भी मानवशास्त्रीय ज्ञान अत्यन्त उपयोगी सिद्ध हुआ है। इस प्रकार के अध्ययन की ज्यावहारिक उपयोगिता यह है कि इसके द्वारा संस्कृति के उन तत्त्वों का स्पष्टीकरण हो जाता है जो कि व्यक्तित्व तथा मानव-व्यवहारों के विभिन्न पक्षों के विकास में महत्त्वपूर्ण हैं। यह ज्ञान केवल सैद्धान्तिक महत्त्व का ही नहीं अपितु व्यावहारिक उपयोग का भी इस अर्थ में है कि इस ज्ञान के आधार पर सामाजिक संगठन तथा सामाजिक नियन्त्रण-कार्य अधिक व्यवस्थित रूप में हो सकता है। उसी प्रकार जनसंख्या-सम्बन्धी समस्याएँ समाज-स्वास्थ्य की समस्या, अरुपसंख्यकों की समस्याएँ, अपराध-चिकित्सा की समस्या आदि के वास्तविक स्वरूप को समझने में तथा उनका वैज्ञानिक हल ढूंढ़ने में हमें मानवशास्त्र से अत्यधिक सहायता मिलती है।

मानवशास्त्र का अध्ययन-विषय प्रधानतः आदिम समाज है; परन्तु इन समाजों के अध्ययनों से प्राप्त ज्ञान तथा अनुभव हमें अपने समाज को भी समझने में सहायता करता है। इसलिए अमेरिकन मानवशास्त्री श्री हर्षकोविद्स (Herskovits) का कथन है कि "हमारे आश्रयदाता समाज का जो ऋण हम पर है उसका भुगतान हम दीर्षकालीन शर्तों पर संस्कृति की प्रकृति तथा प्रक्रियाओं को समझने में तथा उसके आधार पर अपनी आधारभूत समस्याओं को हल करने में अपने मौलिक अंशदान द्वारा करते हैं। दूसरों के समाजों तथा संस्कृतियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करके ही हम अपने समाज और संस्कृति को अधिक सरलता से समझ सकते हैं और उनसे सम्बन्धित समस्याओं को हल करने में अपने पिछले अव्ययनों से प्राप्त अनुभव तथा ज्ञान का सदुपयोग कर सकते हैं। एक वाक्य में, मानवशास्त्र सर्वाधिक आश्चर्यजनक जीव—मनुष्य—को, चाहे वह किसी युग का या किसी समाज का हो, अधिक उत्तम रूप में समझने में सहायता करता है।

SELECTED READINGS

1. Evans-Pritchard, Social Anthropology, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1954.

मानवशास्त्र की व्यावहारिकताएँ या व्यावहारिक मानवशास्त्र : 81

- Frank, Lawrence K., Society as the Patient, Rutgers University Press, New Brunswick, 1948
- 3. Kroeber and Others, Anthropology Today, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1953.
- Hoebel and Others. Readings in Anthropology, McGraw-Hill Book Company, New York, 1955.

साधारण बोलचाल, साहित्य, यहाँ तक कि कुछ सामाजिक विज्ञानों के ग्रन्थों में 'प्रजाति' शब्द का प्रयोग बहुधा किन्हीं निश्चित अर्थों में नहीं किया जाता है। फलतः प्रजाति के सम्बन्ध में अनेक आन्तियों तथा अर्वज्ञानिक धारणाओं का जन्म हुआ है और लोग इसके जैविकीय (biological) अर्थ के प्रति जान-वूझकर उदासीन रहे हैं। कैवल इतना ही नहीं, इसी प्रजाति की धारणा को संसार के अनेक स्वार्थ-समूहों ने, विशेषकर राजनैतिक नेताओं ने अपनी स्वार्थिसिद्ध के साधन के रूप में भी प्रयोग किया है जिसके कारण विश्व का इतिहास अनेक अत्याचारपूर्ण और भयंकर घटनाओं से कलंकित है। नाजियों (Nazis) ने 'आयं' प्रजाति की श्रेष्ठता के सम्बन्ध में जिस किल्पत कथा को प्रचित्त किया और लाखों यहूदियों के प्राण लिए उससे तो संसार परिचित्त ही है। जापा-नियों ने भी इसी प्रजातीय श्रेष्ठता की भ्रान्त धारणा को फैलाकर युद्ध की जिस आग को समस्त पूर्वीय देशों में भड़काया था उसे भी भूल जाना शायद ही किसी के लिए सम्भव हो सके। अमेरिका जैसे प्रगतिशील तथा शिक्षित देश में भी श्वेत (White) और श्याम (Black) प्रजातियों में ऊँच-नीच का भेदभाव उसके समस्त गौरवों पर कालिमा लेपन कर रहा। इन सवका प्रमुख कारण 'प्रजाति' के अर्थ के सम्बन्ध में अनेक गलत धारणाओं का होना है। ऐसी कुछ गलत धारणाएँ निम्न हैं—

प्रजाति के अर्थ के सम्बन्ध में गलत धारणाएँ (Misconceptions regarding the Meaning of Race)

श्री हक्सले (Huxley) ने उचित ही कहा है कि 'प्रजाति' शब्द का प्रयोग मानव-समूहों के लिए करते समय हम प्रायः उसका कोई जैविकीय अर्थ नहीं लगाते हैं। वास्तव में होता यह है कि—'प्रजाति' शब्द को किसी जैविकीय अर्थ में प्रयोग न करके लोग उसे भाषा, धर्म, मंस्कृति और राष्ट्र के साथ श्रान्त रूप से मिला देते हैं। उदाहरणार्थ, इस शब्द का प्रयोग उस मानव-समूह के लिए किया जाता। है जो एक स्थान पर कई पीढ़ियों से निवास कर रहा है जैसे अंग्रेड प्रजाति, अमेरिकन प्रजाति या चीगी प्रजाति। किसी भी व्यक्ति-समूह के एक ही देश में पीढ़ियों से रहने से ही उसे प्रजाति नहीं कहा जा सकता है क्योंकि प्रजाति कोई क्षेत्रीय अवधारणा नहीं है। दूसरे एए में प्रजाति शब्द का अर्थज्ञा-निक्त प्रयोग तब होना है जब इस शब्द द्वारा ऐसे मानव-समूह का बोध करनाया जाता है प्रजाति के अवैज्ञानिक प्रयोग का एक दूसरा रूप ग्रह है कि कभी कभी इस शब्द का प्रयोग मुद्रायों के ऐसे समूहों के लिए भी निया जाता है जो कि एक विदेश धर्म को मानते हैं। इसीनिए हिन्हू प्रजाति, मुस्तिम प्रजाति, सुदूरी प्रजाति कादि की चर्चा प्रायः, सुनने को मिताते हैं। यरन्तु यह भी एक मत्तत धारका है। धर्म भी संस्कृति का एक अंग है और गंस्कृति क्या प्रजाति को समानामंक (synonymous) समझा प्रजाति के बैगोनिक अर्थ के प्रति प्रयागिन स्हना ही होगा, ब्योकि अनेक प्रजातियों ते

संस्कृति हो सकती है जैसे, प्रशान्त महासायर के हवाई हो?

86 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विशेषताएँ पर्यावरण-सम्बन्धी परिस्थितियों (environmental conditions) से विल्कुलं ही परे हैं और उनमें कभी कोई परिवर्तन होता ही नहीं है। उनमें भी समय-समय पर परिवर्तन होता रहता है। फिर भी थोड़े-बहुत परिवर्तनों के साथ प्रजाति की विशिष्ट शारीरिक विशेषताएँ पीढ़ी-दर-पीढ़ी प्राय: उसी रूप में स्थिर बनी रहती हैं। इसीलिए डा॰ मजूमदार का मत है कि "प्रजातीय अन्तर वातावरण के प्रभावों से अप्रभावित विशेष आनुवंशिक गुणों (hereditary traits) पर आधारित होना चाहिए।"

प्रजाति की वैज्ञानिक परिभाषाएँ

(Scientific Definitions of Race)

प्रजाति की अवधारणा को और भी स्पष्ट रूप से समझने के लिए विभिन्न मानव-शास्त्रियों द्वारा दी गई प्रजाति की वैज्ञानिक परिभाषाओं का निरूपण अत्यन्त आवश्यक है। डा॰ मजूमदार (Majumdar) ने अपनी पुस्तक 'भारतीय संस्कृति का उपादान' में प्रजाति को निम्न शब्दों में परिभाषित किया है—'यदि व्यक्तियों के एक समूह को समान शारीरिक लक्षणों के आधार पर अन्य समूहों से पृथक् पहचाना जा सके तो चाहे इस जैविकीय समूह के सदस्य कितने ही विखरे क्यों न हों, वे एक-प्रजाति हैं।''

श्री हर्डलिका (Hrdlicka) के अनुसार, "प्रजाति एक जाति (species) के अन्त-गंत वह स्थिर धारा (strain) या मोटे तौर पर रक्त सम्बन्धित व्यक्ति हैं, जिनमें सतत अर्थात् वंशानुगत रूप से कुछ निश्चित शारीरिक विशेषताएँ होती हैं जो कि उन्हें अन्य सभी धाराओं या प्रजातियों से स्पष्टत: पृथक् करती हैं।"2

श्री हॉबल (Hoebel) के मतानुसार, ''प्रजाति विशिष्ट जननिक रचना के फल-स्वरूप उत्पन्न होने वाले शारीरिक लक्षणों का एक विशिष्ट संयोग रखने वाले अन्तः-सम्बन्धित मनुष्यों का एक बृहत् समूह है।''³

अतः हम कह सकते हैं कि वैज्ञानिक परिभाषा से अनुसार प्रजाति गनुष्यों का वह बृहत् समूह है जिसके सदस्यों में सापेक्षिक रूप से स्थिर कुछ वंशानुगत शारीरिक लक्षण समान सामान्य होते हैं जो कि प्रजनन द्वारा एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित

^{1. &}quot;If a group of people who by their possession of a number of common physical traits can be distinguished from others, even if the numbers of this biological group are widely scattered, they from a race."—D. N. Majumdar, Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958, p. 16.

^{2. &}quot;Race is a persistent strain, within any species, or broadly blood-connected individuals carrying steadily, *i.e.*, hereditarily, more or less of well defined physical characteristics which distinguish them fairly from all other strains or races,"—Hedlicka (1941).

^{3. &}quot;A race is a major grouping of interrelated people possessing a distinctive combination of physical traits that are the result of distinctive penetic composition."—E.A. Hoebel, Man in the Primitive World, New York, 1958, p. 117.

होते हुए भी प्रायः उसी रूप में स्थिर बने रहते हैं और जिसके आधार पर एक प्रजासीय समूह को दूसरों से पृथक् किया जा सकता है। हमारी उपर्यवत परिभागा से प्रजाति की बीन प्रमुख विश्वेपताएँ स्पंट्ट हो जाती

ž....

े (अ) प्रत्येक प्रजाति के कुछ विशिष्ट शारीरिक सदाण या विशेपताएँ सामाग्य होती हैं, जिमके आधार पर उसे दूसरी प्रजातियों से असम किया वा सकता है।

(य) ये वंशानुगत शारीरिक लक्षण, जिनके आधार पर प्रजातियों को एक-दूसरे से पृथक् किया जाता है, पर्यावरण (environment) के प्रभावो से बहुत थोड़ा परि-वितत होते रहने पर भी सापेक्षिक रण से स्थिर बने रहते हैं, अर्थात पीडी-सर-पीडी एक-से बने रहते है।

(स) वे शामान्य लक्षण या विश्वेपताएँ एक विश्वाच जनसमूह मे पाये जाने पर ही उस समूह को अवार्ति कहेंगे। यदि एक परिवार के व्यक्तियों में कुछ शारीरिक विश्वेपताएँ सामान्य हैं तो उस समूह को एक प्रजाति नहीं कहा जायगा।

प्रजातियों की उत्पत्ति (The Origin of Races)

आज यह सभी मानते हैं कि ससार के सभी जीवित मानव एक ही जाति (species)—मेघानी मानव (Homo sapiens)—की सन्तान हैं। परन्तु आज का मानव अनेक प्रजातीय समूहों और उप-ममूहों में बेटा हुआ है जो कि एक-दूसरे से कुछ विशिष्ट शारीरिक विशेषताओं के आधार पर पुषक हो गये हैं। यदि विश्वमान प्रजातियों और उप-प्रजातियां एक ही पूर्वण की सन्तान हैं तो प्रजातियों के शारीरिक सक्षणों में आज जो भिन्नताएँ दुप्टिगीचर होती है अन भिन्नताओं के क्या कारण है ? इन परि-वर्तनों का इतिहास क्या है ? दूसरे शब्दों मे विभिन्न प्रजातियों की उत्पत्ति कैसे हुई यह प्रश्न हम स्वभावतः ही कर सकते हैं। मानव-समूहों में परिवर्तन लाने वाले कारणो के विषय में हमें बहुत कम ज्ञान है, साथ ही मानव-प्रजातियों के इतिहास के सम्बन्ध में भी हुमारा ज्ञान आज भी अपूर्ण है। यव-तव जो कुछ भी प्रमाण मितते हैं, वे सुपी निश्चित निष्कर्ष निकालने के लिए सर्वेशा अपर्याप्त हैं। इतिहास भी उक्त प्रश्नों का उत्तर नहीं दे सनता, क्योंकि लिखित इतिहास के पहले ही मनुष्यों की विभिन्न प्रजातियाँ वन चुकी थीं। यह सच है कि प्रार्गतिहासिक पुरातत्वकास्त हमें मानव-इतिहास के उन अन्यकारमय युगों से भी परिचित करवाता है जिनके सम्बन्ध में हमें कोई लिखित प्रमाण जपलम्य नहीं है। फिर भी इस पर अधिक निभंद नहीं रहा जा सकता है। अतः प्रस्यात मानवशास्त्री श्री कीवर (Kroeber) के शब्दों में, "हम यह निटक्यं निकाल सकते हैं कि भनुष्य की प्रजातियाँ, जैसी कि बाज पृथ्वी पर फैली हुई है, बनने में कम-से-कम सार्यों वर्षे अवस्य समे होंगे। किन कारकों ने उनमें अन्तर उत्पन्न किया, पृथ्वी के किस आग पर प्रत्येक ने अपनी विद्यापताओं को प्राप्त किया, वे आगे कैसे उपविभागों में विभक्त हुए.

उनको जोड़ने वाली कड़ियाँ कौनसी थीं तथा विभिन्न प्रजातियाँ कैसे पुनः मिश्रित हुईं— इन सभी विषयों पर अभी तक उत्तर अपूर्ण है।''

मानव-जाति में प्रजातीय भिन्नताएँ अर्थात् प्रजातियों की रचना या उत्पत्ति निम्नलिखित कारकों (factors) का फल है—(1) उत्परिवर्तन (mutation), (2) प्राकृतिक प्रवरण (natural selection), (3) जननिक प्रवाह (genetic drift), (4) बहिर्समूह यौन-सम्बन्ध (crossing) और (5) पृथवकरण (isolation)। यहाँ

हम इन कारकों के विषय में संक्षेप में विचार करेंगे।

(1) उत्परिवर्तन (Mutation)—वंशानुसंक्रमण की वर्तमान वैज्ञानिक धारणा के अनुसार व्यक्ति के विभिन्न लक्षणों (traits) या विशेपताओं का निर्घारण वाहकाणुओं (genes) के द्वारा होता है। कभी-कभी एक वाहकाणु की संरचना (structure) में परि-वर्तन हो जाता है। इस प्रकार के परिवर्तन को ही उत्परिवर्तन कहते हैं। इस उत्परि-वर्तन के कारण व्यक्ति के शारीरिक लक्षणों में भी परिवर्तन हो जाता है। यह उत्परि-वर्तन जब प्रबल (dominant) वाहकाणु में होता है तो उसका प्रभाव व्यक्ति के अधिकतर बच्चों में तुरन्त प्रकट होने लगता है। जब इस प्रक्रिया की पुनरावृत्ति अधिक तेजी से होती रहती है तो नवीन विशेषता वाले एक समूह की रचना हो जाती है। इस प्रकार के नये समूह के निर्माण के लिए यह आवश्यक है कि उत्परिवर्तन के फलस्वरूप व्यक्ति के शारीरिक लक्षण में जो परिवर्तन हो वह उसके अस्तित्व को बनाये रखने में भी सहायक सिद्ध हो ताकि अधिकाधिक व्यक्ति जीवित रहें और उस विशिष्ट शारीरिक लक्षण का विस्तार अधिक-से-अधिक व्यक्तियों और उनकी सन्तानों में होता रहे। परन्तु कभी-कभी ऐसा भी होता है कि उत्परिवर्तन के कारण शारीरिक लक्षण में परिवर्तन हो जाने पर व्यक्ति का उसके पर्यावरण से अनुकूलन कठिन हो जाता है । ऐसी स्थिति में उत्परिवर्तन लाभदायक न होकर हानिप्रद होता है। फिर भी यह स्मरणीय है कि पर्यावरण स्वयं भी स्थिर नहीं रहता और उसमें भी परिवर्तन होते रहते हैं। ऐसे परिवर्तन के कारण वही उत्परिवर्तन, जो पहले हानिप्रद था, एक समय लाभदायक हो सकता है। संक्षेप में, अनुकूल पर्यावरण प्राप्त होने पर उत्परिवर्तन के कारण शारीरिक लक्षणों में होने वाले परिवर्तन का विस्तार सरल और व्यापक होता है और अन्त में एक प्रजातीय लक्षण (racial trait) के रूप में स्पष्ट हो जाता है। परन्तु इससे यह न समझना चाहिए कि उत्परिवर्तन की प्रक्रिया द्वारा प्रजातीय लक्षणों का विकास सरल तथा दो-चार वर्षों की वात है। अनुमान है कि यदि उत्परिवर्तन प्रवल वाहकाणु में हो तो उसे एक प्रजातीय लक्षण के रूप में विकसित होने में प्रायः तीन हजार वर्षों का समय लगेगा।

^{1. &}quot;We can conclude that the races of man as they are spread over the earth to-day must have been at least some tens of thousands of years in forming. What caused them to differentiate, on which part of the earth's surface each took on its peculiarities, how they further subdivided, what were the connecting links between them, how the differentiating races may have reblemed all these points the answer is as yet incomplete."—Kroeber, Anw York, 1948, p. 125.

(2) प्राष्ट्रतिक प्रवरण (Natural Selection)—श्री ढाविन (Darwin) के अनुसार सीत्र प्राणियों से प्रवृति को गढ़ सबत मीन है कि जीव अपने प्राथितण से अनुसार सीत्र प्राणियों से प्रवृति को गढ़ सबत मीन है कि जीव अपने प्राथितण से अनुस्तन करें। जो प्राणी अपने बारीरिक दीव या कमियों के कारण अनुकूतन करने में सरफत होते हैं, प्रकृति उन्हें नष्ट कर देने के लिए चुन सेसी हैं। इसके विपरीत जो प्राणी सपानतापूर्वक अनुकलन कर सेते हैं, प्रहाति उन्हें जीवित रखने के लिए जुन सेती है। यही प्राहृतिक प्रवरण या चनाव है। प्रवृति का यह नियम है कि "केवल सबसे योग्य प्राणी ही जीवित रहेंगे" (Only fittest shall survive) । इस सिद्धान्त का ब्यावहारिक पक्ष यह है कि एक विशेष प्रकार का भारीरिक लखन एक विशेष प्रकार के पर्यावरण के लिए मधिक उपयुक्त होता है, जैसे घरीर का काला रंग अफीका प्रदेश के पर्यावरण के लिए उपयुक्त तथा लाभकारी है क्योंकि कार्त रंग के शरीर की खाल (skin) पर अधिक तेज छुप का हानिकारक प्रभाव नहीं पड़ता है। पर्यादरण ने अनुगूलन करने में सहायक है या पर्यावरण के लिए उपयुक्त तथा लामकारी है, ऐसे शारीरिक राक्षणों को उत्पन्न करने बाते बाहकाणुझी का प्रकृति द्वारा चुनाव या प्रवरण होता है और उन लामकारी बाह-काणुओं को विकसित होने में पर्यावरण का सहयोग प्राप्त होता है। इसका परिणाम बह होता है कि मनुष्य की शारीरिक विशेषताओं का जो संयोग (combination) एक पर्या-बरण विशेष के लिए लामकारी और उपयुक्त होता है वह प्रत्येक्र पीढी में कमशः बहता चला जाता है क्योंकि इस प्रकार के व्यक्ति तथा उनकी सन्तान प्राकृतिक प्रवरण के नियम में अधिकतम सहया में जीवित रहती है। इसके विपरीत वे व्यक्ति जिनमें उपयुक्त बाहकाणुओं का या दूसरे शब्दों मे उपपुक्त बारीरिक विशेषताओं का अभाव होता है, अधिक संख्या में जीवित नहीं रह पाते। इस प्रकार स्पष्ट है कि एक विशेष पर्यावरण में उत्त पर्योवरण के निए उपयुक्त या साभकारी बाहकाणुओ की या शारीरिक विशेषताओं की अधिकतम संरक्षा होती है। इस संरक्षण के फलस्वरूप ही कुछ विशिष्ट प्रजातीय सदाण विकसित हो जाते है जो कि एक नवीन प्रजाति को जन्म देते हैं।

 प्रारम्भ हो। इस प्रकार के जननिक प्रवाह के फलस्यम्य एक नई प्रजाति विकसित हो जाती है। वास्तव में होता यह है कि भूल सपूह से पृत्रक् या दूर हो जाने से मूल सपूह के वाहकाणुओं का प्रभाव भी धीरे-धीरे घटता रहता है क्योंकि हर पीड़ी में नये वाहकाणुओं का अथात होता जाता है। इसका अन्तिम परिणान यह होता है कि मूल सपूह के वाहकाणु लुप्त हो जाते हैं और नये वाहकाणु नये प्रकार के जारीरिक लक्षण वाले सपूह या प्रजाति को जन्म देते हैं। परन्तु यह भी अनेक पीड़ियों के बाद ही सम्भव होता है।

- (4) बहिसंमूह यौन-सम्बन्ध (Crossing) भोजन तथा जीवन की अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए गनुष्य एक स्थान से दूसरे स्थान को जाने को वाध्य होता है। इस विषय में सदैव मनुष्य पशुओं से कहीं अधिक गतिशील रहता है; वशोंकि एक स्थान से दूसरे स्थान को जाने की शक्ति तथा विभिन्न पर्यावरण से अनुकूलन की क्षमता मनुष्य में पशुओं से अधिक होती है। इसका एक परिणाम यह होता है कि मनुष्य अति सरलता से नये स्थानों में जाकर स्थायों रूप से वरा जाता है और वहां के यूल निवासियों से विवाह सम्बन्ध भी स्थापित करता है। वहिसंगूह से इस प्रकार यौन-सम्बन्ध के फल-स्वरूप वर्णसंकर सन्तानों की उत्पत्ति होती है। ये सन्तानों आगे चलकर एक ऐसे समूह को विकसित करती हैं जिनमें कुछ विशिष्ट शारीरिक लक्षणों का संयोग होता है और जिससे कि एक नवीन प्रजाति की रचना हो जाती है। भारतवर्ष में इस प्रक्रिया से कई प्रजातियों की रचना हुई है जिसके विषय में हम अगले अध्याय में विस्तृत विवेचना करेंगे।
 - (5) पृथवकरण (Isolation)—पृथवकरण का भी प्रजातियों की रचना में काफी प्रभाव पड़ता है क्योंकि इसके कारण मनुष्य अन्तःयौन सम्बन्ध (inbreeding) स्थापित करने को बाध्य होता है। सीमित समूह में विवाह, यौन-सम्बन्ध तथा सन्तानो-रपित का परिणाम यह होता है कि सन्तानों में थोड़े-बहुत परिवर्तनों के साथ कुछ निश्चित शारीरिक विशेषताएँ एकसमान या स्थिर बनी रहती हैं। पृथवकरण दो प्रकार का होता है—भौगोलिक तथा सांस्कृतिक। भौगोलिक पृथकता उस समय उत्पन्न होती है जब यातायात के साधनों के अभाव के कारण या अन्य प्राकृतिक वाधाओं के कारण दो समूहों का वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित नहीं हो पाता है। इससे प्रत्येक समूह की अपनी निजी शारीरिक विशेषताओं को स्थिर बनाये रखने में बड़ी सरलना होती है। ये विशेपताएँ अधिक स्पष्ट होने पर ही प्रजाति की रचना होती है। सांस्कृतिक पृथकता धर्म, भाषा, रीति-रिवाज आदि के भेद पर आधारित होती है। इस प्रकार के सांस्कृतिक अन्तर के कारण भी दो समूहों के सदस्य आपस में हिल-मिल नहीं पाते हैं और एक-दूसरे से पृथक् रह जाते हैं। इसके फलस्वरूप उनमें यौन-सम्बन्ध स्थापित नहीं होता है और वे अपनी शारीरिक विशेषताओं को पीढ़ी-दर पीढ़ी प्रायः उसी रूप में स्थिर बनाये रखने में सफल होते हैं। अतः स्पष्ट है कि पृथककरण प्रजातियों की रचना में एक महान् कारक है।

उपर्युक्त विवेचना से हम यह सामान्य निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि सम्पूर्ण मानव-जाति एक ही मेधावी मानव की सन्तान होते हुए भी उनमें प्रजातीय भिन्तताएँ अनेक उद्विकासीय प्रक्रियाओं के क्रियाज्ञील होने के फलस्वरूप उत्पन्न हो गई है। प्रजातियों की रचना में उपरोक्त पांच कारकों को उद्धिकासीय प्रक्रियाएँ इस अप में भी कह सकते हैं कि मनुष्य की विभिन्न प्रवादियों की, जैसी कि आज सामस्य पूण्डी पर फैसी हुई है, रजना एकसएक या दो-चार सो वर्ष में नहीं हुई है। इसमें की नि.सन्दे ही सालों को में में हों। हुई है। इसमें की नि.सन्दे ही सालों में में हों। हुई है। इस हो भी नि.सन्दे ही सालों में में में हों। हुए सिपा दिवरों से अधिकदर कारकों के विषय में हमारा आन आज भी अपूर्ण है। इस कारण प्रवादियों के निमाण में अनेक कारकों का नियम एक हिए होंगा दिवरों से अधिकदर कारकों के विषय में हमारा आन आज भी अपूर्ण है। इस कारण प्रवादियों की उत्तरियों के सावपार के मान कार में सुन्यों निप्तायों में कारकों के स्वादि हम उद्देशिकारीय प्रवाद हैं। इस मानवार में दूसरी निप्तायों में अधिक प्रवाद हम उद्देशिकारीय प्रवाद है। स्वाद प्रवाद के सावपार कारकों की रोह कार कार में स्वाद में स्वाद मानवें हैं, दसापि यह निश्चित साविरों के सावपार में अधिक प्रवाद है निर्माण कारण स्वाद है। से मानवार मानवें हैं, दसापि यह है कि विभिन्न कारच-मुद्ध दिशी भी मनवार मानुश्वेद पुण्ड नहीं रहे हैं। यदि एक और ने एक-दूसरे से पुण्ड एक्कर अस्त-असव प्रवादियों में विक्रासित हुए, से दूषारी और उक्त प्रवादियों का आपण के मान्यभण या पिसन भी होता रहा। इस प्रवाद विभावन और मिनव प्रवादियों व दिवार के दो अधिकार के स्वाद प्रवाद होता है। इस प्रवाद विभावन और मिनव प्रवादियों व देश होता होता हो हो। इस प्रवाद विभावन और मिनव प्रवादियों व दिवार के दो अधिकार के स्वाद प्रवाद हो। इस प्रवाद विभावन और मिनव प्रवादियों व दिवार के दो अधिकार यह हो। इस प्रवाद विभावन और मिनव प्रवादियों व दिवार के दो अधिकार यह हो। इस प्रवाद विभावन और मिनव प्रवादिय दिवार के दो अधिकार यह हो।

प्रजाति निर्धारण या वर्गीकरण के आधार (Bases of Race Determination or Classification)

चैंकि प्रजाति एक प्राणीशास्त्रीय अवधारणा है, इस कारण प्रजातियाँ कुछ शारी-रिक लक्षणों (physical traits) के आधार पर निर्धारित की जाती हैं, अर्थात प्रजातीय वर्गीकरण का आधार कुछ गारीरिक विशेषताएं हैं। इस सिद्धान्त के अदूसार व्यक्तियो के विजिय्द अंगों की विभिन्न प्रणानियों से परीक्षा और नाप-जोग्र कर उनका विभिन्न प्रजातियों में वर्गीकरण किया जाता है। परन्तु वर्गीकरण का यह कार्य जितना सरल प्रतीत हीता है, मास्तव में वह उगसे कही अधिक कठिन है। इसका सर्वप्रमुख कारण यह है कि जिन विशिष्ट शारीरिक विशेषताओं पर हम प्रजातियों का निर्धारण व वर्गीकरण करते हैं व विशेयनाएँ 'जीसतन' या 'बादगें' विशेषवाएँ होती हैं और ये जीसत विशेषताएँ इस प्रजाति के सदस्यों भे पाई जाने बाली व्यक्तिगत विश्वेषताओं से कुछ-न-कुछ भिन्न होती ही हैं जिसके कारण विभिन्न प्रवाति के सदस्यों को प्रवक् करना कठित हो जाता है। मह भव है कि एक नीमी और एक श्वेत प्रजाति के सदस्य को पहचानने मे या पृथक् करने म कोई मूल नही करेगा, परन्तु वे तो दो चरम प्रकार (extreme type) है, इनके बीच जो हजारो निमिन्तवाएँ हैं उननी वैज्ञानिक बाघार पर छाटकर वर्गीकरण करना श्रायन्त कठिन कार्य है। फिर भी सानवशास्त्रियों ने ऐसे अनेक वैज्ञानिक उपकरणी तथा प्रविधियों को विकस्तित कर लिया है जिनकी सहायता से बारीरिक लक्षणों की परीक्षा भीर नाप-जोख सधिकाधिक यथार्थ हप मे ही सके।

सामान्यतः प्रजातीय वर्गीकरण ऐने बारोरिक लक्षणी को आधार मानकर

विधिष्ट भारीरिक लक्षणों का पता नहीं लग सकता और नहीं उस जनसंद्या में व्यक्ति-गत भिन्नता की मान्ना का ज्ञान ही सकता है।

- (5) चूँकि आय तथा लिंग प्रजातीय मापटंट को प्रभावित कर सकते हैं, इसलिए सदैव समान आयु तथा लिंग-समूहों के व्यक्तियों की ही तुलगा करनी चाहिए।
- (6) अन्तिम रूप में प्रजाति मापदंउ प्रजनन-प्रस्पों (genotypes) पर ही आधारित होना चाहिए; परन्तु अब तक कुछ ही ऐसे लक्षण हैं, जैसे रवत-समूह, जिनको इस कसीटी पर कसा जा सके।

उपर्युक्त बातों का घ्यान रखते हुए अब हम प्रजाति निर्धारण या वर्गीकरण के बाधारों की विवेचना कर सकते हैं। शारीरिक लक्षण, जिनके आधार पर प्रजातियों का निर्णय किया जाता है, दो प्रकार के होते हैं—(1) निश्चित णारीरिक लक्षण, तथा (2) अनिश्चित शारीरिक लक्षण। इन दोनों प्रकार के लक्षणों में से कुछ लक्षणों पर हम यहाँ संक्षेप में प्रकाश डालेंगे।

(1) निश्चित शारीरिक लक्षण

(Definite Physical Traits)

निश्चित शारीरिक लक्षण वे हैं जिनकी परीक्षा तथा निश्चित रूप से नाप-जोख की जा सकती है; साथ ही, इन लक्षणों पर पर्यावरण का प्रभाव भी न के समान पड़ता है। इसी कारण इन्हें निश्चित शारीरिक लक्षण कहते हैं। सिर की बनावट, नाक की बनावट, रक्त-समूह, कद आदि निश्चित शारीरिक लक्षण हैं। इन लक्षणों को विभिन्न प्रकार के उपकरणों से नापा जाता है। इन उपकरणों में मानव-मापक यन्त्र (Anthropometer), परकार (Compass), चिनयर कैलिपर (Vernier Caliper), इस्पात का टेप आदि विशेष उल्लेखनीय हैं। इन उपकरणों की सहायता से शारीरिक लक्षणों की नाप-जोख में पर्याप्त यथार्थता (exactness) आ गई है। निश्चित शारीरिक लक्षणों में निम्नलिखित लक्षण विशेष महत्त्व के हैं—

(क) सिर की बनावट (Cranial Shape)—सिर की बनावट को मानवशास्त्री सबसे अधिक स्थायी तथा निश्चित शारीरिक लक्षण मानते हुए अत्यधिक महत्व
देते हैं। इसके अनेक कारण हैं। प्रथम तो यह कि सिर की बनावट पर पर्यावरण का बहुत
ही कम प्रभाव पड़ता है। इस सम्बन्ध में दूसरी महत्त्वपूर्ण वात यह है कि मृत व्यक्तियों
के सिरों को भी अधिक दिनों तक सुरक्षित रखा जा सकता है और इससे सिर के मौलिक
प्रकृप या बनावट में कोई अन्तर नहीं आता। साथ ही, सिर को ठीक-ठीक नापना भी बहुत
कठिन कार्य नहीं है। सिर की बनावट में सबसे महत्त्वपूर्ण बात सिर की सबसे अधिक
लम्बाई और चौड़ाई का पारस्परिक सम्बन्ध होता है। सिर की सबसे अधिक लम्बाई माथे
में भी की हड्डी के ऊपर नाक की उप एक ब्रोटे-से गड्डे (जिसे अंग्रेजी में
glabella कहते हैं) से सिर के पीछे

```
।। ध्यो गणेशाय नमः ॥
```

मेरी सुपौत्री सो. कां. पिकी (उमा)

सप्तो धीमति एवं थी विद्यासागर घाचार्य 177

शुभ विवाह चि. महेश

सपत्र धीमति एवं धी बद्दीनारावश रंगा पोकरण निवासी

के साच

सापन्त होने आ पहा है। इस जूम भवसर पर

प्रधार कर वर वधुको

शुमालीवीद प्रदान करें।

जनराकां छो। प्रातन्द वि. श्राचार्य

मध् प्राचार्ष एवं समस्त प्राचार्य परिवार ।

-वैवाहिक कार्यक्रम-

हायधान — 27 जुन 1991 साय 6 बजे पालिषह्या संस्कार -- 28 जून 1991 प्रधंरात्री वेला

विवाह स्थल-कलकत्तिया भवन

प्रतिष्ठान

माचार्यो का चौक, बीकानेर-३३४००१

न्तन प्रिण्टर्स, गोगागेट के बाहर, बीकानेर

O मध् पेषर सप्लायसं, गोगागेट बीकानेर

नुतन प्रकाशन, धाचार्यों का चौक, बीकानेर

ខទាំគា មែកបៀ

गोपी कृष्ण भाचार्य

कारण प्रजातीय वर्गीकरण में किसी एक शारीरिक लक्षण को आधार न मानकर अधिका-धिक लक्षणों की आधार मानना ही उचित होगा।

प्रवातीय वर्गीकरण को बैजानिक स्तर पर लाने के लिए यह भी आवश्यक है कि अधिक-मे-अधिक संदया में व्यक्तियों का अध्ययन किया जात । अवलोकन तथा परीक्षण के लिए जितनी कम संद्या में व्यक्ति उपलब्ध होंगे, अध्ययन की यधार्थता उतनी ही कम होगी। इसके विपरीत किसी जनसंख्या विदेष में से जितनी अधिक संख्या में व्यक्तियों के विशिष्ट अंगों की परीक्षा तथा नाप-जोख की जायगी, उस जनसंख्या की अपनी निजी शारीरिक विशेषताओं के सम्बन्ध में उतना ही यथार्थ ज्ञान सम्भव होगा।

इस सम्बन्ध में एक और स्मरणीय बात यह है कि जनातियों का निर्धारण करते समय बार और लिंग भेद को भी ब्यान में रखना होगा। यह मानी हुई बात है कि एक शियु की शारीरिक मरवना उसी प्रकार नहीं होगी जैसी कि एक बच्चे या एक युवक या एक प्रीड या एक बद्ध की । एक शिख के अनेक अंग पूर्णतथा विकसित न होने के कारण उनकी शारीरिक विशेषताएँ स्पष्ट रूप में प्रकट नहीं होती। इस कारण प्रजातियों के दुननात्मक अध्ययन में समान आयु-समूहों (same age groups) का होना आवश्यक है। उमी प्रकार निग भेट की भी ब्यान में रखना होगा। कद मे स्त्रिया सामान्यतः पुरपों से छोटी है। उनकी हड़िटयां भी हलकी होती हैं। उसी प्रकार अन्य अनेक शारी-रिक सक्षणों में स्तियों और पुरयों में भेद होता है। इस कारण किसी भी तुलनात्मक बायपन में केवल समान आयु-समूह ही नहीं, समान लिंग समूहों (sex groups) का होना भी आवश्यक है। इन भेदों का उचित झ्यान रखे विना प्रजातीय वर्गीकरण का वैज्ञानिक माधार प्राप्त नही हो सकता।

प्रजातियों का शारीरिक लक्षणों के आधार पर वर्गीकरण करने से पूर्व विशेष रूप से म्यान में रखने योग्य उपर्युवत सभी बातों को संक्षेप में सर्वथी वील्स तथा हाँइजर (Beals and Hoijer) ने निम्न रूप में प्रस्तुत किया है1---

(1) गरीर-संरचना की विशेषताएँ या रवत-समृह जैसे शारीरिक लक्षण ही एकमाल प्रजातीय मापदंड हैं।

(2) वे संरमनारमक भिन्नताएँ जो कि प्रजातीय मापदंड के रूप मे उपयोगी है,

उनरा वंशानुगत तथा ब-अनुकलनशीख (non-adaptive) होना जावस्यक है।

(3) केयल एक लक्षण के आधार पर किसी भी प्रजाति का निर्धारण नहीं ही राजता। अनेक तक्षणों का प्रजान करना होगा।

(4) जहाँ तक सम्भव हो सकै एक प्रजाति के विधिष्ट शारीरिक लक्षणों का भवनीकन जनसंख्या के अधिकाधिक व्यक्तियों में करना शाहिए । केवल कुछ हो व्यक्तियो में अवनोक्तन करने में हो सकता है कि वे लोग अपनी जनसक्या का पूर्ण प्रतिनिधितन न कर हुई। इसरे मटदों में, अति अल्प शोगों का अध्ययन करने से सम्पूर्ण जनसंख्या के

^{1.} Ibid , p. 136,

जाता है जिनपर पर्यावरण का प्रभाव प्रायः न के समान होता है और जिन पर होता भी है वह अल्प काल के लिए। उदाहरणार्य, आई या नम जलवायु में सिर के वाल घुँघराले हो जाते हैं तथा घूप में खुला रखने पर त्वचा (skin) का रंग काला पड़ जाता है। परन्तु इस प्रकार का प्रभाव पर्यावरण में परिवर्तन होने पर शीझ ही समाप्त हो जाता है। साथ ही ऐसा कोई प्रमाण भी नहीं मिलता है कि इस तरह के पर्यावरण-सम्बन्धी प्रभावों के फलस्वरूप शारीरिक विशेषताओं में जो परिवर्तन होता है वह प्रजनन द्वारा माता-पिता से बच्चों को भी मिलता है।

णारीरिक विश्वेषताओं में कद तथा शरीर के वजन पर भोजन तथा पोपण की मान्ना तथा गुणों कर विशेष प्रभाव पड़ता है। इस कारण कद तथा वजन की भिन्नताओं में वंशानुमंक्रमण का महत्त्व अधिक नहीं है। अतः प्रजाति के शास्त्रीय वर्गीकरण में ये विशेषताएँ अधिक निभर योग्य नहीं ही सकतीं।

कभी-कभी सांस्कृतिक रीति-रिवाज भी शारीरिक विशेषताओं को उत्पन्त कर सकता है जैसे, शिशु के सिर को वाँधकर एक निश्चित आकार देने का प्रयत्न, या कान में भारी गहने लटकाकर उसे लम्बे आकार का बनाना या चीनी लोगों द्वारा लड़िकयों के पैरों को छोटे-से-छोटे आकार का बनाने का प्रयत्त आदि। प्रजातीय अवधारणा में इस प्रकार की शारीरिक विशेषताओं को सम्मिलित न करना ही उचित होगा।

चूँकि मनुष्य, अन्य सभी पशुओं की भाँति, दीर्घ उद्विकासीय प्रक्रिया की उपज है, इस कारण प्राचीन मानव में जो झारीरिक विशेषताएँ अति स्पष्ट थीं, उनमें से अनेक विशेषताएँ आधुनिक मानव में या तो बिल्कुल ही नहीं हैं या परिवर्तित रूप में पाई जाती है। गोपड़ी का घनत्व, ठोड़ी (chin) या चित्रुक का विकास, दांतों की संरचना में रूपा-खार आदि ऐमी ही णारीरिक विशेषताएँ हैं जो कि उद्विकासीय प्रक्रिया के फलस्यरूप आधुनिक मानव में प्राचीन मानव से पर्याप्त परिवर्तित रूप में मिलती हैं। आधुनिक प्रशासियों में इन णारीरिक विशेषताओं के आधार पर कोई उल्लेश-योग्य अन्तर नहीं है।

```
ी सपौत्री
ी. कां. पिकी (उमा)
त्री धोमति एवं थी विद्यासागर प्राचार्य
म विवाह
च. महेश
पत्र श्रीमति एवं श्री बहीनारायश रंगा
करण निवासी
```

11 St Malatin Acts to

: साथ । प्यन्त होते जा पहा है।

स जूम भवसर पर ब्रधार कर बर बधुको

शुप्राशोवीय प्रदान करें। उत्तराकांक्षी

द्मानन्द वि. द्माचार्य एवं समस्त भाषार्थं परिवार । मध् प्राचार्य

-वैवाहिक कार्यक्रम-- 27 जून 1991 साय 6 बजे

हायधान पालियहरा संस्कार - 28 जन 1991 प्रधराशी वेला विवाह स्थल-कलकत्तिया भवन

माचार्यो का चीक, बीकानेग-३३४००१ प्रतिस्ठात न्तन विष्टर्स, गोगागेट के बाहर, बीकानेर

 मंघ पेपर सप्लायसं, गीगागेट बीकाने र न्तन प्रकाशन, ग्राचार्यी का चौक, बीकानेर

दर्शनामिलावी

गोपी कृष्ण द्याचार्य

विशिष्ट शारीरिक लक्षणों का पता नहीं लग सकता और नही उस जनसंख्या में व्यक्ति-गत भिन्नता की मात्रा का ज्ञान हो सकता है।

- (5) चूंकि आय तथा लिंग प्रजातीय मापदंड को प्रभावित कर सकते हैं, इसलिए सदैव समान आयु तथा लिंग-समूहों के व्यक्तियों की ही तुलना करनी चाहिए।
- (6) अन्तिम रूप में प्रजाति मापदंड प्रजनन-प्ररूपों (genotypes) पर ही आधारित होना चाहिए; परन्तु अब तक कुछ ही ऐसे लक्षण हैं, जैसे रक्त-समूह, जिनको इस कसौटी पर कसा जा सके।

उफ्रयुंक्त बातों का घ्यान रखते हुए अब हम प्रजाति निर्धारण या वर्गीकरण के आधारों की विवेचना कर सकते हैं। शारीरिक लक्षण, जिनके आधार पर प्रजातियों का निर्णय किया जाता है, दो प्रकार के होते हैं—(1) निश्चित शारीरिक लक्षण, तथा (2) अनिश्चित शारीरिक लक्षण। इन दोनों प्रकार के लक्षणों में से कुछ लक्षणों पर हम यहाँ संक्षेप में प्रकाश डालेंगे।

(1) निश्चित शारीरिक लक्षण

(Definite Physical Traits)

निश्चित शारीरिक लक्षण वे हैं जिनकी परीक्षा तथा निश्चित रूप से नाप-जोख की जा सकती है; साथ ही, इन लक्षणों पर पर्यावरण का प्रभाव भी न के समान पड़ता है। इसी कारण इन्हें निश्चित शारीरिक लक्षण कहते हैं। सिर की वनावट, नाक की वनावट, रक्त-समूह, कद आदि निश्चित शारीरिक लक्षण हैं। इन लक्षणों को विभिन्न प्रकार के उपकरणों से नापा जाता है। इन उपकरणों में मानव-मापक यन्त्र (Anthropometer), परकार (Compass), विनयर कैलिपर (Vernier Caliper), इस्पात का टेप आदि विशेष उल्लेखनीय हैं। इन उपकरणों की सहायता से शारीरिक लक्षणों की नाप-जोख में पर्याप्त यथार्थता (exactness) आ गई है। निश्चित शारीरिक लक्षणों में निम्नलिखित लक्षण विशेष महत्त्व के हैं—

(क) सिर की बनावट (Cranial Shape)—सिर की बनावट को मानव-णास्त्री सबसे अधिक स्थायी तथा निश्चित शारीरिक लक्षण मानते हुए अत्यधिक महत्व देते हैं। इसके अनेक कारण हैं। प्रथम तो यह कि सिर की बनावट पर पर्यावरण का बहुत ही कम प्रभाव पड़ता है। इस सम्बन्ध में दूसरी महत्त्वपूर्ण बात यह है कि मृत व्यक्तियों के सिरों को भी अधिक दिनों तक गुरक्षित रखा जा सकता है और इससे सिर के मौलिक प्रश्न या बनावट में कोई अन्तर नहीं आता। साथ ही, सिर को ठीक-ठीक नापना भी बहुत कठिन कार्य नहीं है। सिर की बनावट में सबसे महत्त्वपूर्ण बात मिर की सबसे अधिक नश्नाई और चौड़ाई का पारस्परिक सम्बन्ध होता है। सिर की सबने अधिक लम्बाई माथे में भी की हर्ी के अपर नाक की रेखा में स्थित एक छोटे-से गड्ढे (जिसे अंग्रेज़ी में glabella कहते है) ने मिर के पीछे उक्त गड्ढे की सीध तक नापने से पता लगती है। उनी प्रकार निर की नवने अधिक चोड़ाई एक कान से कुछ अपर से घुक करके सिर के क्ष्मर हे जाहर हुए हैं जान दे बुछ कार (प्रथम बान की भीष पर) तह की दूरी की मारहे से दण बन्ती है। जिर की घोड़ाई को 100 में गुपा करने नपा सम्बाई में माग देरे पर को द्वारण विश्वण है उसे बासाविश परिविधिया मीचे देशना (Cenhalic lades) बहुने हैं । यह देशना निम्म पीमाने में ब्रधिन गण्ड हो नाती है---सीमें देशना - निम्म पीमाने पाठण

एपर्ने हर होत्रे देशता के अनुसार निरूपी बतायट को तीन भागों मे निमानित किया का गुरुमा है (स) दीये बचान या नावे निर (Dolicho Cephalic)--यदि भीरे देसला 75 वॉन्सन में बार हो थी उस मिर की दी मैं बाराम या मही मिर करेंगे । इस प्रकार का निर विदेशक नीवी अमेरिकन-इंग्डियन तथा मुगेन के उत्तरी और दक्षिणी भाग में रहते बार्यों का होता है। आर व्यर्थ में लम्बे पिर को रे सीय प्रधानत प्रवास, राजस्थान, कारतीर, प्रत्रापदेश आदि में अधिक पाने जाते हैं। (ब) सच्य क्यास या बीच का शिर (Mesa Certislic) -यदि तीयं देशना 75 मीर 50 प्रतितन के बीप है सी यह सिर मान बतात या बीय का निर कट्याना है। इस प्रसार के गिर न तो मधिए थीरे होने है श्रीर न सम्बे । नॉडिंस (Nordic) प्रवारि इस प्रशार के सिर के सक्से उसम प्रतिकिधि है। ये मीत विरोधन, वर्ष विक्रमेनिया (Scandinasia), बान्सिन देशी(Balise countries) तथा उल्ली प्रमंती मे पाने बाउं है। बैंगे तो भारतकों में नॉहिक प्रवादि के मोग शिम् मदी की उत्तरी पाटी तमा न्यान वजकोटा, बुनार, विनराम नदियों की थादियों में और लिक्यून परंत के दक्षिण में मिनते हैं तथा कारमीर, पंजाब और राजन्यान से भी चूँ द हा है, पारन यहां इस प्रवाति को लब्दे निर बाला बहा गरा है। शायद मध्य माल के गुद्ध प्रतिनिधि मान्तरर्थ के दिनी एक भाग में केन्द्रित गही है। (स) पुष्कपाल मा चुँड आरोमाध नागर कर का का निर्माण कर किर की चौहाई उपनी सम्बाई के अनुसात के बीहा निर (Brachy Cephalic) - जर किर की चौहाई उपनी सम्बाई के अनुसात के अधिव होती है तो उन्ने पूर्वकाल का चौहा किर कहते हैं। इस प्रकार के निरामी बीचें देशता 80 प्रतिकृत ने अधिर होती है । आम्पादन (Alpine), मार्थीनीयर (Armenold) त्रमा दिनारी (Dinasic) प्रकानियों के सदस्यों के सिर इस थेशी में झाते हैं। शालाहन प्रकाति के मांत केंग्डीय तथा पूर्वी बुरोप में, आर्मीनॉवड प्रकाति के मीग दर्गी, गारुरिया तथा पश्चिम में और दिनारी प्रकारि के सीम प्रधाननः पूर्वि बाल्य (Alps) में मेरिका हैं। भारतवर की जनगंदरा में चौड़े निर बान मीन मध्द बारत, पुबराव, पदगीन, बंगान, आसाम आदि में विशेषकर पाये जाते हैं।

निर के उपर्युवन भेद, केवल अध्यमन में मरलता हो, इस उद्देश्य से किये गये हैं। बास्त्र में एक जनगंद्रमा में विभिन्न प्रकार के मिर पाये जाते हैं। भीषे देशना उपप्रजान विश्व न ६६ चनावता विश्वों या जनजानियों में भेद करने में यहापक निद्ध हो बक्ती है, परान् गृहम प्रजानियों के वर्गीकरण में बीर्य देशना का आधार निर्मारयोग्य नहीं है। उदाहरणार्थ, कारेकांपड

^{1.} Beals and Hoiser, this, p. 176,

^{2.} Ibid., pp. 176-178,

(Caucasoid) प्रवानि के शोगों में कोई निवित्त प्रकार के सिर मही मिलते हैं। उनमें लग्ने सिर, मध्य पिर तथा भी है सिर मीनों गोगे जाते हैं। उमी प्रवार अमेरियत उचित्र प्रमासाम्यनः एक ही प्रवानि में सुर्गाना होने हुए भी विभिन्न प्रकार के पिर यदि है। भी प्रांत योगाम (Franz Boas) डारा गयो तथा में पिर भी नमार योगा है। अन्य देशों में संगुता राज्य अमेरिया में आहर यमने वार्त महत्व और भी कम हो गया है। अन्य देशों में संगुता राज्य अमेरिया में आहर यमने वार्त मोगों की मस्यानों या जो विस्तारित अध्ययन भी योगाम ने विभा है। उसमें प्रमाणित हो मा है कि उन महत्वें की जीये वेणना अध्ययन भी योगाम ने विभा है। उसमें प्रमाणित हो महिल्ली मोगों के बच्चों की पीये वेणना उनके माता-पिता की भीगों देशना में उहार सीमा में यह गई है। विस्ती-किटी सीगों के बच्चों की पीये वेणना उनके माता-पिता की भीगों के बच्चों की पीये वेणना उनके माता-पिता की भीगों वेणना में बहार महिल्ली सीगों के बच्चों की पीये वेणना पट गई है। है

(पा) नाक की बनायट (Nose Shape) —िंगर की भनायट की भीति नाक की बनायट भी एक निक्तित बारीरिक नक्षण माना जाता है वर्षों कि इसे भी सरलता में नापा जा सकता है और पर्यावरण-मन्दर्शी परिस्थितियों का प्रभाव इस पर कम पड़ता है। प्रजातियों को निक्तित करने में नाक की बनायट को आधार मानने का मुख्य क्षेत्र प्रोकेशर खामसन (Thompson) तथा बनसटन (Bucton) को है। नाक की बनायट में भी, सिर की बनायट की भीति, सबसे प्रमुख बात नाक की नम्बाई और चीड़ाई का पारस्परिक सम्बन्ध या अनुपात होता है। इसी कारण की वें बेंगना की भीति नाक की चीड़ाई में नाक की लम्बाई का भाग बेंकर 100 से मुणा करके नासिका बेंगना (Nasal Index) निकाली जाती है, अर्थात्—

नासिका देशमा = नाक की घीड़ाई × 100

नासिका देणना के आधार पर नासिकाओं के तीन भेद किये जाते हैं—(अ) पतली या लम्बी नासिका (Leptorrhine)—यदि जीवित व्यवितयों की नासिका देशना 70 से कम हो तो लम्बी नासिका होगी। मृत व्यक्तियों की खोपड़ियों या कर्परों की नासिका देशना यदि 47 से कम हो तो जनकी नाकों को लम्बी नासिका के अन्तर्गत माना जाता है। काकेशाँयड प्रजाति लम्बी नासिका की स्पष्ट प्रतिनिधि है। भारतवर्प में काश्मीर, पंजाब तथा राजस्थान में लम्बी नासिका पाई जाती है। (ब) मध्य या चपटी नासिका (Mesorrhine)—जीवित व्यक्तियों की जिन नाकों की देशना 70 से 84 के बीच में हो, उन्हें मध्य या चपटी नासिका कहते हैं। कर्परों (Skulls) की नासिका देशना 47 से 51 के बीच होने पर उनकी नाकों को मध्य या चपटी नासिका माना जाता है। मंगोल (Mongoloid) प्रजाति के लोगों की नाक चपटी होती है। भारतवर्प में इस प्रजाति के लोग अधिकतर उत्तर-पूर्वी भारत में पाये जाते हैं जैसे नेपाल और आसाम। (स) चौड़ी नासिका (Platyrrhine)—जीवित व्यक्तियों की जिन नासिकाओं की देशना 84 से

^{1.} Kroeber, op. cit., pp. 127-128.

^{2.} Beals and Hoijer, op. cit., pp. 140-141.

अधिक हो, उन्हे चौड़ी नासिका कहते हैं। जिन कर्परों की नासिका देशना 51 से अधिक है उन्हें इस थेगी के अन्तर्गत माना जाता है। चौडी नामिका के यथार्थ प्रतिनिधि नीप्रो प्रजाति के लोग हैं। भारतवर्ष में भौडी नासिका वाले लोग भदास, मध्य प्रदेश और छोटा मागपर में प्रधानत: केन्द्रित हैं।

इस सम्बन्ध में यह स्मरणीय है कि आयु तथा लिंग के अनुसार नासिका देशना में भी अन्तर बाता जाता है। अतः वलनारमक अध्ययन के समय आय तथा लिग-समहों का ध्यान रखना बावश्यक है। साथ ही, जैसा कि उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है, जीवित-

मत की नासिका देशना थे भी जन्तर होता है।

(ग) सोपड़ी का घनत्व (Cranial Capacity)-स्पष्ट है कि खोपड़ी के घनत्व से सम्बन्धित कोई भी नाप-जोख मृत्यु के पश्चात् ही हो सकती है। इस प्रकार की नाप-जील विशेयतः प्रागीतिहासिक कपेरी के अध्ययन में उपयोगी सिद्ध हुई है। इनके अध्ययन से पता चराता है कि किन्हों-किन्हों कर्परों का धनरव आधुनिक मनुष्यो की खोपड़ी के धनत्व से बहत कम है: परन्तु ऐसे की अनेक प्राणीतहासिक कर्पर मिले हैं जिनका धनत्व आयुनिक मनुष्यों के समान है। आधुनिक पुरुष की खोपड़ी का औसत धनस्य प्राय: 1125 cc होता है, जबकि स्तियों की खोपडी का जीसत घनस्व पुरुषो की अपेक्षा प्राय: 150 cc कम होता है । विभिन्न प्रजातीय-समुहों के सदस्यों की खोपडी का सीसत चनस्व 1100 cc से 1500 cc के बीच में होता है। सबसे अधिक चनस्व काकेशाँयह (Caucasold) प्रजाति का और सबसे कम नीवो प्रवाति का होता है।

यद्यपि खोपड़ी का घनरव और भेजा (मस्तिष्क) का आकार (size of the brain) परस्पर सम्बन्धित हैं, तथापि इसके आधार पर यह न समझना चाहिए कि मस्तिप्क के आकार का कोई सम्बन्ध बुद्धि (intelligence) से हैं। परन्तु लोग साधा-रणत: यही गलत घारणा बना लेते हैं कि अधिक घनत्व की खोपड़ी में चूंकि बड़े आकार का मस्तिष्क या भेजा (brain) होता है इस कारण इस प्रकार के लोग अधिक बुढिमान होते हैं। फहा जाता है कि लम्बे सिर बाले नीग्री प्रजाति के लोगों की लोगड़ी का चनस्व कम होने के कारण ही वे कम बुखिमान होते हैं। किन्तु ये सब गलत धारणाएँ हैं। स्त्रियों की लौपड़ी का घनरव पुरुपो की अपेका कम होता है, परन्तु इसका तास्पर्य यह कदामि नहीं है कि स्त्रिया पुरुषों से कम बुद्धिमान होती हैं। यही बात किसी भी प्रजाति के सम्बन्ध में भी सत्य है। उदाहरणार्थ, मस्तिष्क का सर्वाधिक औसत बाकार एस्किमो लोगों का माना जाता है, परन्तु ऐसा कोई प्रमाण अभी तक प्राप्त नहीं हुआ है जिससे यह प्रमाणित हो सके कि वे काकेशॉयड या अन्य किसी प्रजाति से खेरठ है।

(घ) कद (Stature)-- प्रजातीय वर्गीकरण में कद भी एक निश्चित शारीरिक शक्षण है क्योंकि इसे सरलता से नापा जा सकता है। बदापि कद पर प्यांवरण का अधिक

^{1.} Ibid., p. 138.

Iom, p. 1-- Jacobs and Stern, General Anthropology, Barnes and Noble, York, 1955, p. 41.

प्रभाव पड़ता है, फिर भी विभिन्न प्रजातियों के कद में कुछ स्पष्ट अन्तर होता ही है और एक निष्चित सीमा के अन्दर ही मनुष्य के कद का घटना या वढ़ना सम्भव है। सर्वश्री बील्स तथा हाँइजर (Beals and Hoijer) के शब्दों में, ''प्रामीतिहासिक मनुष्य के औसत कद तथा जनमें भिन्नताओं के सम्बन्ध में पर्याप्त आंकड़ों का अभाव है; परन्तु जपन्ध आंकड़ों से ऐसा प्रतीत होता है कि पृथ्वी पर मनुष्य के प्रथम आविभाव से लेकर अब तक उसके कद में अल्प ही परिवर्तन हुए हैं। हाल में कुछ क्षेत्रों में कद में जो वृद्धि हुई है उसका कारण दीर्घकाल में होने वाले जननिक (genetic) परिवर्तन नहीं, विल्क जीवनधारण की जन्नत अवस्थाएँ हैं।''

उपर्युक्त विद्वानों ने कद के आधार पर निम्नलिखित पाँच विभाग किये हैं।

| | पुरुप | स्त्री |
|------------|----------------|---------------|
| बहुत छोटा | 4' 11" से नीचे | 4' 7" से नीचे |
| छोटा | 5' 0"5' 3" | 4' 8"-4' 11" |
| मध्यम | 5' 4"5' 7" | 5' 0"—5' 3" |
| लम्बा | 5' 8"5' 11" | 5' 4"5' 6" |
| वहुत लम्बा | 6' 0" से ऊपर | 5' 7" से ऊपर |

उनत पाँच विभागों के बीच प्रत्येक प्रजाति में अनेक भिन्नताएँ मिलती हैं। फिर भी सामान्य रूप में आल्पाइन प्रजाति का औसत कद 5 फीट 5 इंच, आर्मीनॉयड प्रजाति का 5 फीट 6 इंच, भूमध्यसागरीय प्रजाति का 5 फीट 4 इंच, नॉडिंक प्रजाति का 5 फीट 8 इंच, मंगोलियन प्रजातियों का 5 फीट से लेकर 5 फीट 8 इंच तक तथा नीग्रिटो प्रजाति का 4 फीट 8 इंच। अफीका के बुशमैन (African Bushman) का औसत कद संसार में सबसे छोटा है। वे औसत से 4 फीट 6 इंच के होते हैं। इसके विपरीत पैंटागोनियन्स (Pantagonians) अपनी ऊँचाई के लिए प्रसिद्ध हैं; उनका औसत कद 6 फीट 4 इंच है।

भोजन का कद पर विशेष प्रभाव पड़ता है। एस्किमो, बुशमैन तथा पिग्मी सम्भ-वतः उचित भोजन के न् मिलने के कारण ही नाटे होते हैं। परन्तु इससे यह कदापि न समझना चाहिए कि कद को निश्चित करने में भोजन ही सब-कुछ है। यदि ऐसा ही होता तो दक्षिण अफ़ीका के दक्षिण में तीरा डेल प्यूगो (Tierra del Fuego) के भारतीय (Indians), जिनकी अवस्था भोजन तथा जीवनधारण की सिमान्य अवस्थाओं की दृष्टि से एस्किमो के समान है, इतने अधिक लम्बे कद के न होते।

^{1. &}quot;Adequate data on averages and ranges for prehistoric man are lacking, but the data available would seem to indicate that little change in stature has taken place since man's first appearance on earth. Recent increase in stature in some areas probably represent responses to improved living conditions rather than to any long term genetic change,"—Beals and Hoijer, op. cit., p. 157.

^{2.} Ibid., p. 157.

^{3.} Ibid., pp. 176, 181 and 188.

^{4.} Ibid., p. 158.

(ह) रक्क-समूह (Blood groups)—मानवद्यास्तियों ने निमान प्रजातीय ममूहों के मनार को करार करने के लिए एक नई प्रविधि स्वनायी है। यह प्रविधि रक्त-समुद्दों के चित्ररण पर आधारित है। अवातीय वर्गीकरण में इसे भी एक निश्चित सक्षण हम बारण माना काता है बगेरि रका-ममूह एक जनक गुण (genic character) है जो कि बंगानुगंत्रमण के निजम के अनुगार माता-विता से अक्नी की मिलता है। यहुत कम गारीरिक मधान है जो बाहबानुओं (genes) पर पूर्णतया आश्रित हैं। बेनस स्वत-ममूह हो एक ऐसा अपवाद है जो मानव-जानि में सरमता से पहचाने जाने वाले पाह-बाल में द्वारा निश्चित या निर्धारित होते हैं। रबा-कोवों में बावे जाने वाने रबत-सम्बन्धी या मतीय (Serologica)) अन्यर "विगुज्ज्येन सारीरिक हैं वो कि वंतानुसंक्रमण द्वारा निश्चित होते हैं और जिन पर पर्यावरण का कोई प्रमाय नहीं पढ़ता ("4 तीत, या अभी हाम में प्राप्त सुवना के अनुमार चार, सुभैनिक बाहकाम्ओं (allelic genes) की अन्त:-विया के फलस्वरूप चार रवा-गमह जराम होने हैं जिन्हें A. B. O और A B का नाम दिया गया है। यद्यपि प्रत्येक प्रवाति में इन चार प्रकार के रक्त-समूह के स्रोग होते हैं, फिर मी प्रत्येक प्रजाति में सामान्यन' एक विरोध रस्त-समृह की प्रधानना होनी है। उदाहरणार्थ, भी प्रश्निक भागत न सामान्या प्रान्तिक प्रधानत है, जबकि अमेरिना के रेड इंडियनों परिचमी पूरोप के सोनों में A रवत-समूह वी प्रधानता है, जबकि अमेरिना के रेड इंडियनों में O रवत-समूह वा प्रतिगत सबसे अधिक है। श्री सीटनवर्ग (Ottenberg) ने सन् 1925 में समीय श्रीवारी (Serological data) के बाधार पर संमार की जनसंख्या की छ: स्पट्ट भागों मे बांटा बा -(1) गूरोपीय,(2) माध्यमिक, (3) हुनान, (4) हिन्द-मंबरियाई, (5) बनीकी रितिणी-एशियाई, तथा (6) प्रचान्त अमरीकी । श्री तिकर (Synder) ने सान मानों नो स्पष्ट किया था । इन सब नवींकरणों ते पता चनता है कि सूरोन के सोनों में A का अनुरात अर्थाधक है, जबकि हिन्द-संबूरियाई (Indo-Manchurians) में II के अनुरात की बांधकना है। रकन-मधूरों के विभिन्त बच्चयनों से आज यह स्पष्ट है कि बूरोर में A और एतिया में B रवर्त-समूह की प्रधानता है, जबकि आदिवासियों और सीमान्त सोगों में B और AB की माता अति अल्प है। आदिवासियो तथा सीमान्त सोगों में O का अनुपान अरबधिक है और कही-कही उनमें A भी विद्यमान है। यों तो O सभी प्रजातियों में मिनता है, पर केवल अमेरिकन-इंडियनों में वह शुद्ध रूप में पाया जाता है। हाग ही में यह पता चना है कि मिश्रिन अमेरिकन इडियनों में \Lambda का अस्पधिक केन्द्रीकरण है। आर्ट्डेनियनों, अमेरिकन इंडियनों तथा विशुद्ध पॉलिनेशियनों में B की माता बहुत कार है।

रार्वधी मेलीन (Malone), लाहिड़ी (Lahiri), मैक्फालेन (Maclarlane), मनुमार (Majumdar) बादि, निव्होंने भारत में रक्त-प्रमुद्धों के वितरणों से सम्बन्ध मे पहलातें ने हैं, भारत में B रक्त-प्रमुद्ध का बरविषक पृक्वीकरण वास्ता भीन, जायान और नवदीविया में भी B की बरिधकता रेगने मे ब्रावों हैं। भारत में नोक्सिरी के टोज

^{1.} cf. D. N. Majumdar, op. cit., p. 69, 2. Ibid., pp. 75-76, 79 and 81.

में 38, मराठों में 34, जाटों में 37.2, बंगाल के मुरालमानों तथा दलित जातियों में कमणः 40 और 42.7 और उत्तर प्रदेश के चमारों तथा डोमों में कमणः 38.3 और 39.4 प्रतिशत B पाया गया। उत्तर प्रदेश के मुसलमानों में O की अधिकता और B की कमी सम्भवतः इस प्रदेश के मुसलमानों के अधिक पृथक्करण और प्रजातीय शुद्धता की ओर संफेत करती है। भारत के वाहर के मुसलमानों में B की कमी और A की अधिकता उन्हें भारतीय मुसलमानों से पृथक् करती है। भारत में जाति और साम्प्रदायिक आधार पर हुए कुछ हाल के रक्त-समूह-पड़तालों के अध्ययन से यह प्रकट हुआ कि जैसे-जैसे हम उच्च जातियों से निम्न जातियों की ओर चलते हैं A घटता है और B की अधिकता होती जाती है, यद्यपि जनजातीय समूहों में B नहीं मिलता है।

प्रत्येक प्रजातीय जनसंख्या में रक्त-समूहों की इतनी विविधता होती है कि उन्हें उचित ख्य से छांटकर उसी आधार पर प्रजातियों का वर्गीकरण कठिन तथा अवैज्ञानिक भी होता है। इस कारण सावधान वैज्ञानिकों द्वारा अन्य शारीरिक लक्षणों के आधार पर किये गये प्रजातीय वर्गीकरण, रक्त-समूहों के आधार पर किये गये वर्गीकरण से कभी मिलते नहीं हैं। श्री हैलडन (Haldane) ने तो स्पष्ट ही लिखा है कि "रक्त-समूहों का अध्ययन एक विशेष प्रणाली द्वारा ही किया जा सकता है और ये (रक्त-समूह) एक-दूसरे में इस सीमा तक मिले-जुले हैं कि इनके द्वारा प्रजातीय अन्तरों का पता केवल कुछ सौ ज्यक्तियों की जनसंख्या में ही लगाया जा सकता है। इसलिए प्रजातियों के वर्गीकरण के लिए यह आवश्यक है कि हम अन्य प्रकार के विभिन्न लक्षणों को भी ध्यान में रखें।

(च) अन्य निश्चित लक्षण (Other definite traits)—उपरोक्त लक्षणों के अतिरिक्त जवड़ों की वनावट, मुखाकृति, हाथ और पैर की लम्वाई, वक्षस्थल की परिधि आदि भी निश्चित शारीरिक लक्षण हैं, क्योंकि इन्हें भी निश्चित रूप से नापा जा सकता है। इस कारण ये भी प्रजातीय वर्गीकरण में उपयोगी सिद्ध हुए हैं।

निश्चित शारीरिक लक्षणों के सम्बन्ध में एक बात यह स्मरणीय है कि जब हम किसी शारीरिक लक्षण को 'निश्चित' कहते हैं. तो उसका यह अर्थ कदापि नहीं होता कि 'निश्चित' शारीरिक लक्षण 'निश्चित' रूप से विभिन्न प्रजातियों का निर्धारण करते हैं या उनके आधार पर प्रजातियों का जो वर्गीकरण किया जाता है वह 'निश्चित' या यथार्थ ही होता है। ये निश्चित लक्षण केवल इसी अर्थ में हैं कि इनकी 'निश्चित' नाप-जोख संभव है।

^{1.} Ibid., pp. 79-80-85.

^{2. &}quot;Race classifications ventured by cautions scientists, which are based on clusters of distinctive features as well as on probable differences in gene frequencies, have never seemed to agree with a classification based on differences in percentages of blood types."—Jacobs and Stern, op. cit., p. 46.

^{3. &}quot;The blood groups require a special technique for their study, and overlap to such an extent that racial differences can often only be detected in populations of some hundreds."—J. B. S. Haldane, Anthropology and Human nology, 'Man', p. 163.

(२) अनिश्चित झारोरिक लक्षण

(Indefinite Physical Traits)

प्रजातीय-भेद के अनिश्चित गारीरिक लक्षण वे हैं जिन्हें निरित्त कर से नाघा महीं जा सकता, जिनका केवल वर्णन ही किया जा सकता है। साथ ही, इस प्रकार के स्वापों पर निश्चित सहायों को तुन्ता में पर्वावरण का प्रमाव भी अत्यक्षिक पहता है। अधि का रेत, क्ष्या का रोग, केण-रचना, ग्रारीर पर केण-विदारण—पे सब ऐसे सक्षण हैं जिनमें प्रदेश प्रजात के अपनी पित्र के स्वाप्त के स्वाप्त के स्वप्त है। अधि है, परन्तु उन्हें निश्चित कर से माम-अधिकर उनका वर्गीकरण करना करना होता है। इनमें से कुछ लक्षणों पर हम यहाँ प्रकाश कार्यों—

(अ) त्वचा का रंग (Skin Colour)—माधारण व्यक्ति त्वचा या खाल के रंग के बाधार पर मनुष्यों में भेद बड़ी सरसता से कर सुकता है; पर प्रजातीय वर्गीकरण में मानवागस्त्री इस नदाण पर अधिक वन नहीं देते हैं वर्गीक त्वचा के राग के मुक्त भेदों का वैश्वानिक रूप के सापना यहत किठन है, साथ ही, जलवानु के शनुहार खाल के राग में बहुत हरे-फेर ही जाती है। यह सम है कि जलवानु या पर्यावरण के प्रमास के त्वचा का राग साथी कर से नहीं वदस जाता है। उचाहरणायें, तेज धूप से खाल गर माना का राग साला का राग साथी कर से नहीं वदस जाता है। उचाहरणायें, तेज धूप से खाल का राग साला क्षत्राम एक जाता है, भरनु लेशे ही हक प्रकार का प्रमास सामाय ही जाएगा वेसे ही बाल का राग अपने प्रमास के स्वत्र से साथ का साथ साथ की ही बाल का राग साथ साथ से साथ करने प्रमास के स्वत्र से साथ करने प्रमास के साथ से साथ करने से साथ करने से साथ करने से साथ करने साथ से साथ करने साथ से साथ करने से साथ करने साथ से साथ करने साथ से साथ करने से साथ करने से साथ करने से साथ करने साथ से साथ करने से साथ करने साथ से साथ से साथ करने साथ से साथ करने से साथ करने से साथ करने से साथ करने साथ से साथ से साथ करने साथ से साथ करने साथ से साथ करने से साथ करने से साथ करने साथ से साथ करने साथ से साथ करने साथ से साथ साथ से साथ साथ से साथ से साथ से साथ से साथ साथ से साथ से साथ साथ से साथ साथ साथ से साथ साथ से साथ से साथ से साथ से साथ से साथ साथ से साथ साथ साथ से साथ से साथ साथ से साथ साथ से साथ से साथ साथ से साथ से साथ से साथ

खाल का रन खाल के निचले स्तर पर पाई जाने वाली अस्यन्त सुक्ष्म कृत्या कणिकाओं (melanin granules) द्वारा निश्चित होता है। इन कणिकाओं का सर्व-प्रमुख कार्य सुर्य की पराकाशनी (ultra-violet) किरणो या धूप से शरीर या रक्त की रक्षा करना है। साधारणतः सभी मानय में ये कृष्ण कणिकाएँ गाई जाती हैं; केवल अग्तर इतना होता है कि किसी में इनकी नाला अधिक है तो किसी में कम। जब इनकी माला बहुत कम या न के समान होती है तब व्यक्ति का रंग गोरा होता है और जैसे जैसे इन कणिकाओं की गावा बढती जाती है वैसे-वैसे खाल का रंग भी काला होता जाता है। अत्यधिक तैज ध्रप से नीग्री के रक्त की रक्षा करने के लिए ही उनके शरीर में उक्त कणि-काओं की माना सर्वाधिक होती है; इस कारण उनकी त्वचा का रंग भी अस्यधिक काला होता है। ठंडे प्रदेशों में जहाँ सूर्य की धूप इतनी तेज न होने के कारण रक्त को इस प्रकार की रक्षा की आवश्यकता नहीं होती, वहाँ इन कणिकाओं की माता न्युनतम होती है: अत. वहाँ के निवासियों का रंग यौरा होता है। व्यक्ति के शरीर में इन कणिकाओं की माता (amount) वंशानुगत कारको (hereditary factors) द्वारा निर्धारित होती है। केवल उन रोगो को छोडकर, जिनसे इन कणिकाओं की बाला घटती-बहती है, व्यक्ति के जीवन काल में उसकी क्वचा के रंग में नौई उल्लेखनीय परिवर्तन नहीं होता है। की आयु बढ़ने के साथ-साथ उसकी रेवचा का रंग बंधिक स्पष्ट होता जाता है और

102 : सामाजिक मानवशास्त्र की रणरेखा

वस्या में कुछ कालापन आ जाता है।

साल के रंग तीन प्रकार के होते हैं—गोरा रंग (Leucoderm), पीला रंग (Xanthoderm) और काला रंग (Melanoderm)। इन तीन प्रकार के रंगों को मानव की तीन प्रमुख प्रजातियों से सम्बन्धित माना जाता है जैसे काकेशाँयड प्रजाति का रंग प्रेत, मंगोलाँयड प्रजाति का रंग पीत या पीला और नीग्राँगड प्रजाति का रंग प्रमाम या काला होता है। इसीलिए बहुधा इन तीन प्रजातियों को कमणः प्र्वेत प्रजाति, पीत प्रजाति और प्रयाम प्रजाति कहा जाता है। परन्तु यह स्मरणीय है कि त्वचा के रंग के आधार पर ज्वत वर्गीकरण केवल मोटा विभाजन (broad division) है। इनमें से प्रत्येक की बहुत लम्बी श्रेणियां हैं और उन्हें संद्यात्मक रूप से प्रस्तुत करना भी असम्भव है। ज्वाहरणार्थ, यूरोप में गोरे रंग वाले व्यक्ति जत्तरी प्रदेणों में कुछ गुलाबी रंग के होते हैं, जबिक दक्षिणी प्रदेणों में कुछ पीले-भूरे से होते हैं। उसी प्रकार ज्वत तीनों प्रकार के रंगों के बीच भूरे, सांबले, सलेटी आदि अगणित रंग होते हैं, जिनका वर्गीकरण और व्याख्या वास्तव में कठिन है। इन असुविधाओं के होते हुए भी, श्री कोवर (Kroeber) के अनुसार, त्वचा का रंग प्रत्येक वर्गीकरण में ध्यान आक्तित करने योग्य पर्याप्त महत्व-पर्ण लक्षण है।

(ब) फेश-रचना (The texture of hair)--यद्यपि प्राचीन मनुष्यों के वर्गी-करण में केश-रचना का उपयोग सम्भव नहीं है क्योंकि मृत्यु के पश्चात् केश शीघ्र ही नष्ट हो जाता है, तथापि विद्यमान मानव के वर्गीकरण का अति उत्तम आधार है क्योंकि अन्य लक्षणों की तुलना में यह पर्यावरण द्वारा कम प्रभावित होता है।^३ फिर भी विद्यमान प्रविधियों की सहायता से केशों को निश्चित रूप से नापना सम्भव नहीं है। कुछ भी हो, यह सबसे सरल लक्षण है। सर्वश्री बील्स तथा हाँइजर ने मानव-केश के पाँच प्रकारों का उल्लेख किया है - (1) सीधे फेश (straight hair) - इस प्रकार के केश प्रधानतः मंगोल प्रजाति के लोगों के होते हैं परन्तु काकेशॉयड प्रजाति के कुछ लोगों के केश भी इसी श्रेणी के अन्तर्गत आते हैं। (2) लहरदार केश (wavy hair)—इस प्रकार के केश ऐनू (Ainu) तथा पॉलीनेशियनों (Polynesians) की प्रमुख विशेपता हैं; यूँ तो ऑस्ट्रेन लॉयड (Australoid), द्राविड़ (Dravidian), भूमध्यसागरीय, आर्मीनॉयड आदि प्रजातियों के अनेक सदस्यों के केश लहरदार ही होते हैं। (3) घुंघराले केश (curly hair)-पश्चिमी एशिया, यूरोप, भारत तथा आस्ट्रेलिया के मनुष्यों में अधिकतर ऐसे केश पाये जाते हैं। (4) ऐंठनदार केश (kinky hair)—इस प्रकार के केश शोशियाना के नीग्रो (Oceanic Negro) लोगों की एक विशेषता है। (5) ऊनी फेश (wooly hair)-ये वाल भेड़ के मोटे ऊन की तरह होते हैं। अधिकतर नीग्रो लोगों के केश इसी

1. Beals and Hoijer, op. cit., p. 154.

^{2. &}quot;In spite of these drawbacks, however, complexion remains sufficiently important to warrant consideration in every classification."—Kroeber, op. cit., p. 130.

^{3.} Jacobs and Stern, op. cit., p. 43.

^{4.} Beals and Hoijer, op. cit., p. 155.

प्रजाति और प्रजातिबाद : 101

प्रकार के होते हैं।

(स) धौशों का रंग और बनावट (Eye Colour and Folds) अधि के रंग का प्रवासीय वर्गीकरण के आधार के रूप में कोई विशेष उपयोग नहीं किया जा सकता है क्योंकि प्राय: सभी प्रजाति की आखों का रंग काला होता है। केवल काकेशाँपड प्रवाति के लोगों की बांखी का रग नीला, भूरा आदि होता है। स्ववा के रंग की भांति ही जिन व्यक्तियों की आँखों के आस-पास काला पदाय (pigment) अधिक होता है, उनकी भीकों का रंग काला होता है। भारत में अधि की पुतली का रंग प्राय: काला होता है। बन्बई के कोंकणस्य ब्राह्मणों से घुसर (grey) बीखें और उत्तर-पश्चिम सीमान्त प्रदेश के लोगों में नीली बांखें मिलती हैं।

अधि की बनावट कुछ प्रजातियों की विचित्र होती है। उदाहरणाये, दक्षिणी यरोप, उत्तरी अफ्रीका और जापान में बादाम के आकार की तिरछी और्खें पाई जाती हैं। इस प्रकार की आंखो को अध्यानी आंखें (slat eyes) भी वह सकते हैं। आंखो की दरार तिराधी और बाहर का कोना भीतर वाल कोने से कुछ ऊँचा तथा भीतर वाला कीना खास की परत से डका हवा-ये मयोनी आखों के गुण हैं। मंगोल तथा बुशमैन प्रवातियों के लोगों की लॉवें देखने से ऐसा लगता है जैसे उनकी खाँवों में एक और विशेष

प्रकार का खिचाद है।

उपसहार में हम वह सकते हैं कि उपर्युक्त निश्वित तथा अनिश्वित शारीरिक सक्षणी को आधार मानकर हम विभिन्न प्रवातियों की निश्चित करते हैं या उनका वर्गीकरण करते हैं। परन्तु इस सम्बन्ध में ध्यान रहे कि इनमे से अधिकांश लक्षणों पर संतलित रूप से एक साथ विचार किये बिना विभिन्न प्रवातियों का निर्धारण अववा वर्गीकरण वैज्ञानिक या प्रामाणिक नहीं हो सकता। किसी भी वैज्ञानिक अध्ययन में इस बात को निरन्तर ब्यान मे रखना भावस्थक है।

आधुनिक प्रजातियौ (Modern Races)

संसार की जीवित मानव-प्रशातियों की संस्था के विषय में सवा से ही विदानों मे मतभेद है। उदाहरणायं, जठारहवी शताब्दी के अन्त में स्वीडिश विद्वान श्री लिनीयस (Linnaeus, 1707-1778) ने महाद्वीपों के आधार पर मानव-जाति को छ. वर्गों मे बीटा पा। जर्मन प्राणीशास्त्री ब्लूमैनवाल (Blumenbach, 1752-1840) ने सर्व-प्रथम मानव-जाति को काकेशियन (यूरोपियन), मगोल, इंशियोपियन, अमेरिकन और मसायन, इन पांच प्रजातियों में बौटा था। उनके वर्गीकरण को वैज्ञानिक आधार पर प्रजातीय वर्गीकरण का सर्वेष्रयम प्रयत्न कहा जा सकता है। बाद के अन्य विद्वानी ने मानव की तीन से तैतीस प्रजातियों का उत्सेख किया है। संक्षेप में, मानव-प्रजातियों के वर्गीकरण के सम्बन्ध में, विद्वानी में कोई एक मन नहीं है। इस सम्बन्ध में वर्गीकरण की कुछ समस्याओं का उत्लेख बावश्यक होगा।

104 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

प्रजातीय वर्गीकरण की समस्याएँ

(Problems of Racial Classification)

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, प्रजाति की अवधारणा जैविकीय (biological) होने के कारण एकाधिक शारीरिक लक्षणों को ही वर्गीकरण का आधार माना जाता है। ये शारीरिक लक्षण वंशानुगत होते हैं। परन्तु इस सम्बन्ध में समस्या यह है कि—

- (1) मानव के विभिन्न शारीरिक लक्षणों के निर्धारण में वाहकाणुओं (genes) का प्रभाव, विशेषकर माता-पिता के अलग-अलग वाहकाणुओं के प्रभावों को निश्चित करना कठिन कार्य है, वास्तव में असम्भव ही है। प्रायः वंशानुसंक्रमण और पर्यावरण दोनों का ही प्रभाव मानव-विकास तथा शारीरिक लक्षणों को निश्चित करने में महत्त्वपूर्ण होता है। शायद ही कोई शारीरिक लक्षण ऐसा है जोिक पर्यावरण के प्रभाव से विल्कुल ही नहीं वदलता हो। इस कारण शारीरिक लक्षणों को स्थिर मानकर वर्गीकरण करना एक कठिन समस्या है।
- (2) प्रजातीय वर्गीकरण के शारीरिक लक्षणों के आधार के क्षेत्र में भी समस्या सरल नहीं है। प्रजातियों के वर्गीकरण में यह समस्या इस कारण जिटल है कि इस प्रकार का वर्गीकरण करने के लिए शारीरिक लक्षणों की जो सूची वनाई जाती है उससे यह पता लगाना कि होता है कि कहाँ एक प्रजाति समाप्त होती है और कहाँ से दूसरी प्रजाति प्रारम्भ होती है। इसका कारण यह है कि प्रत्येक लक्षण एक से अधिक प्रजातियों में पाया जाता है। खाल के रंग को ही लीजिए—ऐसे अनेक व्यक्ति हैं जिन्हें कि उनके कुछ शारीरिक लक्षणों के आधार पर काकेशाँयड प्रजाति के अन्तर्गत रखा जा सकता है, परन्तु रंग के विषय में उनकी त्वचा का रंग नीग्रो प्रजाति की भांति होता है। भारतवर्ष में भी अनेक व्यक्तियों का रंग काला होता है, पर उनकी शीर्ष देशना क्वेत प्रजाति की भांति होती है। इन अवस्थाओं में समस्या यह होती है कि ऐसे व्यक्तियों को किस प्रजाति के अन्तर्गत माना जाय।
- (3) आधुनिक संसार में यातायात के साधनों में उत्तरोत्तर उन्नित होने के फल-स्वरूप विभिन्न प्रजातियों में इतना अधिक मिश्रण हो गया है कि सहसा उनके मौलिक (original) रूपों का पाना असम्भव-सा ही है। विभिन्न प्रजातियों में अन्तर्प्रजातीय (inter-racial) विवाह के कारण एक प्रजातीय समूह में वाहकाणुओं का नया संयोग हो सकता है और होता भी है। इस नये संयोग का परिणाम यह होता है कि एक व्यक्ति अपनी मूलप्रजाति के एकाधिक घारीरिक लक्षणों को खो बैठता है और दूसरी प्रजाति से मिलता-जुलता हो जाता है। अत: स्पष्ट है कि आधुनिक संसार में प्रजातीय लक्षणों की दृष्टि से किसी भी व्यक्ति की स्थिति किसी एक प्रजाति विशेष के अन्तर्गत स्थिर नहीं है। इस कारण प्रजातीय वर्गीकरण की समस्या और भी कठिन हो जाती है।

प्रजातीय वर्गीकरण बाज सामान्य रूप से किसी एक शारीरिक लक्षण के आधार ही किया जाता है। प्राय:एकाधिक लक्षणों का एकसाथ विचार करके किसी मानव- सप्रहक्ती एक या दूसरे प्रजाति-सपृह में रथा जाता है। साथ ही प्रजातीय वर्गीकरण में रंग या कर जैसे अनिकित लक्षणे पर अधिक बल नही दिया जाता है, क्योंकि इससे पत्तती भी सम्भावना अधिक रहती हैं, जैसे आपान के ऐनू (Ainu), निजका रंग होते हैं, प्रमुख्य होते प्रजाति में सम्मितित कर लिए जा सकते हैं। उसी प्रचार बुद्धि (intelligence) को भी प्रजातीय विभाजन का आधार नहीं याना जाता है वर्गोक्त अनुकृत या प्रतिवहत परिस्थितियों का सामाजिक सुविधाओं के अनुमार बुद्धि का स्तर भी ऊँचा-नीचा हो सकता है।

प्रजातियों के विभिन्न वर्गीकरण

(Different Classifications of Races)

जैसा कि कपर कहा जा चुका है, प्रजाति वर्षीकरण के सम्बन्ध में मानवशासिस्मीं का एक मत नहीं है। इस कारण जितने लेखक हैं उतने ही वर्गीकरण भी हैं। इस यहाँ कैवल प्रमुख वर्गीकरणों का उल्लेख करेंगे—

 कोबर का वर्गीकरण (Classification by Kroeber)—नमन्त मानव-जाति को श्री श्रीवर ने तीन मुख्य प्रजातियों में तथा व्यारह उप-प्रकातियों में बोटा है जो निम्म है!—

- (1) काकेशियन या ध्वेत (Caucasian or White)
 - (क) मॉक्क (Nordie)
 - (धा) भारपादन (Alpine)
 - (ग) भूगध्यसागरीय (Mediterranean)
- (प) हिन्दू (Hindu) (2) मगोलॉयर या पीत (Mongoloid or Yellow)
 - (क) मंगोनियन (Mongolian)
 - (स) मलेणियन (Malaysian)
 - (ग) अमेरियन इध्हिएन (American Indian)
- (3) मीपॉयर या स्थाम (Negroid or Black)
 - (4:) मीवो (Negro)
 - (स) मेनानेशियन (Melancsian)
 - (ग) पिणी रोक (Pigmy Black)
 - (प) बुशमैन (Bushman)

जर्ग्यून प्रवर्शियों छया जर-प्रवानियों ने व्यतिष्टित भी घोटर ने चार गारेटू-नतन (doubtill) प्रवानियों व्यति ही ही प्रवानियों ना, विवरों कि चेतानिय सार्यद्र कि समुतार ज्यूनित किसी भी प्रवासी या उप-प्रवानित ने कल्पेन नहीं स्था जा नवा, जर्मेया विषय है। वे है---(व) मोर्डुमॉब्स (Australoid), (व) वेद्योदर (Veddod)

^{1.} Krother, op. cht., p. 132,-

or Indo-Austral), (ग) पॉलीनेशियन (Polynesian) और (घ) ऐनू (Ainu).

II. हक्सले का वर्गीकरण (Classification by Huxley)—श्री हक्सले ने अपने वर्गीकरण में उप-प्रजातियों का कोई उल्लेख न करके केवल पाँच प्रमुख प्रजातियों वतलाई हैं। ये निम्न हैं—(1) ऑस्ट्रेलॉयड (Australoids) जिसमें कि द्राविड़ (Dravidians) तथा मिस्र-निवासी (Egyptians) भी सम्मिलित हैं; (2) नीग्रॉयड (Negroids); (3) मंगोलॉयड (Mongoloids); (4) ऐन्थोक्रॉय (Xanthochroi) जो कि बहुत-कुछ नॉडिक तथा आल्पाइन प्रजातियों के अनुरूप हैं; और (5) मैलेनोक्रॉय (Melanochroi) जो कि प्रायः भूमध्यसागरीय (Mediterranean) प्रजाति ही हैं, परन्तु श्री हक्सले के विचार में इनकी स्थित ऑस्ट्रेलॉयड तथा ऐन्थोक्रॉय प्रजातियों के बीच में है अर्थात् इन दो प्रजातियों की मिश्रित या वर्णसंकर सन्ति ही मैलेनोक्रॉय प्रजाति को जन्म देने वाली है।

III. हॉबल का वर्गीकरण (Classification by Hoebel)—श्री हॉबल के मतानुसार यदि 'प्रजाति' की अत्यधिक प्रचलित परिभाषा को ध्यान में रखा जाय तो छः प्रजातियों का उल्लेख किया जा सकता है, जैसे काकेशायड, मंगोलायड, नीग्रायड, ऑस्ट्रेलायड, अफ्रीकन बुशमैन और पॉलीनेशियन। परन्तु यदि अधिक परिशुद्ध अन्तरों पर भी विचार किया जाय तो मानव-जाति को तीन मुख्य प्रजातियों और प्रत्येक मुख्य प्रजाति को तीन उप-जातियों में विभाजित किया जा सकता है। यह विभाजन निम्न हैं —

- (1) काकेशॉयड (Caucasoid)
 - (क) नॉर्डिक (Nordic)
 - (ख) भूमध्यसागरीय (Mediterranean)
 - (ग) आल्पाइन (Alpine)
- (2) मंगोलॉयड (Mongoloid)
 - (क) एशियाटिक (Asiatic)
 - (ख) ओशियानिक (Oceanic)
 - (ग) अमेरिकन इण्डियन (American Indian)
- (3) नीग्रॉयड (Negroid)
 - (क) अफीकन (African)
 - (ख) ओशियानिक (Oceanic)
 - (ग) नीग्रिटो (Negrito)

IV. चील्स तथा हाँइजर का वर्गीकरण (Classification by Beals and Hoijer)—सर्वश्री वील्स तथा हाँइजर ने प्रजातीय वर्गीकरण और भी विस्तारित रूप में प्रस्तुत किया है जो कि इस प्रकार है3—

^{1.} Ibid., p. 150.

^{2.} E. A. Hoebel, op. cit., pp. 129-130.

^{3.} Beals and Hoijer, op. cit., pp. 171-193.

प्रजाति और प्रजातिबाद : 107

(1) काकेशाँगड (Caucasoid)

(A) आकंड्क काकेशांयह प्रजातियाँ (Archaic Caucasoid Races) (क) ऐन् (Ainu)

(ख) आंस्ट्रेलॉबड (Australoid)

(ग) द्राविड्यिन (Dravidian)

(प) वेहडा (Vedda) (B) प्रायमिक काकेशाँगड प्रजातियाँ (Primary Caucasoid Races)

(क) आल्पाइन (Alpine) (ख) आर्मीनोयड (Armenoid)

(ग) भमध्यसागरीय (Mediterranean)

(य) नाडिक (Nordic) (C) देतीयक काकेशायड प्रजातियाँ(Secondary Caucasoid Races)

(क) डिनारिक (Dinaric) (ভ) পুৰী বাহিকে (East Baltic)

(ग) पाँलीनेशियन (Polynesian) (2) मंगोलॉवड (Mongoloid)

(क) एशियाटिक मगोरायिष (Asiatic Mongoloid)

(ख) इण्डोनेशियन माते (Indonesian Malay) (ग) अमेरिकन इण्डियन (American Indian)

(3) नीपॉवड (Negroid)

(A) प्राथमिक नीवॉयह प्रजातियाँ (Primary Negroid Races)

(क) फॉरेस्ट नीम्रो (Forest Negro) (स) नीबिटो Negrito)

(B) देशीयक नीयाँयड प्रजातियाँ (Secondary Negroid Races) (क) बुशमैन-हॉटेनटॉट (Bushman-Hottentot)

(ख) नाइसोटिक नीपो (Nilotic Negro)

(ग) ओशियानिक नीयो (Oceanic Negro)

मुख्य प्रजातियों की प्रमुख विशेषताएँ (Chief Characteristics of the Main Races)

उपर्यवत विवेचना से स्पष्ट है कि विभिन्न विद्वानी द्वारा मानव-प्रजातियो वर्गीकरण विभिन्त सरीको से किया गया है और किया जा सकता है क्योंकि विभि प्रजातियों में इतना अधिक विषय हो गया है कि न तो आब कोई विनुद्ध और मीरि प्रजाति हो है और न सहसा निकट अविष्य में ऐसी प्रजाति की बनने की सहसावना

है। इस कारण प्रजातियों और विशेषकर उप-प्रवातियों के वर्गीकरण के सम्बन्ध विद्वानों मे एक मत न होना ही स्वामाविक है। फिर भी बाज प्राय: सभी मानवशा मानव-जाति को निम्नलिखित मुख्य तीन भागों में वांढने के सम्बन्ध में एकमत हैं: (क) काकेशाँयड, (ख) मंगोलाँयड और (ग) नीग्राँयड। यह भी सभी मानवशास्त्री मानते हैं कि इन तीन मुख्य प्रजातियों की एकाधिक उप-प्रजातियाँ भी हैं। परन्तु प्रत्येक मुख्य प्रजाति की कितनी उप-प्रजातियाँ हैं इस सम्बन्ध में उनमें मतभेद है। कुछ भी हो, जनसंख्या के आधार पर हम मानव-जाति को ग्यारह प्रजातियों में विभाजित कर सकते हैं। ये ग्यारह प्रजातियाँ निम्न हैं—(1) काकेशाँयड, (2) मंगोलाँयड, (3) अफीकी नीग्राँयड, (4) कांगो या मध्य अफीकी पिग्मी, (5) सुदूर-पूर्व के पिग्मी, (6) बुशर्मन-हाँटेनटाट, (7) मेलानेशियन, (8) माइक्रोनेशियन-पॉलीनेशियन, (9) आस्ट्रेलॉयड, (10) ऐनू, और (11) वेड्डाँयड।

मुख्य प्रजातियों की उपर्युक्त सूची प्रस्तुत करते हुए सर्वश्री जैकव तथा स्टर्न (Jacobs and Stern) ने इन प्रजातियों की प्रमुख विशेषताओं का निरूपण इस प्रकार

किया है-

(1) काकेशाँयड (Caucasoid)—संसार में यह प्रजाति संख्या में प्रायः दस खरव (One billion) है। सर्वसाधारण की भाषा में इन्हें गोरी या खेत प्रजाति कहा जाता है। परन्तु वास्तव में उन्हें खेत प्रजाति कहना उचित न होगा, क्योंकि उनका रंग पूर्णतया सफेद नहीं होता। इस प्रजाति में सर्वाधिक हल्के रंग से लेकर गहरे भूरे रंग तक विविध रंगों के लोग पाये जाते हैं। सिर के केशों में भी पर्याप्त भिन्नता पाई जाती है; सीधे केशों से लेकर धुंघराले केशों तक सब भेद इस प्रजाति के लोगों में मिलते हैं। केशों का रंग राख की-सी सफेदी लिए हुए से लेकर काले रंग तक का होता है। उनके गरीर पर भी पर्याप्त वाल होते हैं। आंखों का रंग हल्के नीले से लेकर गहरा वादामी तक होता है। नाक अधिकतर पतली तथा ऊँची होती है। कद तथा शीर्प देशना में भी इस प्रजाति के लोगों में पर्याप्त विविधता पाई जाती है। इस प्रजाति के अन्तर्गत उप-प्रजातियों के सम्बन्ध में मानवशास्त्रियों में एक मत नहीं है। फिर भी काकेशाँयड प्रजाति की तीन उप-प्रजातियां उल्लेखनीय हैं—(अ) आल्पाइन (Alpine),(व) भूमध्यसागरीय (Mediterranean), और (स) नॉडिंक (Nordic)।

आल्पाइन प्रजाति के लोग आज विशेष रूप से यूरोप के केन्द्रीय तथा पूर्वी भागों में पाये जाते हैं। इनकी प्रमुख शारीरिक विशेषताएँ निम्न हैं—कद मध्यम दर्जे का (औसत कद 5 फीट 5 इंच), सिर चौड़ा, लम्बी नासिका, कन्धे चौड़े, छाती गहरी, शरीर और मुँह पर पर्याप्त वाल, केश तथा आंखों का रंग मध्यम से लेकर गहरा भूरा, केश साधारणतया सीधे, होंठ मध्यम से लेकर पतले और त्वचा का रंग हल्का सफेद या पीला-भूरा। इस प्रजाति के नमूने भारत में विशेष रूप से गुजरात में मिलते हैं तथा मध्य भारत, पूर्वी उत्तर प्रदेश और विहार में भी कहीं-कहीं मिलते हैं।

भूमध्यसागरीय प्रजाति के लोग भूमध्यसागरीय प्रदेशों में तथा वहां से पूर्वीय दिशारे के तक फैले हुए हैं। भारत में इस प्रजाति के लोग पंजाब, सिन्धु, राजपूताना श्रीर पहिनमी उत्तर प्रदेश में पाये आते हैं। इनकी प्रमुख धारीरिक निरोपताएँ निम्न है—कद मध्यम दर्जे था (बीसत कद 5 फीट 4 इंच), दिर तब्बा, क्षमी नामिकत, हॉठ पत्रमें, केश काल और सहरदार या पूष्पाते तथा कभी-कभी सीधे होते हैं, जे चेट और सारेर के क्षम भागों में बहुत कम वाल, गजन में काल्यादन प्रजाति के नोगों की अपेशा हक्ते, अर्थि बादामी और त्वचा का रंग हल्का बादामी या फीका जैतृती होता है।

मॉडिक प्रजाति के लोगों के थिर सध्यम आकार के और तोक उंची तथा पतली होती है। इनके ग्रारीर लम्ये (बोसत कद 5 औट 8 इंच) और पतले तथा बेहरे लम्ये होते हैं। इनके हॉट कतते तथा बाल तींधे या कहरदार होते हैं। अबि मीली या पूरी होती हैं। इनके स्वचा का रंग मुताबीपन तिए हुए सफेर होता है। वे मीली मी किंपत स्वचित्र होता है। वे मीली किंपत स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता के स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता के स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता है। वे स्वचित्र होता है। वारत से स्वचित्र होता के सील पुरुवत: कारभीर, पंजाब के परिचर्धा

भाग और राजस्थान मे फैंगे हुए हैं।

(2) मंगोलॉयड (Mongoloid)--जनसंख्या की दृष्टि से मेगोलॉयड प्रजाति के लोग संसार में सबसे लियक सहया में हैं। इस प्रजाति का सबसे प्रमुख शारीरिक मद्याण अययुली आंखें (slant eyes) होती हैं। इन आंखी का रंग बादामी या गहरा बादामी होता है। शरीर-रचना में वे साधारणतया नाटे कद के तथा कुछ मोटे होते हैं। इस प्रजाति के लोगों के केस सीधे और कभी-कभी हल्हे धूँपरासे होते हैं। इनकी साक छोटी और पपटी होती है और सिर चौड़ा और साथा सौबा होता है। स्वचा का रंग पीला-ना मा ताझ नेहुँबा-सा होता है। इनके सिर के बाल काफी धने होते हैं परन्तु शरीर के अन्य भागी पर बान बहुत ही कम होने हैं। इनके होंठ संख्यारणतया मोटे और ठोडी गील होती है। इस प्रजाति के सीच विशेष रूप से उत्तर, मध्य तया दक्षिण-पूर्वी एशिया में बास करते हैं। अनेक मानवशास्त्री अमेरिकन इण्डियनों की भी इसी प्रजासि का सदस्य मानते हैं। इस प्रजाति के उक्त भीगोलिक वितरण को प्यान में रखते हुए ही सर्वेशी बीला तथा हाँइवर (Beals and Hoijer) ने इसकी तीन उप-प्रजातियों का उल्लेख किया है-(क) एशियावासी मगील, (ख) इण्डोनेशिया तथा मनायावासी मंगील, तथा (म) अमेरिकन इध्डियन । परन्तु मगीलियन उप-प्रजातियों के सम्बन्ध मे विद्वानों में बहुत कुछ गतभेद है। उदाहरणायें, कुछ विद्वानों का कथन है कि अमेरिका के इंग्डियन सोगों में थोडे-ने काकेशॉयड तथा नीग्रॉयड सक्षण और हिन्द-एशिया-वासी समूहों में भूमप्यसागरीय तहर बाधक हैं। फिर भी अधिकदर मानवशास्त्री इन दीनों मानव-समूहों को मंगील प्रवाति के अन्तर्गत ही तर-प्रवातियाँ मानते हैं। भारतवर्ष में इस प्रकाति की दो मुख्य कालाएं है -- प्राचीन मंगीलाँगड और विकाली मंगीलाँगड । मे सीम आसाम, पूर्वी सीमान्त प्राप्त, बटगाँव, लिक्किम और मुटान मे पाये जाते हैं।

(3) अधीरी नोषांबह (The African Negroids)—मानव-जाति की वीसरी मुद्द प्रवाति बधीरी नीवांबह है जिसकी सदस्य-संब्दा देस करोड़ के सनमन्

For detailed discussion please see L. A. Hoebel, op. cit., p. 153.

है। इस प्रजाति के लोग दक्षिणी सहारा से लेकर केप-ऑफ-गुडहोप तक फैले हुए हैं। यह सच है कि मानव की आधुनिक प्रजातियों में नीग्रो लोगों का रंग सबसे काला है फिर भी वहत कम नीग्रो का रंग वास्तव में काला होता है। उनमें से अनेक का रंग गाढ़ा वादामी या बादामी काला होता है। नीग्रो लोगों के केश रूखे, ऊनी और कड़े घुँघराले होते हैं। शरीर पर बाल बहुत कम होते हैं। नाक वहुत चौड़ी, कान छोटे तथा ऊपर का जबड़ा आगे को बढ़ा हुआ होता है। होंठ दूसरी प्रजातियों की अपेक्षा मोटे तथा बाहर को निकले हुए और लटकते-से होते हैं। सिर के बाल घने, पर छोटे होते हैं। पुरुषों की दाढ़ी-मूँछों में भी थोड़े बाल होते हैं। कद मध्यम लम्बा (medium tall), हाथों की कुहनी से आगे का भाग लम्बा और पैर जमीन पर बैठा-सा (low-arched) होता है जैसा कि ऊपर कहा गया है, इस प्रजाति के लोग प्रधानतः सहारा के दक्षिण में अफीकी प्रदेशों में निवास करते रहे हैं, परन्तु 17वीं से 19वीं शताब्दियों के बीच कई लाख अफ्रीकी नीग्रो अपने मूल निवास स्थान से अमेरिका में जाकर बस गये हैं। पूर्वी अफ़ीका के नाइलोटिस नीग्रो (Nilotic Negro) अपनी कुछ दूसरी ही विशेषताओं के कारण प्रसिद्ध हैं। इनके शरीर का वीच का भाग (body) पतला और छोटा होता है जो कि लम्बे पैरों पर टिका हुआ होता है जिसके फलस्वरूप इनका कद दुवला और काफी ऊँचा होता है। पुरुपों की औसत ऊँचाई छ: फुट से भी अधिक होती है और आम (स्त्री-पुरुप दोनों को मिलाकर) औसत ऊँचाई 5 फीट 10 इंच या अधिक होती है। मुख्य नीग्रॉयड प्रजाति की एक और शाखा ओशियानिक नीग्रो (Oceanic Negro) के नाम से प्रसिद्ध है। ये लोग विशेषकर सॉलोमन्स (Solomons), न्यू हैन्निडीज (New Hebrides), न्यू कैलेडोनिया (New Caledonia) तथा न्यू गिनी (New Guinea) में पाये जाते हैं। इनकी शारीरिक विशेपताएँ प्रायः अफीकी नीग्रो लोगों के अनुरूप ही होती है, केवल 🔒 अन्तर इतना होता है कि इनके वाल अधिक कुंचित (frizzly) तथा झाड़ी-से (bushy) होते हैं; चेहरे में नाक प्रधान होती है जो अपनी जड़ के स्थान पर बहुत नीची होती है; और होंठ अफ़ीकी नीग्रो लोगों की अपेक्षा पतले तथा बाहर की ओर कम लटके हुए होते हैं।

(4) काँगो या मध्य अफ्रीकी पिग्मी (The Cango or Central African Pygmics)—इनकी संख्या प्रायः एक लाख है। अधिकतर विद्वान नीग्रो प्रजातीय परिवार की इस शाखा को अफ्रीकी नीग्रायड के अन्तर्गत ही मानते हैं, परन्तु सर्वश्री जैकव तथा स्टर्न के अनुसार इन दोनों में इतना अधिक भेद हैं कि इन्हें एक ही वर्ग में सिम्मिलित नहीं किया जा सकता। इनका विद्यमान औसत कद 5 फीट से भी कम है (प्राय: 4 फीट 9 इंच)। दूसरे जब्दों में पिग्मी' लोग, जैसाकि उनके नाम से ही स्पष्ट है, योने और नाटे कद के होते हैं। उनका माथा विशेष एप से निकला हुआ होता है। इनके केश विशिष्ट प्रकार के चवकरदार होते हैं जोकि बहुत घने एप में सिर को ढक लेते हैं। ये अफ्रीकी नीग्रायड मेलानेशियन जितने काले भी नहीं होते और इन दोनों

^{1.} This paragraph is mainly based on E.A. Hoebel, Ibid., pp. 133-134.

में इनके सारोश पर बाप की महिता होते हैं। इत गर विधित्त महामा में ही उपने उनकी

मुच प्रजाति में इसम्बर दिया है।

(६) शुर-पूर्व के रियमी (The For-Lastern Pyemics) — इस प्रजाति वे नरामी से मान 2,000 सीत अपन्यात हीर वे निवासी है, 25,000 के समयत नुष्ठीत (Luxin) विद्यासा (*indanao) नया वित्तासा (Philippine) के अपन्य होने वे दिवासी है और बुधानी अपन्य पानदीत वे आदिशासी है। इस्पेनियार, रहा सिया होने के प्रजाती के प्रतास है कि एक सामी की अविदिक्त (undetermind) मेहरा विद्यार हुई है। इस्पे अपन्य कार्य के अपनि वे सामी कि स्वार्थ के स्वार्थ कर स्वार्थ के स्वार्थ कर स्वार्थ के स्वार्थ कर स्वार्थ के स्वर्थ कर सिया है। इस्पे अपनि वित्ता कुछ सामी कि स्वार्थ के स्वर्थ कर होते वार्थ सीट सिया है। इस्पे अपनि वित्ता कुछ सामी कि विद्यार है, वेजी इसके हीड वार्थ सीट कि स्वर्थ कर करते वित्ता कुछ सामी कि स्वार्थ कर साम बहुत कर सीट के साम कर सुरा कर साम कर सुरा कर सीट के साम कर सिया है। इसके साम कर सीट के सीट के साम कर सीट के साम कर सीट के सीट के साम कर सीट के सीट के साम कर सीट के सीट के

(6) क्लबेन-मेटेनटॉर (The Bushman-Hottentot) -- प्रशिणी मणीका में का राजारी। रेडिएनान तथा काम-माग के प्रदेशों में माटे कर के विग्मी प्रजाति में औ राम्बल्टिन बीम हुमार या उनने बुक्त बांधिक बुक्तमैन-हाँडेमडाँड प्रजाति का बाग है। बस्यू (Bantu) भाषा बोलने नावे मीडांबड प्रवाण के मोगों के आने के पूर्व नगा इस और बिटिश हारा एन भाग में भीवनिवेशिकरण (Colonization) के पूर्व समूचे दक्षिणी कदीना में यही बुक्मैन-हॉटेनटॉट प्रवादि निवास करती थी। इन सोगा से नीबी और मधोप इन हो प्रवासियों ने भारीरिक सदायों ना समावेग दिखाई पहला है। सरीर-क्यता भी द्वित से ने नाटे बढ़ के तिस्मी अपीत मीविटो प्रजाति की धेणी से इसे आ गर्दे हैं. परन्त अन्ही त्वचा का एन मनीर प्रजाति बा-मा पीता मा पीसा-भूता (vellow brown) होता है। इनकी मांगें भी मंगोन जैसी मध्यती भीर कछ तिरही-मी होती है। इनहीं भीमन अंबाई 4 पीट 9 इंच से 5 फीट तक होती है। हाँटेनटॉट बी तम्बाई बुगमैन ने स्वित होती है। बुगमैन के शिर के बाल परनरदार और हाटेसटाँट के क विश्व होते है। कीयो-पिन्मी मोमों की मीति इनके सरीर पर बाम अधिक नहीं होते है। चन्तर-नित्रम्बता (steatopygy) इस प्रवाति वर अपना निजी एक शारीहिक मधाग है मर्चात् इतनी जीपों का कारी और कमर के नीचे का हिल्ला (तितस्य) मोमल होने के बारण हटा हुना दिखाई देता है। इस प्रजाति में मंगोल प्रजाति के वृक्त सारीहिक मधाम विशेषकर अध्यानी नायों को देखकर कई विद्वानों का कहना है कि इस प्रवासि को मंगील-बाहराण (Mongoloid genes) काफी माला में प्राप्त हो गया है अर्थात बरार्मन-हरिनटॉट प्रकारि की उत्पत्ति भीगो और मंगोल प्रकातियों के गिश्रण से ही हुई है। परन्त्र यह गिद्धान्त निश्वय ही कम तथ्ययुक्त (factual) और यथार्थ है। अधिक गम्मादना यह है नि इस प्रजाति की आँखों वा रंग का भी मंगीली की मौति समानात्तर विशास (parallel evolution) हवा है !

(7) मिलानेशियन (Melanesians) -- नीवायड-शी इस प्रजाति के लोगों की

^{1.} Jacobs and Stern, op -10 St.

संख्या 20 लाख से कुछ कम है। दक्षिणी प्रशान्त द्वीपों (South Pacific Islands) में, जिन्हें मेलानेशिया कहा जाता है, और जो न्यू गिनी (New Guinea) से फीजी (Fiji) तक तीन हजार मील तक विखरे हुए हैं, इस प्रजाति के लोगों का निवास है। मेलानेशियन प्रजाति के जोगों में ऑस्ट्रेलॉयड और सुदूर-पूर्व के पिग्मी प्रजातीय तत्त्वों का समावेश दिखाई पड़ता है। इण्डोनेशियन द्वीपों (Indonesian Islands) के निवासियों से मेलानेशिया के लोगों के मिश्रण के भी प्रमाण मिलते हैं जिसके फलस्वरूप कुछ विशिष्ट शारीरिक लक्षण वाले एक पृथक् प्रजातीय-समूह का विकास हो गया है। त्वचा का रंग काला या गहरा जैत्नी, कड़े चुँघराले वाल तथा उभरी हुई भौएँ इस प्रजाति की प्रमुख विशेषताएँ हैं। उनका कद मध्यम, माथा गोलाई लिए तथा नाक चौड़ी होती है।

(8) माइक्रोनेशियन-पॉलीनेशियन (Micronesians-Polynesians)—
मेलानेशिया के उत्तर के द्वीपों में प्राय: एक लाख माइक्रोनेशियन तथा मेलानेशिया के पूर्व में तिभुजाकार में पाये जाने वाले द्वीपों में प्राय: तीन लाख पॉलीनेशियन निवास करते हैं। श्री कून (Coon) तथा उनके साथियों ने माइक्रोनेशियन लोगों की प्रजातीय स्थिति के सम्बन्ध में कुछ वताया नहीं है, परन्तु पॉलीनेशियनों के सम्बन्ध में उनका कथन है कि इस वर्णसंकर-समूह (hybrid group) की उत्पत्ति प्राय: दो हजार वर्ष पूर्व हुई थी। परन्तु इस वर्णसंकर-समूह में किन-किन प्रजातियों का मिश्रण हुआ है, यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। अमेरिकन इण्डियनों को छोड़कर प्राय: सभी प्रजातियों ने इस प्रजाति के निर्माण में अंशदान (contribution) किये हैं, जिनमें मंगील तथा मेलानेशियन प्रजातियों का अंशदान विशेष उल्लेखनीय है। पॉलीनेशियन काकेशाँयड प्रजाति के लोगों से कुछ मिलते-जुलते हैं। परन्तु यह इस वात का प्रमाण नहीं है कि पॉलीनेशियनों में काकेशाँयड प्रजाति के जननिक (genetic) गुणों का संयोग है। माइक्रोनेशियन-पॉलीनेशियन प्रजाति के लोगों के शरीर पर वाल कम, केश घन और लहरदार तथा त्वचा का रंग कुछ हल्का होता है। मंगोल लोगों की भांति उनका सिर गोलाई लिए हुए होता है।

(9) ऑस्ट्रेलॉयड (Australoids)—इस प्रजाति के लोग संख्या में चालीस हजार के लगभग है। इनका निवास स्थान आस्ट्रेलिया है। इन्हें किस प्रजाति के अन्तर्गत माना जाय, इस प्रथन पर मानवशास्त्रियों में काफी मतभेद है। त्वचा के रंग को छोड़ कर इनकी बहुत-सी विशेषताएँ काकेशॉयड प्रजाति के लोगों से मिलती-जुलती हैं; अतः फुछ विद्वान, जैसे सर्वश्री बील्स तथा हॉइजर (Beals and Hoijer) इन्हें काकेशॉयड प्रजाति की एक शाखा मानते हैं। परन्तु काकेशॉयड प्रजाति के साथ इनके जननिक (genetic) सम्बन्ध होने के कोई निश्चित और निर्भरयोग्य प्रमाण न होने के कारण अन्य विद्वान इन्हें स्वतन्त्र प्रजाति मानने के पक्ष में हैं। इस प्रजाति की प्रमुख विशेषताएँ

^{1.} Ibid., p. 59.

^{2.} Ibid., pp. 60-61.

^{3.} Beals and Hoijer, op. cit., p. 172.

प्रजाति और प्रजातियाद : 113

तंन हैं—कर सामान्य, सिर लम्बा, भैरा काले या भूरे और सहरदार या पूंपराले, क्या का रंग पानलेटी, नाक चोड़ा लगा नासामृत्य (masal root) दवा हुना, भीएँ हों हूर, बोधों का रंग काला-भूरा, मूंड कुछ निकला हुना-सा तथा होंटे में हैं है हैं हा प्रशासि के तीम विक्या प्रदेश तथा दक्षिणी भारत में भी पाये जाते हैं। (10) ऐन् (Aiaus) — जापान द्वीप-समूह जैसे होक्कायडो (Hokkaido)

(10) पूर्व (तामाठ) - ज्याना हान्य नुष्ठ कर हरक्यका वार्त्राक्षका का प्रतिनिधित करती है। इनकी संस्या देन हमाने हमा

दार याँ पुँपराते होते हैं। रेबचा का रण चाकलेटी-भूरा होता है। इनके घरीर पर बालो का विद्याल बहुत कम होता है। इनका कर लियक नहीं होता; बीसत ऊँचाई 5 फीट होती है। इनकी मारू चोड़ी तथा होंठ लियक मोटे नहीं होते।

मानक-मजातियों के जयपंत्रत वर्गीक्रपण के वास्त्रव्य में भी अनेक विद्वालों को मार्पात हो सकती है और वे या हो उक्त व्याक्ष्य अवातियों में के कुछ प्रजातियों को मार्पात हो सकती है और वे या हो उक्त व्याक्ष्य अवातियों के प्राप्त प्रजाति के कम में मानना न चाहिये या अप्य कुछ उप-प्रजातियों को प्रजातियों को प्रजाति के किस में मानना न चाहिये या अप्य हुए उप-प्रजातियों को प्रीप्र प्रजातियों को प्रविच्या वर्षीक (Coon, Garn and Birdsell) ने अपने प्रजातीय वर्षीकरण से छः मुख्य रक्त्यों (stocks) तथा सीहा प्रजातियों का उल्लेख किया है। वे छः स्क्रप्य हैं—मंगोलंग्य, वे देश, नोधांव्य क्रास्टिवांय, अमेरिकन वाथ प्रतिनेधियत। इन विद्वालों का कपन है

कि इन स्कत्यों को कदापि प्रजाति नहीं समसना चाहिए, स्पोक्ति इनमें से प्रत्येक के अन्तर्गत बहुत-कुछ एक से एकाधिक प्रजातियाँ आ जाती हैं। कुछ भी हो, प्यारह प्रजातियों के उपर्यक्त वर्गीकरण से हमे सामान्यतः सभी मुख्य मानव-प्रजातियों के सम्बन्ध

में स्पष्ट शान हो जाता है।

114: सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

प्रजातिवाद (Racism)

प्रजातिवाद का अर्थ

(Meaning of Racism)

जैसाकि प्रारम्भ में ही कहा जा चुका है कि प्रजाति के सम्बन्ध में युगों से अनेक भ्रान्तियां तथा अवैज्ञानिक धारणाएँ चली आई हैं। इन अवैज्ञानिक धारणाओं के आधार पर ही विभिन्न प्रजातियों में अनेक विचार धारणाएँ प्रचलित हैं और कुछ प्रजातियां अपने को अन्य प्रजातियों से अधिक श्रेष्ठ और शुद्ध समझने लगी हैं। इन गलत विचार-धाराओं ने अनेक सामाजिक अन्यायों तथा बड़े-बड़े अत्याचारों को जन्म दिया है और विभिन्न प्रजातियों में ऊँच-नीच की भावना को दृढ़ किया है। प्रजातियों के मानसिक गुणों, सृजनशीलता आदि के आधार पर कटु ऊँच-नीच की उग्र तथा आधुनिक भावना को ही प्रजातिवाद कहते हैं। संक्षेप में, प्रजातिवाद वह कटु विचारधारा है जो कि विभिन्न प्रजातियों में ऊँच-नीच के संस्तरण को पनपाती है और जो प्रजातियों के शारीरिक तथा मानसिक गुणों, सृजनशीलता आदि से सम्बन्धित अवैज्ञानिक विभेदों पर आश्रित होती है।

सर्वश्री जैकव तथा स्टर्म (Jacobs and Stern) ने प्रजातिवाद की व्याख्या करते हुए लिखा है कि मानवशास्त्र की खोजों के विपरीत प्रजातिवाद यह मानता है कि प्रत्येक मानव-समूह की अपनी निजी धारीरिक, मानसिक तथा स्वभाव-सम्बन्धी कुछ पैतृक विशेषताएँ होती हैं जोकि सापेक्षिक रूप से सामाजिक, शिक्षा-सम्बन्धी तथा अन्य पर्यावरण-सम्बन्धी प्रभावों से अप्रभावित रहती हैं; जन्मगत उत्तम और अध्म प्रजातियाँ तथा उप-प्रजातियाँ होती हैं और आनुवंधिक कारण (hereditary factors) ही मनुष्य के सांस्कृतिक जीवन के प्रत्येक पक्ष को निध्चत करता है। इन अवैज्ञानिक धारणाओं को विना समझे-वूझे स्वीकार करने की बाह्य अभिव्यक्ति के कारण अनेक अशिष्ट विभेदकारी तथा विवेकहीन व्यवहार होते हैं। प्रजातिवाद अपने उग्र रूप में तव व्यक्त होता है जविक एक प्रजाति अपने को अन्य प्रजाति या प्रजातियों की तुलना में श्रेष्ठ समझने लगती है और उस प्रजाति के सम्बन्ध में, जिसे कि वह अध्म समझती है, केवल अनेक आर्थिक, राजनैतिक और सामाजिक संकीण विभेदों का ही पोषण नहीं करती

^{1. &}quot;Contrary to the findings of anthropology, racism holds that each population is characterized by a cluster of inherited physical, mental, and temperamental features peculiar to itself, which are relatively unaffected by social, educational, or other environmental influences; that there are innately superior and inferior races and ethnic subdivisions and that hereditary factors determine every phase of a people's cultural life. Overt forms of snobbish, discriminatory, and irrational behaviour follow upon the uncritical acceptance of these unscientific premises,"—Jacobs and Stern, op. cit., p. 75.

विस्त उस प्रजाति पर अनेक अन्याय, अस्याचार और अविचार भी करती रहती है। प्रजातीय भेदभाव का इतिहास तो काफी पुराना है, परन्तु प्रजातिवाद का उम्र रूप बहुत-कुछ आधुनिक ही है जैसा कि निम्न विवेचना से स्पष्ट होगा।

प्रजातिवाद का विकास (Development of Racism)

प्रजातिबाद का आधीनक रूप 18-19वीं घताब्दी मे प्रारम्भ हवा जी कि आर्यवाद (Aryanism) के रूप में प्रकट हुआ। इस आयंबाद की उत्पत्ति उस समय के भाषा-(Mryanism) न ५२ न नर्ने हुन्त । द्यास्त्रियों की भाषान्सम्बन्धी खोज के आधार पर हुई । डब्लू० जोन्स (1788) ने सस्कृत, ग्रीक, लैटिन और जर्मन भाषाओं में समानताएँ बसलायीं और इन भाषाओं के मूल स्रोत को टामस यंग (1813) ने इंडोब्रोपियन नाम दिया। उसके पश्चात सन 1861 मे मैक्स मलर (Max Muller) ने अपने मापा-सम्बन्धी अध्ययनों से यह निय्कर्ष निकाला कि जिन व्यक्तियों ने भारतवर्ष पर आक्रमण किया और वहाँ नई सस्कृति फैलायो, उनकी भाषा सस्कृत थी और वे आये प्रजाति के थे। संशेप में, इन विद्वानों ने यह सिद्धांत प्रस्तत किया कि कुछ भाषाओं को छोडकर यरीप की अन्य सभी भाषाएँ संस्कृत भाषा से सम्बन्धित हैं। इस आधार पर यह विश्वास किया गया कि संस्कृत आपा से सम्बन्धित भाषाओं के बोतने वाले एक ही परिवार के हैं और वे सभी लोग एक ही प्रजाति. जिसे 'आर्थ प्रजाति' का नाम दिया गया, की सन्तानें हैं। इस आर्थ प्रजाति के लोगी ने ही प्राचीन काल में भारत, यूनान, रोम मादि को उच्च सम्बतायों को जन्म दिया था। इसरे शब्दों में, उच्च सम्बता का विकास 'आर्य प्रजाति' के बिना सम्मन मही क्योंकि सम्पता को विकसित करने के लिए जिन क्षमताओं और योग्यताओं की आवश्यकता होती है वे केवल 'कार्य प्रजाति' में ही है, वर्यात् 'आयं प्रजाति' सर्वयेष्ठ प्रजाति है। इस सार्यवाद का सर्वाधिक कटु रूप पिछली सताब्दी में थी काउण्ट आयंद डी गोविनिड (Count Arthur de Gobineau) की Essay on the Inequality of Races (1853-55) शीर्पंक पुस्तक मे देखने को मिलता है।

भार्मवाद के लागार पर ही नीर्विकवाद (Nardicism) का विकास हुआ। इसके कारतीय यह झारत ग्राम्य असि की से कि 'विश्वक लार्म जाति में हैं कि कि कारी कारती है। वे रहने के कारी कारा में रहती है। उत्तर (North निवं वर्षने भागा में nord कहते हैं) में रहने के कारण है में नीर्विक अपनी कारती है। कि रहने के कारण है में नीर्विक अपनी कारती है। वह विकास दिलामा गया कि संसार की उच्चतम सम्मया की तथा नेता, कवाकर, वैज्ञानिक आदि सभी महापुर्वों के इसी 'विश्वक नीर्विक अपनीत ने ही जन्म दिया है। इसी साग्रार पर जर्मनी के नीर्विया (Nazis) ने वर्षनी के निवासियों को दुनिया की सर्वेश्वर और शासक प्रनाति पीपित किया; इसरी प्रवासियों से प्रथम को रोक्त बोर व्यवनी विश्वदा के

Gillin and Gillin, Cultural Sociology, The MacMillan Co., New York, 1950, p. 60.

स्थिर रखने के लिए कठोर नियम वनाये और यहूदियों को अपने देश से निकाल दिया। नाज़ी जर्मनी में यहूदियों के प्रति जो अन्याय और अत्याचार हुआ था वह शायद अन्धिन्वस्था 'सम्प्य' समाज के माथे पर एक भारी कलंक के रूप में अमर रहेगा। उसी प्रकार हिटलर-कालीन जर्मनी में "नॉडिंक प्रजाति की दैवी विशेषताओं तथा उनके संसार के शेष भाग पर राज्य करने के और उन्हें सम्यता प्रदान करने के जन्मजात अधिकार-सम्बन्धी अवैज्ञानिक और अर्ध-वैज्ञानिक प्रलापों को अभी संसार भूला नहीं है। नॉडिंक-वाद केवल जर्मनी में प्राथमिक रूप में सीमित न रहा, विलक जर्मनी में ही ट्यूटनवाद (Teutonism), इंगलैंण्ड में ऐंग्लो-सैंक्सनवाद (Anglo-Saxonism), तथा फांस में गैलिकवाद (Gallicism) के रूप में विकसित और प्रचारित हुआ।

इस प्रकार प्रजातिवाद का आधुनिक रूप यह है कि प्रजातिवाद के आधार पर एक प्रजातीय समूह दूसरे प्रजातीय समूह को घृणा की दृष्टि से देखने लगता है और उसके प्रति ऐसी भ्रान्त और अवैज्ञानिक धारणाओं का पोषण करता है कि उससे विभेदों की मृष्टि होती है तथा अन्याय व अत्याचार का द्वार खुल जाता है। प्रजातीय श्रेष्ठता के आधार पर ही एक प्रजाति अपने से नीचे की प्रजाति से विवाह आदि नहीं करती है और न ही उनको कोई आर्थिक और राजनैतिक अधिकार ही देना चाहती है। ये विभेद सामा-जिक जीवन में भी स्पष्ट हो जाते हैं और तथाकथित (so-called) निम्न प्रजाति के लिए अलग होटल, रेलगाड़ी और बसों में अलग बैठने की सीटों की व्यवस्था करना तथा उन्हें शिक्षा आदि की सुविधाएँ प्रदान न करना सामाजिक अन्याय के रूप में प्रकट होते हैं। इसका जीता-जागता उदाहरण अमेरिका और अफ्रीका है। नीग्रो लोगों के प्रति गोरे अंग्रेज़ों और अमेरिकनों का मनोभाव न केवल अवहेलना का ही परिचायक है बल्कि घृणा और घोर सामाजिक अन्याय का भी। अमेरिका का ही उदाहरण लीजिए। वहाँ नीग्रो के प्रति कटु प्रजातीय भेदभाव देखने को मिलता है। उनके लिए रेलगाड़ी में अलगू डिब्बे (compartments) तथा स्टेशनों पर पृथक् प्रतीक्षालय (waiting-rooms) होते हैं। 'कान्न के सन्मुख समानता' (equality before law) की सामान्य नीति भी नीग्रो के लिए जलट-सी जाती है। छोटे-छोटे अपराधों के लिए भी नीग्रो लोगों को जो कठोर सजा भुगतनी पड़ती है, उसके विषय में सुनने से ही प्रजातिवाद का नग्न तथा भयंकर रूप सामने आ जाता है। उदाहरणार्थ, सन् 1951 में एक अमेरिकन स्त्री पर बलात्कार करने के अपराध में सात नीग्रो को मृत्यु-दण्ड की सजा दी गई थी। प्रजातिवाद के आधार पर प्रगतिशील मानव का इससे अधिक पिछड़ापन व संकीर्णता और क्या हो सकती है? दिक्षणी अफ़ीका में काले-गोरे का जो भेदभाव आज भी बरता जा रहा है, वह भी प्रजातिवाद के आधार पर वनी अंग्रेज द्वारा अपने को श्रेष्ठ मानने की भावना और नीति का ही परिणाम है। वहाँ अंग्रेज लोग 'जंगली' नीग्रो को न केवल शासन के क्षेत्र से दूर रखते हैं विलक अपने सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन से भी उनका विहिष्कार रते हैं। वहाँ एक अंग्रेज मरीज को, जिसे कि रक्त की आवश्यकता है, विना बताये

^{1.} Ibid., pp. 60-61.

हिसी अन्य प्रवाति का रक्त देता अपराध है। चन्हें डर है कि कहीं उनका 'विशुद्ध' गोरा रंग 'अपविन्न' न हो जाय, उस पर काली छाया न पर जाय। इन सबको देसकर साबद सानवता बहुसा अक्त करती है— 'वैज्ञानिक जगत् का मनुष्य इतना वर्वज्ञानिक करों ?' "क्षा प्रकृत का उचित जायर आज भी सिल नहीं सका है।

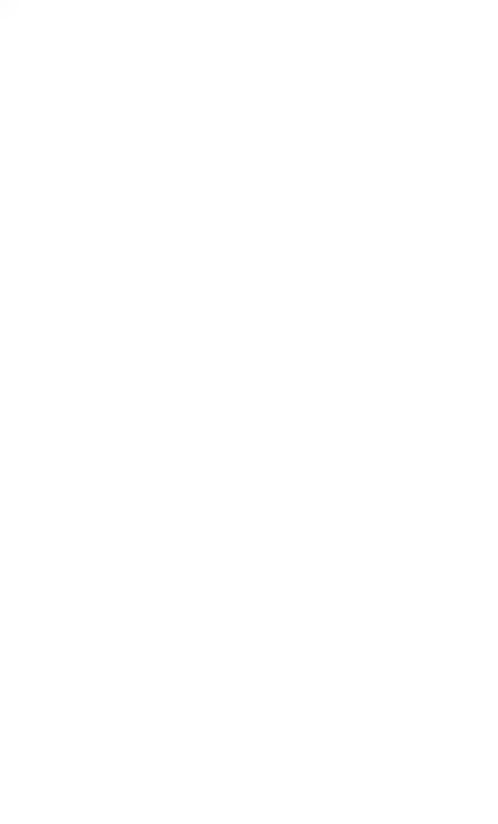
प्रजातिवाद के आधार

(Bases of Racism)

प्रवातिवाद का विच केवल यहाँ तक हो नहीं जैलता है कि गोरी प्रजाति काली या रंगीन (coloured) प्रजातियों के प्रति भान्त छारणाओं या चुणा मात्र को गोदण करे और उसे अधिष्ट तथा विवेकहीन बाझ व्यवहारो छारा व्यवत करे, बहिक गोरी प्रवातियों में भी आपल में कूट और विदेष इसी प्रजातिवाद के कारण ही पढ़ता है। एक समूह दूसरे समूह की अश्वता अपने को स्वीतक शेष्ट समझने रागता है और सामाजिक विभेदों के बीज को बोता है। आर्थवाद और गाँडिकवाद, जिनके सम्बन्ध में हम पहुले ही पड़ चुके हैं, उसी बीज के विपदस हैं।

यह तो रंगीन और भोरी प्रजातियों के बीच पाये जाने बाले विभेदों का आधार या; परन्तु जब गोरी प्रजातियों मे भी विभेदों की आवश्यकता हुई तो रंग के आधार को छोड़कर रचत की घुढता, मानसिक या सास्कृतिक उच्चता के आधार को अपनाया गया। मोर्डिकचार, जैसाकि पिछले पुन्जों मे दिये गये विवरण से स्मष्ट है, इन्ही आधारो पर आधारित था।

For an excellent discussion see M.F. Ashley Montagu, Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race, Columbia University Press, New York, 1945.



उसी प्रकार रक्त की गुद्धता का विचार भी श्रमपूर्ण है। यह एक प्रमाणित सत्य है कि विभिन्न प्रजातियों ने इतना अधिक सम्मिथण हो गया है कि कही, कोई भी समूह पा प्रजाति या मनुष्य रक्त की घुढता का दावा नहीं कर सकता है। कलत: न तो आज-कल कोई विगुद्ध और मीलिक प्रजाति ही है और न सहसा निकट मिवष्य में ऐसी कोई युद्ध प्रजाति के बनने की सम्भावना ही है। बास्तव में एक स्थान से दूसरे स्थान की जाते की प्रवृत्ति मनुष्य में जानवरों से कही अधिक है और आधुनिक यूग में यातायात के साधनों में उत्तरीत्तर उन्नति होने के साथ-साथ यह प्रवृत्ति बढ़ती ही चली जा रही है। बहुत प्राचीन काल से ही भीजन की आवश्यकता या अन्य उद्देश्यों की पूरा करने के लिए मनुष्य को एक स्थान से दूसरे स्थान को जाना पड़ा है। इस प्रकार नये स्थान पर पहुँचकर मनुष्य वहाँ के मूल निवासियों के साथ हिल-मिल गया है, धीरे-धीरे उनसे विवाह-सम्बन्ध स्थापित किया है और वर्णसंकर सन्तानों को जन्म दिया है। आधुनिक युग मे तो यह प्रक्रिया और भी तेजी से कार्य कर रही है क्योंकि आज विज्ञान ने विभिन्न प्रजातियों के बीच की दूरी या भौगोलिक पृयकता को पूर्णतया नब्ट कर दिया है। आधुनिक संसार मे परिस्थितियाँ ही कुछ इस प्रकार की हैं कि कोई भी प्रजाति अपने को दूसरों से प्रयक्त नहीं रख सकती । इतना ही नहीं, प्राचीन कात में भी प्रवातियाँ बिल्कुल विशुद्ध थीं, यह भी निश्चित रूप से कहा नही जा सकता । श्रो॰ गोर्डन बाइस्ट (Gordon Child) ते निष्या है कि डेनमार्क तथा स्वीडन मे जो नोडिक प्रवाति के प्रस्तरित-ककाल (fossils) मिले हैं, उनमे भी कई प्रवातियों का सम्मिश्रण है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि प्रजातीय या रक्त-सम्मिथण अति प्राचीन काल से ही होता आ रहा है जिसके कारण आज किसी भी प्रजाति द्वारा रक्त की धुदता का दावा समस्त वैज्ञानिक आधारों से परे

ताओं का पूर्णतया विकास नहीं कर पाते हैं। उन्हें भी अगर गोरे लोगों की भौति सभी सविधाएँ उपलब्ध होने सर्गे तो हो सकता है कि बृद्धि-परीक्षाओं का फल ही और कुछ निरुते । सर्वधी जैकब तथा स्टर्न (Jacobs and Stern) ने उचित ही लिखा है कि कोई नहीं जानता कि जीवन-धारण की बादशे अवस्थाओं को प्राप्त कर लेने के पश्चात् समूहो या व्यक्तियों की वृद्धि-परीक्षा का अंक (score) कितना अधिक चढ़ जाएगा। 3 उदाहर-णार्थ, अमेरिका की सेना में भरती किये गये सैनिकों की जी वृद्धि-परीक्षा ली गई भी उससे पता चलता है कि उतारी अमेरिका के नीश्रो सैनिक इस देश के दक्षिणी भाग के नीयो सैनिकों की अपेक्षा बुद्धि में अधिक योग्य वे। साम ही, उत्तरी अमेरिका के गीरे सैनिक भी बृद्धि में दक्षिणी भाग के गीरों से अधिक बोग्य थे, यहाँ तक कि उतर के कुछ नीप्रो सैनिक दक्षिणी भाग के कुछ गोरे सैनिकों से कही अधिक योग्य निकले । इससे स्पष्ट है कि वृद्धि पर पर्यावरण का ग्रमाव अत्यधिक होता है और इसी कारण प्रजाति की मानसिक योग्यता या सयोग्यता को एक स्थिर आनुवंशिक सक्षण (hereditary trait) मानकर उसी के आधार पर प्रवातीय विदेय का पोपण करना वड़ी भूल होगी। आज के मतोषैज्ञानिकों का निश्चित भत यह है कि बुद्धि-परीक्षा द्वारा समूही की जन्मगत बुद्धि का उतना पता नही सगता जितना कि उसकी सामाजिक स्थिति, पृष्ठभूमि तथा शिक्षा के प्रभावों की 18 एक बच्चे को जीवन की समस्त मुविधाएँ प्राप्त हैं, वह स्कूल जाता है, यह पर रेडियो सुनता है, विभिन्न प्रकार के लोगों से मेल-मिलाप स्थापित करता है, इत्यादि ये सभी परिस्थितियाँ उसकी बुद्धिको विकसित करने में सहायक हैं। बुद्धि-परीक्षा में प्राप्त अंक उस बच्चे की केवल प्रकृतिदश्त बृद्धि या मानसिक मोग्यता को ही व्यक्त नही करते बहिन उस अंक (score) में उसे उसके जीवन की परिस्थितियों सथा सामान्य संस्कृति से प्राप्त मानसिक योग्यता भी सम्मिलत है । इसी कारण बुद्ध-लब्ध (I. Q.) व्यक्ति की परिस्थिति के अनुसार बदल भी सकती है। मानसिक योग्यता जन्मजात नहीं है और उसके निर्धारण में पर्यावरण का भी बहुत भारी योग है, इससे हाल के ही एक परीक्षण से प्रमाणित किया जा सकता है। न्यूयार्क के शिक्षा अधिकारियों ने एक विशेष विद्यालय होनहार विद्यापियों के लिए प्रारम्भ करने का निश्चय किया। इसके लिए पूरे नगर के प्राथमिक स्कूलों से बुद्धि-परीक्षण द्वारा 500 होनहार बच्चों को चुना गया। परस्य आइवर्य की बात यह भी कि इस प्रकार जितने बासक उस विशेष विद्यालय मे आपे उनमें नीयो प्रजाति के उतने ही प्रतिशत बच्चे थे जितने प्रतिशत जनसंख्या नीयो लोगो की उस नगर मे थी। न्यूयार्क नगर में 10 प्रतिशत नीग्री थे और बुद्धि-परीक्षण द्वारा चुने गर्म 500 वच्चों भ भी 10 प्रतिशत अर्थात् 50 वच्चे नीयो प्रजाति के थे 1º अत. स्पष्ट है

^{1. &}quot;No one knows how high an intelligence test score of groups or fachange to optimal condi-

[.] udgement that the test scores arising from social status, background, and education,"-lbid, pp. 68-69. such groups, but reflect influences

^{3.} What is Race, UNESCO Publication, Paris, 1952, p. 57.

कि मानसिक योग्यता के आधा अनुसार ऊँच-नीच की भावना देना है। मानसिक योग्यता के ू तथा अवैज्ञानिक है।

(4) सांस्कृतिक श्रेष प्रमाण नहीं है। विभिन्न देशों तथ्य उपलब्ध हैं उनके आधार नहीं होती है। यह प्रचार किय तियों का योगदान सर्वाधिक म के विरुद्ध है कि सभ्यता, सं सच है कि आज के संसार में करने में पर्याप्त योगदान कर र से भी प्रमाणित नहीं होती है, स्तर पर है उसका एक मान्न जंगलों में घुमा करते थे तब चुकी थीं। मानव-सभ्यता का स्तमभों को यहाँ के लोगों ने ही कि "ब्रिटेनवासियों के सम्बन्ध कारण दास बनाने योग्य भी न वे किसी भी प्रकार की उच्च र विकसित प्रजातियों की यह सि माया-सभ्यता विकसित कर चु बनाने तथा छापने की कला का कि मानव-सभ्यता, संस्कृति या कर इनकी रचना की है। अतः हित करना सर्वथा अनुचित है।

उपर्युक्त विवेचना से र अवैज्ञानिक है। मानव अपने अ उन स्वरूपों में विविधता या शारीरिक तथा मानसिक भिन् उनमें ऊँच-नीच का संस्तरण की अनुकूल परिस्थितियाँ वहुत भी सत्य है। किसी प्रजाति में बहुत अन्तर है वह कुछ तो वि है। परन्तु इनमें से कोई कारक में पाये जाने वाले अन्तर भी स भीत का रुप्तरम् गर्वेया निरम्पर् तथा अवेतानिक है । प्रवासीय निर्मेष विकासारित के निर्माणित है। यजातिकार की निरम्बेदण प्रजाति के स्थानम्य में निर्मेशमाँ द्वारा प्रानुत निरम्भितिक आयुनिक गर्व निरम्भी में और भी क्यूट हो जावसी ।

प्रजाति के विषय में आयुनिकतम निरक्षे flatest Condourns separding Race)

स्टेरनो (UNESCO) द्वारा शुनाची गई सारीरिक मानवसाग्य तथा मानव-स्टूबर रिच्य (Haman Genetics) के विद्यानों की बेंटक में, जो कि गित्रप्वर गन् 1952 में हुई थो, प्रवर्शन के स्ववन्ध में दिन निवक्षों की घोषणा की गईसी, उनमें निवन प्रस्तु है।—

(1) गमान बेटाटिन इस बात को मानते हैं कि जाज जिसने भी मनुष्य भूमकान में रहे रहे देने सभी एक ही जाति के सदस्य है जिसे मेखाबी-मानन (Homo Saplent) बहुते हैं।

(2) कुछ रामिरिक नस्तों से अन्तर बराजुनकमा से और बुछ पर्यावरण से हिरे है, परम्बु साधारणत्या इन क्षेत्रों का ही प्रभाव होता है।

(3) बंधानुगत्रमध में अन्तर को अविद्याओं के पानन्यमप होता है --(अ)

प्यारिवर्गत (mutation) कीर (ब) अन्यवंगी-विवाह (cross-matriage)।
(4) पान्तीय, प्राप्तिक, भौगोतिक, वांग्युनिक और भाषा-पमुद्र प्रजाति मही

है। इनको ब्रह्मांत समाता को भून होती। (5) विभिन्त नदीवों से मानक ब्रह्मानियों का वर्गीकरण किया गया है और विभाज गवना है, परस्युकान सभी भागवसान्त्री भागव को निस्तिनित सीन सन्तर

प्रवातियों में बंटने के सन्वाय में एक्मत है— (क) काक्यायर (Caucasold)

(ग) मदोनीयह (Mongoloid)

(ग) नियायर (Negrold)

यह वर्गी रण विभी एक शारीरिक नक्षण के साधार पर नहीं है और नहीं इनमें उच्चता या निननता सा बोर्ट प्रस्त उठना है।

(6) प्रज्ञाति के वर्गीकरण में बुद्धि को सम्मिलित नहीं किया जाता है नयोकि यह देना गया है कि बाँट पर्यावरण एव-मा है तो विभिन्न प्रज्ञाति के बुद्धि-सत्तर में कोई विशेष अन्तर नहीं होगा। प्रायेक प्रजाति में बुद्धिमान व्यक्ति पाये जाते हैं।

(7) मोन्टितिक जिन्नताएँ प्रवातीय भिन्नताओं के कारण नही हैं।
 (8) तथा-प्रित (so-called) विद्युद्ध प्रवातियों बाद कही नही पाई जाती हैं।

(a) तथा-राग्या (अप्टामाध्या प्रयुक्त नगायणा लाज वहां नहां याई जातो हैं। प्रजानीय मस्मित्रण अनीत काल से होना चला या रहा है । मनुष्य हमेगा से ही अपनी प्रावमिक आवश्यक्ताओं को पूर्णि के लिए एक जगह से दूसरी जगह को जाता रहा और

^{1.} Race Concept, UNESCO Publication , Paris, 1932,

सम्मिश्रण होता रहा है। आज आवागमन के साधनों में उन्नति के साथ यह सम्मिश्रण और भी सरल और व्यापक हो गया है। ऐसे सम्मिश्रण से कोई हानि होती है, इसका कोई प्रमाण नहीं है और इसलिए ऐसा कोई कारण दिखाई नहीं देता जिसके आधार पर अन्तः-प्रजातीय विवाह को रोका जाये।

(9) मनुष्य-मनुष्य समान हैं और प्रत्येक को समान अवसर प्रदान किया जाना चाहिए तथा कानून के सम्मुख सबको समान मानना चाहिए।

अव तक की विवेचना से स्पष्ट है कि दुर्भाग्यवण प्रजाति णव्द का प्रयोग प्राणीणास्त्रीय अर्थ में वैज्ञानिक ढंग से नहीं किया जाता है। मनमाने अर्थों से अनेक अनर्थों की
पृष्टि तथा मानव-समूहों और राष्ट्रों पर बड़े-बड़े अत्याचार हुए हैं। इन सबके फलस्वरूप
'प्रजाति' णब्द के अर्थ में पर्याप्त अवैज्ञानिकता तथा निःसारता आ गई है। अतएव सबंशी
हक्सले तथा हडुन (Huxley and Haddon) का मत है कि 'प्रजाति' णब्द एक उपकल्पित भूत या एक अनिश्चित भविष्य के लिए ही उपयुक्त है, बास्तविक वर्तमान के लिए
नहीं।"

उपर्युक्त परिस्थितियों में, जैसाकि अनेक विद्वानों का मत है, "यह अत्यन्त आव-श्यक है कि मनुष्यों के समुदायों के लिए प्रयुक्त 'प्रजाति' शब्द वैज्ञानिक शब्दकोप से हटा देना चाहिए और 'प्रजाति' शब्द के स्थान पर 'सम-शारीरिक लक्षण वाले समूह' या नृवंशीय समूह (Ethnic group) शब्द का प्रयोग अधिक लाभदायक सिद्ध होगा। 'प्रजाति' शब्द से मानव-जाति को अत्यधिक हानि पहुँची है; इस कारण इससे जान-वूझकर वचना होगा, नहीं तो विश्व-शान्ति और विश्व-वन्युत्व की कल्पना एक निरर्थक स्वप्न ही रह जायगी।

SELECTED READINGS

- 1. Ashley Montagu, M. F.: Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race, Columbia University Press, New York, 1945.
- 2. Beals and Hoijer: An Introduction to Anthropology, New York, 1959.
- 3. Hoebel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.
- 4. Jacobs and Stern, : General Anthropology, Barnes and Noble, New York, 1955.
 - 5. Kroeber: Anthropology, New York, 1948.
- 6. Majumdar, D.N.: Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958.
 - 7. UNESCO Publication: What is Race, Paris, 1952.

3 भारत की प्रजातियाँ (Races of India)

भारतीय बनगंत्या में प्रजानीय तस्त्रों की नमस्या न केवल धस्पष्ट है, प्रितृत्व विटान में । इनका उचित्र धोर बैजानिक मुख्योंकन एक कठिन कार्य है। इस कारण मारत की प्रजानियों का यह निकास नहीं तक यथार्य है या हो सकता है, यह बताना भी कठिन है।

प्रामे तिहानिक (pre-historic) ममय थे ही भारतवर्ष में विभिन्न प्रमातियों
ना मागमत हुमा है। इनका कारण प्रान्तिक जनता नहीं विश्वना कि भौगोतिक है।
मागतवर्ष एक विस्तृत उप-महाभीर (sub-continent) है भौर यहां आरम्भ हो हो
समयानुमार वीचित रहने के सामय उपलब्ध थे। इन धर्मुक्ट्र धरस्यामी हे सालावित
होक्ट धरेक विदेशी प्रमातीय-समूरों ने समय-गमय पर इन देश पर आक्रमण किया
मौर यहां के निवासियों को हराकर यहां सम गये। इनके से पुष्ठ प्राक्तमणकारी समूर्
पूरार कर सीट भी गये, पर धर्मिकाम यही बच ये। इन सारण यहां विश्वर
पूरार कर सीट भी गये, पर धर्मिकाम यही बच ये। इन सारण यहां विश्वर
प्रमें कर प्रमातियों का जमयट बढ़ता हो गया। परन्तु आधीनकाल में, विशेषकर आगीतिहरितक पुना में कह बौर कोन-सीनमी प्रमातियों यहां धार्यों, इसका धनी तक छहीमही पता नहीं सत पाया है। किर भी धनुमान और धनुमन्यानों के धापार पर कुछ
निन्मर्य निकासा जा सकता है।

भारत में प्रजातियों का ग्रध्ययन

(Studies regarding Races in India)

भारतीय सिविल मंबिंग के एक वधास्त्री अधिकारी सर हवेंटे रिखते (Sir Herbert Risley, 1851—1911) ने सर्वेष्ठक भारतीय जनसंख्या में प्राचीन तस्त्रों के ध्रायस्य कर वीड़ा उठाया। सन् 1890 में अध्यस्य ध्रायदे जन मानवारात्त्रीय पीत्रना (The Journal of Anthropological Institute) में बंगाल, बिहार, मंद्रक प्रान्त (ध्रान का उत्तर प्रदेश) और प्रशाब की 89 प्रमुख जातियों के कर, थीपरी, नाक की सन्त्राई-वीड़ाई धादि के नाथ संबंध में प्रस्तुत किये। परस्तु ध्राप्त सास्त्रिक देत इसते कहीं बाद की थी। सन् 1899 में भारत सरकार ने सर रिजने को सन् 1901 में होने वाली जनगणना (census) का सम्बंध नियुक्त किया। सन्

Sit H. H. Risley, "The Study of Ethnology in India", published in T Journal of Anthropological Institute, 1890, Vol. XX, p. 235.

1901 की जनगणना की रिपोर्ट तथा सन् 1915 में प्रकाशित सर रिज़ले की सुप्रसिद्ध पुस्तक 'दी पीपल आँफ इंडिया' (The People of India) भारत की प्रजातियों के अध्ययन की आधारशिला है।

इसके परचात् सन् 1931 की जनगणना के अध्यक्ष श्री जे० एच० हट्टन (J.H. Hutton) ने नये अनुसंघानों के आघार पर डा० बी० एस० गुहा (B. S. Guha) को नये तौर पर मानवसिमतीय नाप (anthropometric measurements) लेने का कार्य सींपा। डा० गुहा ने भारतवर्ष की प्रजातियों का अध्ययन श्रीर वर्गीकरण सर रिजले की अपेक्षा सर्वथा भिन्न रीति से किया। श्री हट्टन ने इसका समर्थन किया, पर डा० डी० एन० मजूमदार (D. N. Majumdar), डा० एस० सी० सरकार (S. C. Sarkar) आदि कुछ विद्वानों ने डा० गुहा के प्रजातीय वर्गीकरण की कुछ वातों को स्वीकार नहीं किया है। सर रिजले से लेकर डा० मजूमदार तक के इन प्रजातीय अध्ययनों को समभने के लिए हमें भारतवर्ष के प्रजातीय इतिहास को समभना होगा।

भारतवर्ष का प्रजातीय इतिहास (Racial History of India)

भारतवर्ष के प्रजातीय इतिहास को अध्ययन की सुविधा के लिए दो भागों में वाँटा जा सकता है—(1) प्रागैतिहासिक युग, तथा (2) ऐतिहासिक युग। इन दो युगों के विषय में अब हम संक्षेप में विवेचना करेंगे।

(1) प्रागैतिहासिक युग (Pre-historic Age)

भारतवर्ष का प्रजातीय इतिहास, विशेषकर प्रागैतिहासिक युग का इतिहास, ग्रत्यधिक ग्रस्पच्ट ग्रौर मुख्यतः ग्रनुमान पर ही ग्राश्रित है क्योंकि प्रजातीय तत्वों के ग्रध्ययन में सहायक हो सके—ऐसी पुरानी हिंडुयों, ग्रस्थि-पंजरों तथा ग्रन्य वस्तुग्रों का भारत में नितान्त ग्रभाव है। इस सम्बन्ध में सर हवंट रिजले ने लिखा था कि, "यहाँ पर ग्रादिम मनुष्यों के जीवन के उतार-चढ़ावों का चित्रण करने वाली न कोई गुफाएँ, समाधियों के टीले, हिंडुयों के ढेर, या उस प्रकार के किले-नुमा नगर ही हैं जैसा कि ग्राधुनिक गवेपणा द्वारा यूनान में जमीन से खोदकर निकाले जा रहे हैं, ग्रौर न ही हिंडुयों से बनी चीजें या हथियार प्राप्त हैं।" इसका एक कारण इस देश की जलवायु है। भारत की जलवायु उष्ण है जिसके कारण विभिन्न प्रकार की हिंडुयाँ, नर-कंकाल ग्रादि सुरक्षित नहीं रह पाये क्योंकि गर्म जलवायु में हिंडुयाँ शीघ्र गल जाती हैं ग्रौर साथ ही ऐसी जलवायु में कीड़े-मकोड़े भी ग्रधिक होते हैं, जो कि ऐसी वस्तुग्रों को या तो खा जाते हैं या उन्हें नष्ट कर देते हैं। भारत जैसे गरीय देश के लोगों के लिए हेंडी ग्रादि प्राप्त करने के हेतु खुदाई में मन्न होना विलासिता मान्न दिः इस कारण भारतवासी इस ग्रोर उदासीन ही रहे। साथ ही, मुगल तथा ब्रिटिश

पादि विदेशी सासक भी धपने-अपने राज्य को दृढ़ बनाने में लगे रहे भीर इस प्रकार की सुराई सादि की बोर निक्कुल प्यान नहीं दिया। इन सब कारणों से गारत में भीई ही क्यरेंग्रेस (cranial) ब्रीट्र्रकालीय (skeletal) प्रनारीय प्रकार प्राय किये जा सके हैं; धोर को प्राप्त भी हुए है वें बहुत व्यान प्रकार प्राप्त किये जा सके हैं; धोर को प्राप्त भी हुए है वें बहुत व्यासक प्राप्त किये जा गंगीतहासिक पुग के भावन्य में हुएँ अब तक को कुछ भी जानकारों प्राप्त हो सकी है उसे एक प्राप्त के शक्त निक्क के शक्त निक्क के शक्त निक्क के शक्त निक्क के शक्त के अपने के शक्त के प्रकार के स्वाप्त में स्वाप्त के प्रकार के अपने के शक्त के प्रकार के प्रकार के प्रकार है है। इसि में भारतीय प्रार्ग तिहासिक धोर पुरा-इतिहास की कुछ उपयोगी सामग्री मानवसास्त्रिय को प्राप्त हुई है जिससे प्रमृतिहासिक कुण के प्रयातीय इतिहास के पुरानिर्मण में बहुत- हुछ सहायता मिली है; फिर भी पहले की ही मीति सब भी समस्त महत्त्र में निकर्ण प्राप्त स्तुमान पर सामित है।

इस सम्बन्ध में एक बात किरोप रूप से स्वरूपीय है और वह यह कि भारत के प्रागैतिहान की विवेषणा वाणी एशिया के प्रागीतिहास की पृथक करके नहीं की जा मरुती है। बहुतेरे विषयों में ये दोनों ब्राधिन है। यी क्षेपोटिनित का मत्र कि सम्बत्ता के उद्भव का सबसे क्षत्रकृत स्थान मेनोपोटिनिया रहा होगा। भी हहुन (Haddon) के मत्र से भट्टुब्ल का उद्धिकाल दक्षिणी एशिया के किसी स्थान पर हुआ होगा। असतः स्पन्ट है कि भारत की बिल्कुल पृथक् रूप से विवेचना करना उचित न होगा।

पार्थीतिहासिक युग के सम्बन्ध में कुछ जानकारी होंगे 2,50,000 वर्ष पुरानी नर्भवा पार्टी की मध्यता तथा 5000 वर्ष पुरानी सिन्धु-सम्पता के प्रवदेगों से प्राप्त होती है। परन्तु के प्रवदेगों से प्राप्त होती है। परन्तु के प्रमाण दतने अपर्याप्त तथा सरस्पट हैं कि हन पर प्रार्थक निर्भार पहुँना चित्रत न होगा। किर भी इनके साधार पर उस युग की भारतीय जनसंख्या में प्रमाणीय तक्तों की एक रचरेवा मबस्य ही मस्तुत की जा सकती है।

भारतवर्ष के दक्षिणी प्रावदीप के हिस्से की जमीन सबसे प्रपिक प्राचीन कही जानी है और वहाँ पर पायाण युग की सस्कृति के तस्व भी मिलते हैं। इस प्राधार पर भी स्टुपर्ट पिषट (Stuart Piggot) का मत है कि यहाँ के निवासी पूर्व-पुरपभ (Palaco-anthropoid) के प्रतिनिधि और जावा (Jova) में पाये जाने वाले सर्क-प्रधान भीयों चतने वाले मनुष्य' (Pithecanthropuseractus) से सम्बन्धित हो सकते हैं।

नवपापाणकालीन (Neolithio) संस्कृति के तत्त्व यारत के पूर्वी माग में मितते हैं। इसके धाधार पर यह धनुमान किया जाता है कि उस समय भारत के पूर्वी

 [&]quot;In any case, all the knowledge of the Indian pre-historic age we have had so far could be written on the back of an agon postage stamp."—D. N. Majumdar, Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombsy, 1958, p. 20.

1901 की जनगणना की रिपोर्ट तथा सन् 1915 में प्रकाशित सर रिज़ले की सुप्रसिद्ध पूस्तक 'दी पीपल ग्रॉफ इंडिया' (The People of India) भारत की प्रजातियों के अध्ययन की ग्राधारशिला है।

इसके परचात् सन् 1931 की जनगणना के ग्रघ्यक्ष श्री जे० एच० हट्टन (J.H. Hutton) ने नये अनुसंघानों के आधार पर डा॰ वी॰ एस॰ गृहा (B. S. Guha) को नये तौर पर मानवसमितीय नाप (anthropometric measurements) लेने का कार्य सींपा। डा० गृहा ने भारतवर्ष की प्रजातियों का श्रध्ययन श्रीर वर्गीकरण सर रिज़ले की अपेक्षा सर्वथा भिन्न रीति से किया। श्री हट्टन ने इसका समर्थन किया, पर डा॰ डी॰ एन॰ मजुमदार (D. N. Majumdar), डा॰ एस॰ सी॰ सरकार (S. C. Sarkar) आदि कुछ विद्वानों ने डा॰ गुहा के प्रजातीय दर्गीकरण की कुछ वातों को स्वीकार नहीं किया है। सर रिज़ले से लेकर डा॰ मजुमदार तक के इन प्रजातीय अध्ययनों को समभने के लिए हमें भारतवर्ष के प्रजातीय इतिहास को समभना होगा।

भारतवर्ष का प्रजातीय इतिहास (Racial History of India)

भारतवर्ष के प्रजातीय इतिहास को अध्ययन की सुविधा के लिए दो भागों में वाँटा जा सकता है—(1) प्रागैतिहासिक युग, तथा (2) ऐतिहासिक युग। इन दो यगों के विषय में अब हम संक्षेप में विवेचना करेंगे।

(1) प्रागैतिहासिक युग

(Pre-historic Age)

भारतवर्ष का प्रजातीय इतिहास, विशेषकर प्रागैतिहासिक युग का इतिहास, ग्रत्यधिक अस्पष्ट ग्रीर मुख्यतः अनुमान पर ही ग्राश्रित है क्योंकि प्रजातीय तत्त्वों के ग्रध्ययन में सहायक हो सके-ऐसी पूरानी हड्डियों, ग्रस्थि-पंजरों तथा ग्रन्य वस्तुग्रों का भारत में नितान्त ग्रभाव है। इस सम्बन्घ में सर हर्वर्ट रिज़ले ने लिखा था कि, "यहाँ पर ग्रादिम मनुष्यों के जीवन के उतार-चढ़ावों का चित्रण करने वाली न कोई गुफाएँ, समाधियों के टीले, हड्डियों के ढेर, या उस प्रकार के किले-नुमा नगर ही हैं जैसा कि ग्राधुनिक गवेषणा द्वारा यूनान में जमीन से खोदकर निकाले जा रहे हैं, ग्रीर न ही हड्डियों से बनी चीजें या हथियार प्राप्त हैं।" इसका एक कारण इस देश की जलवायु है। भारत की जलवायु उष्ण है जिसके कारण विभिन्न प्रकार की हिंहुयाँ, नर-कंकाल ग्रादि सुरक्षित नहीं रह पाये क्योंकि गर्म जलवायु में हिंहुयाँ शीघ्र गल जाती हैं श्रीर साय ही ऐसी जलवायु में कीड़े-मकोड़े भी श्रधिक होते हैं, जो कि ऐसी वस्तुओं को या तो खा जाते हैं या उन्हें नष्ट कर देते हैं। भारत जैसे गरीब देश के लोगों के लिए हड्डी ग्रादि प्राप्त करने के हेतु खुदाई में मग्न होना विलासिता मात्र ्र ी; इस कारण भारतवासी इस ग्रोर उदासीन ही रहे । साथ ही, मुगल तथा ब्रिटिश

पारि विदेशी सांकक भी अपने-अपने राज्य को दूढ बनाने में समें रहे भीर इस प्रकार की नृदाई धारि की धोर विट्युन ध्यान नहीं दिया। इन सब कारणों से भारत में में ही करीय (cranial) धौर इंकालतीय (skeletal) प्रवादीय प्रकार प्राप्त किये या गड़े हैं। बाज भी हुए हैं वे बहुत अधिक आलीन नहीं हैं। डाठ मज़्म- तार (Dr. Majumodar) ने उचित्त हो निक्षा है कि "भारतवर्ध के प्रागीतिहासिक एन के सम्बन्ध में हमें भव तक जो कुछ भी जानकारी आप्त हो सकी है उसे एक धारे के सम्बन्ध में हमें भव तक जो कुछ भी जानकारी आप्त हो सकी है उसे एक धारे के सम-दिकट के पीछे तिराग जा सक्वा है। "य सतः उस युग में भारत के प्रजातीय तर के सम्बन्ध में हमें भन्न तान पर हो अधिक निभैर रहना पढ़ता है। हाल में मारावार प्राप्त होन्स किया पुर के प्रवादीय सामग्री मानवाराहित्यों की प्राप्त है किया प्रणातिहासिक प्राप्त पुरा-इतिहास को कुछ उपयोगी सामग्री मानवाराहित्यों की प्राप्त है किया प्रणातिहासिक पुन के प्रचादीय इतिहास के पुनिमाण में बहुत- हुछ बहुवावा पित्री है; फिर भी पहले की ही थोति सब भी समस्त महत्त्वपूर्ण निप्तर्थ भार प्रमुक्त पर साधित हैं।

का मन्त्रण में एक बात विशेष रूप से समरणीय है और वह यह कि भारत में मानितृत्व की विवेचना बाकी एमिया के मार्गितृत्वास से पुणक् करके नहीं की जा करती है। बहुतेरे विषयों में ये बोनों धीमन हैं। भी क्षेपोरिकिन का मत है कि स्वता के उद्देश का वबसे धनुकूत स्थान मेक्षोगीशीमय रहा होगा। भी हुत्त (Haddon) के मत में मनुष्य का उद्विकास दक्षिणी एसिया के किसी स्थान पर हुआ होगा। भी हुत्त हुता हुता हुता हुता हो से सुष्य का उद्विकास दक्षिणी एसिया के किसी स्थान पर हुआ होगा। भ तह, स्थार है कि सारत की विकेक्ष कुता कुता स्थान पर हुआ होगा।

प्रावैतिहासिक पुत्र के सम्बन्ध में कुछ जानकारी हुमें 2,50,000 वर्ष पुराती कैंद्रा पारी की सम्बता तथा 5000 वर्ष पुराती किन्यू-सम्पत्ता के सबदोपों से प्राप्त होती है। परनु ये प्रमाण इतने समर्यान्त तथा अस्पट हैं कि इन पर अधिक निर्मेर द्वा वित्त न होगा। किर भी इतके आधार पर उस युत्र की भारतीय जनसंख्या में प्रमाण करों की एक रणरेखा सबस्य ही प्रस्तुत की जा सकती है।

गारवर्ष के दक्षिणी यायद्वीय के हिस्से की वसीन सबसे घोषक प्राचीन कहीं साते हैं पर बहा पर पादाण जुग की संस्कृति के सत्य भी मिलते हैं। इस आधार पर भी स्पूर्व किंदर (Stuart Piggot) का मत है कि यहाँ के निवासी यूर्व-पुरपभ (Palacoanthropoid) के प्रतिनिधि धीर जावा (Jova) में पाये जाने वाले सर्व-क्यन भीषे काने वाले प्रमुख्य' (Pithecanthropuseractus) से सम्बन्धित हो महरे हैं।

नवरायाणवानीन (Neolithic) सस्कृति के तत्व भारत के पूर्वी भाग में क्लिन है। इसके माचार पर यह धनुमान किया जाता है कि उस समय भारत के पूर्वी

hat so far couch all the knowledge of the Indusa pre-historic age we have but so far couch be aritten on the back of an appa postage stamp."—D. N. 5. 22.

2. But b. II

भाग में रहने वाली प्रजाति ने ही इस संस्कृति को जन्म दिया था। परन्तु यह प्रजाति कौनसी थी, इस सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। कुछ लोग इन्हें को-मैगनन (Cro-Magnon) प्रजाति से सम्बन्धित मानते हैं और कुछ लोग इन्हें प्रोटो-ग्रॉस्ट्रेलॉयड (Proto-Australoid) से सम्बन्धित करते हैं। इस विषय में कोई निश्चित निष्कर्ष भ्राज भी नहीं हो पाया है।

मोहनजो-दड़ो, हढ़प्पा, चानुदारों ग्रादि की खुदाई से प्राप्त वस्तुग्रों से इस प्राग-तिहासिक युग के प्रजातीय तत्त्वों पर महत्त्वपूर्ण प्रकाश पड़ता है। इन खुदाइयों से पचास नर-कंकाल और ऐसी अनेक वस्तुएँ प्राप्त हुई हैं। इनके अध्ययन से एकाधिक प्रजा-तीय तत्त्वों का प्रमाण मिलता है। इनमें से (अ) प्रोटो-म्रॉस्ट्रेलॉयड (Proto-Australoid), (ब) भूमध्यसागरीय (Mediterranean), श्रीर (स) श्राल्पाइन प्रजाति की म्रामीनायड शाला (Armenoid branch of Alpine Race) प्रमुख रूप से उल्लेख-नीय हैं। इन प्रजातियों के विषय में विस्तारपूर्वक कुछ बताना सम्भव न होगा क्योंकि इनसे सम्बन्धित बहुत ही थोड़े शारीरिक स्रवशेष जैसे कर्पर, कंकाल, हड़ियाँ स्रादि प्राप्त किये जा सके हैं। सन् 1912 में एक कर्पर (crania) बयाना में स्रौर एक कर्पर स्या-लकोट में पाया गया था। ये दोनों कर्पर बहुत प्राचीन नहीं थे श्रीर इनकी हड्डियों का रंग मटमैला भूरा था। सर आर्थर कीथ (Sir Arthur Keith) ने इन कर्परों की जांच वस्वई मानवशास्त्रीय समिति (Bombay Anthropological Society) के अनुरोध से की थी। आपके अनुसार ये कर्पर पुरुषों के थे, पर इनका आकार छोटा था। श्री कीथ के मत में इन कर्परों के ग्राकार ग्रीर प्रकार बहुत-कुछ वैसे ही हैं जैसे श्राज के पंजाब के लोगों के हैं और बयाना में पाये गये कर्पर की पतली नाक की हिंडु-यों के आघार पर आपने उन्हें प्रमुख आर्य पूरुष के ही प्रतिनिधि माना है। मोहनजो-दड़ो में प्रोटो-ग्रॉस्ट्रेलॉयड प्रजाति के उपलब्ध तीन कर्परों को सर्वश्री फ्रेडरिक ग्रीर मुलर ने वेड्डॉयड (Veddoid) वताया है स्रौर हड़प्पा के कब्रिस्तान की दो तहों में विशेपतः निचली तह में प्राप्त कर्पर आँस्ट्रेलॉयड प्रजाति से सम्बन्धित माने जाते हैं। स्यालकोट में पाया गया कर्पर प्रमुख रूप से भूमध्यसागरीय प्रजातीय स्कन्ध (Stock) से मिलता है, जविक वयाना के कर्पर को मिश्रित प्रकार का माना जा सकता है। हैदरावाद के रायच्र जिले के मस्की नामक स्थान में प्राप्त कंकालों में दो प्रजातीय तत्त्व पाये गये हैं-एक भूमध्यसागरीय तथा दूसरी पश्चिमी आल्पाइन की आर्मीनॉयड शाखा। मस्की के उन कंकालों में प्रोटो-श्रांस्ट्रेलॉयड प्रजातीय तत्त्व नहीं पाये गये परन्तु वहाँ एक दूसरा प्रमाण उपलब्ब है जिसके ग्रावार पर प्रोटो-ग्राट्रेलॉयड प्रजातीय तत्त्व का भी होना प्रमाणित होता है। मस्की की वर्तमान जनसंख्या लम्बे तथा चौड़े सिर श्रीर पतली नाक वाली है परन्तु वहाँ लम्बे सिर श्रीर चपटी नाक वाले लोगों का भी स्रभाव नहीं है। ये लक्षण प्रोटो-स्रॉस्ट्रेनॉयड प्रजाति से सम्बन्धित हैं। इससे वहाँ प्रोटो- श्रॉस्ट्रेलॉयड प्रजातीय तत्त्व का भी श्राभास होता है 1º संक्षेप में बयाना. स्याल-

^{1.} Iold., p. 25.

^{2.} Ibid., p. 26.

(2) ऐतिहासिक यूग

(Historical Age)

ऐतिहासिक युग भारत में बायों के बाने के बाद से ही प्रारम्भ होता है। धायों के धाने के बाद धनेक प्रजातियाँ भारत में धायी। परन्तु उनके सम्बन्ध में भी कोई निर्भर-योग्य जानकारी हमे प्राप्त न होने के कारण कोई निरिचत निप्छप सम्भव नही है। ऐसे सी प्रनेश विद्वारों ने इस सम्बन्ध में घनेक खोर्जे की हैं परन्तु पर्याप्त करेरीय (cranial) भौर कंबालीय (skeletal) सामधियों के समाव के कारण उनके प्रध्यवनी को एक बैहानिक बाधार नहीं निन पाया है । जैसा कि हम पीछ बता पूर्व हैं, भारत की उटन अन्यार सारीरिक धर्याणों को सरक्षित रमने के धनुकल नहीं है और यही कारण है कि इस देश में मानव-कशालीय सामधियों का सदेव समाय सत्भद विया गमा है। इनोलिए बहाँ बोई प्रवातीय सम्बयन भी बचार्य नहीं हो शाता है। समिक-तर हम मनुमान की ही साक्षी पर निर्मर रहता पहता है। ऐतिहासिक यूग में भारतीय जनमध्या में प्रजातीय तस्य के सम्बन्ध में कुछ विद्वानों का मत निम्निलियित है-

(1) रिज्ञते (Risley)--- जैमा कि प्रारम्भ में ही कहा जा चका है, भारतवर्ष भी विभिन्न प्रजातियों के सम्बन्ध में बैजानिक द्या से मामग्री एक्ज करने का सर्वप्रथम श्रीय नर हवेर्ड रिक्रने (Sir Herbert Risley) को है। बापके बनुसार भारतवर्ष में सात प्रजातीय तत्त्रों या समावेश है। इनमें केवल तीन प्रजातियी-दायिह (Dravidian), मगीन (Mongoloid) ब्रीर इण्डी-बार्यन (Indo-Aryan)-मीलिक हैं। रीय बार प्रजातियाँ इन तीन मौलिक प्रजातियों के परस्पर समियण बत परिणाम है। वे चार मिश्रित प्रवाशियों तुकों-ईरानियन (Turko-iranian), सीघो-हाविडियन (Scribo-Dravidian), भागों हाविडियन (Arvo-Dravidian), भीर मगोनी-द्राविश्यन (Mongolo-Dravidian) है।

उपरोक्त मात प्रजातियों में नीविटो (Negrito) प्रजाति को सर रिजले ने सम्मिलित नहीं विया है नयोकि धापना मत है कि इस प्रजाति का भारत की जन-

संस्था के निर्माण में कोई उत्तेखनीय हाथ नहीं है।

सर रिजने ने 'द्राविड प्रजाति' को भारत का प्राचीनतम बादिवासी माना है। म्रापन उन विदानों के मन की स्वीकार नहीं किया है जो कि मास्ट्रेलिया के मादि-वानियों और भारत में द्वाविटों में सम्बन्ध मानते हैं। सर रिज़ले ने सर बिलियम टर्नर (Sir William Turner) हारा धास्ट्रेनियन तथा द्वाविड सोपहियों पर किये गये परीक्षणों के ग्राधार वर इन दोनों को सबंधा भिन्न माना है, साम ही, ग्रापने प्रण्ड-मान तथा फिलिप्पाइन डीपो के नीबिटो सोगों के साथ ही हाविकों का कोई सम्बन्ध नहीं माना है। सक्षेप में सर रिजल अपने इस सिद्धान्त पर अटल रहे हैं कि द्राविद प्रजाति भारत की मूल थौर प्राचीनतम निवासी है। ये सीय प्रारम्भ से ही भारत से रहते में और इम कारण इनके बाहर से माने का प्रश्न नहीं उठता ! द्राविश को छोड़-

2. Ibid . pp 47-48.

^{1. 11} H. Risley, The People of India, 1915, pp. 32-61.

130 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

है। परन्तु ऐतिहासिक तथा मानवशास्त्रीय प्रमाण प्रोटो-ग्रॉस्ट्रेलॉयड प्रजाति के पक्ष में नहीं हैं। डा॰ मजूमदार (Majumdar) के अनुसार जिस समय कि 'द्राविड़' लोग सिन्धु घाटी में एक उच्चकोटि की सम्यता का निर्माण कर रहे थे, उस समय भारत के सबसे पुराने ग्रादिवासी प्रोटो-ग्रांस्ट्रेलॉयड नवपापाणकालीन ग्रवस्था में थे । ग्रपने तर्क को ग्रीर भी स्पष्ट करते हुए डा० मज्मदार ने लिखा है कि मोहनजोदड़ो की खुदाई से जो मूर्तियाँ मिली हैं उससे इस सम्बन्ध में सारे वाद-विवाद का ही ग्रन्त हो जाता है, क्योंकि प्रोटो-ग्रॉस्ट्रेलॉयड प्रजाति के लोग ग्रवैयक्तिक सत्ता (impersonal power) पर विश्वास करते हैं श्रौर श्राज भी वे इस शक्ति को देवताश्रों के रूप में या उनको व्यक्त करने वाली मूर्तियों के रूप में स्थल या साकार रूप देने में सफल नहीं हुए हैं।1 चूँकि मोहनजोदड़ो की खुदाई से मूर्तियाँ मिली हैं श्रीर चूँकि प्रोटो-श्रॉस्ट्रेलॉयड प्रजाति के लोग मृतिपूजक नहीं थे, इससे स्पष्टतः यह प्रमाणित होता है कि सिन्य-सभ्यता का निर्माण प्रोटो-ग्रॉस्ट्रेलॉयड प्रजाति के द्वारा नहीं हुग्रा है। इस सम्बन्ध में यह उल्लेख-नीय है कि सिन्धु-सभ्यता के अवशेषों में अनेक स्त्री-मूर्तियाँ मिली हैं जो नग्न दशा में हैं। ऐसी नग्न-मूर्तियाँ विलोचिस्तान, मेसोपोटामिया ग्रादि में भी मिली हैं। यह प्रमाण भी सिन्धु-सभ्यता के निर्माण में भूमध्यसागरीय प्रजातीय तत्त्व की प्रधानता की श्रोर संकेत करता है।

मोहनजोदड़ो तथा हड़प्पा में पाये गये कुछ मृतक अवशेषों की ग्रस्थि-परीक्षा से यह पता चलता है कि उनमें से कई की आक्रमण द्वारा हत्या हुई है। कुछ विद्वानों की यह घारणा है कि यह आक्रमण सम्भवतः आर्य लोगों का रहा होगा। जब आर्य लोग भारत में आये तब यहाँ सिन्धु-सभ्यता विकसित और पुष्पित हो चुकी थी। आर्यों ने द्वाविड़ लोगों पर आक्रमण किया और उन्हें हराया। द्वाविड़ लोग कुछ तो युद्ध में मरे और कुछ आयों की मार खाकर दक्षिण भारत की तरफ भाग खड़े हुए और वहीं जा बसे। ये लोग भारत में आने वाली भूमध्यसागरीय प्रजाति की सबसे पुरानी शाखा से सम्बन्धित थे जो कि अब कन्नड़, तामिल तथा मलयालम भाषा-भाषी प्रदेशों में पाई जाती है। परन्तु ये सभी निष्कर्ष बहुत-कुछ कल्पनाओं पर आधारित हैं, इस कारण इनमें कितनी सत्यता है, यह कहा नहीं जा सकता।

उपर्युक्त विवेचना से प्रागैतिहासिक युग की भारतीय जनसंख्या में प्रजातीय तत्त्वों के सम्बन्ध में एक ग्रस्पष्ट या घुँघली घारणा मात्र होती है ग्रौर इसी कारण इसके ग्राधार पर हम किसी निश्चित निष्कर्ष पर नहीं पहुँच सकते। पर हाँ, इस सम्बन्ध में इतना निश्चित ही है कि ग्रीत प्राचीन काल से ही भारतवर्ष की भूमि में एक से ग्रीवक प्रजातियों का जमधट रहा है ग्रौर उनमें कुछ-न-कुछ संमिश्रण भी होता रहा है।

^{1. &}quot;The iconic character of Mohenjodaro civilization also puts the lid on the controversy for the proto-Australoids believe in impersonal force or power and even today they have not succeeded in concretizing this power in the shape of gods or idols representing them."—D. N. Majumdar, *Ibid.*, p. 27.

(2) ऐतिहासिक युग

(Historical Age)

ऐतिहासिक यम भारत में बार्यों के बाने के बाद में ही प्रारम्भ होता है। धार्यों के साने के बाद सनेक प्रजातियों भारत में बायाँ। परना उनके सम्बन्ध में भी कोई निर्भर-योग्य जानकारी हमें बाप्त न होने के बारण कोई निश्चित निष्मर्प सम्मव नहीं है। ऐसे तो धनेक विदानों ने इस सम्बन्ध में धनेक खोत्रें की हैं परन्त पर्याप्त वर्णरीय (cranial) भीर कहालीय (skeletal) मामब्रियों के भगाव के कारण उनके अध्ययमी को एक वैज्ञानिक बाधार नहीं मिल पाया है। जैमा कि हम पीछे बता चके हैं, भारत की उच्च अनवार बारीरिक अवशेषों को सरदित रसने के अनुरूल नहीं है और वही कारण है कि दुन देश में मानव-क्रशालीय सामवियों का सदैय प्रमाय प्रदूशय निया गया है। इमीलिए यहाँ कोई ब्रजानीय घच्यवन भी यथार्थ नहीं हो पाता है। प्रधिक-तर हमें अनुमान की ही साक्षी पर निर्भर रहना पड़ता है। ऐतिहामिक यूग में भारतीय जनमंत्या में प्रजातीय तस्त्र के सम्बन्ध में बुछ विद्यानों का मत निम्नलिपित है-

(!) रिडले (Risley)-जैस कि प्रारम्भ में ही कहा जा यका है, भारतकार की विभिन्न प्रजातियों के सम्बन्ध में बैजानिक दम से सामग्री एक्ट करते का सर्वप्रया थैय सर हवेंडे रिजने (Sir Herbert Risley) को है। प्रापके बनुसार भारतवर्ष में सात प्रजानीय तरवों का समावेश है। इसमें केवल तीन प्रजातियी-दाविष्ठ (Dravidian), मगोन (Mongoloid) भौर इंग्डी-प्रायेन (Indo-Aryan)-मौलिक हैं। धेय बार बनातियाँ इन तीन मौलिक बनातियां के परस्पर समिधण का परिवास है। ये चार मिश्रित बजातियाँ तकों-ईरानियन (Turko-Iranian), सीधी-प्राविद्यित (Scytho-Dravidian), भावो-द्राविद्यित (Aryo-Dravidian), भीर मगोली-द्राविद्यित (Mongolo-Dravidian) हैं।

उपरीक्त सान प्रजातियों में नीषिटी (Negrito) प्रजाति की सर रिजले ने सम्मितित नहीं विया है क्योंकि आपका मत है कि इन प्रजाति का भारत की जन-

सच्या के निर्माण में बोई उहनेवनीय हाथ नहीं है।

सर रिडने ने 'द्राविड प्रवाति' को भारत का प्राचीनतम ग्रादिवासी माना है। धापन चन विदानों के मत को स्वीकार नहीं किया है जो कि धास्ट्रेलिया के धादि-यामियों और भारत में द्राविटों में सम्बन्य मानते हैं। सर रिजले ने सर विलियम टर्नर (Sir William Turner) द्वारा बास्टेनियन तथा द्वाविह स्रोपहियाँ पर किस गये परीक्षणों के आधार पर इन दोनों को सबेबा जिल्ल माना है, सायही, आपने धण्ड-मान तथा फिलिप्पाइन द्वीपों के नीबिटो लोगों के साथ ही दाविड़ों का कोई सम्बन्ध नहीं माना है। मंक्षेप में सर रिजले अपने इस सिद्धान्त पर घटल रहे हैं कि प्राविष्ट प्रजाति भारत की मूल और प्राचीनतम निवासी है। ये लोग प्रारम्भ से ही भारत मे रहते थे और इम कारण इनके बाहर से धाने का प्रदन नहीं उठता। द्राविड को छोड-

^{1.} If H, Risley, The People of India, 1915, op. 32-61.

^{2.} Ibid . pp. 47-48.

है। परन् नहीं हैं। घाटी में पुराने आ -ग्रीर भी मुतियां । गयोंकि : पर विद्र व्यक्त क चूंकि मो के लोग निर्माण ' नीय है ी हैं। ऐंग प्रमाण अ श्रोर संे

> से यह प की यह ध लोग भार ने द्राविड़ मरे श्रीर का जा बसे। से सम्बन्धि जाती है। इनमें कितर्न

के प्रजातीय वर्षीकरण में ऐसी एकाधिक प्रजानियों का कोई भी उस्लेख नहीं किया है "जिनकी सहरें समय-समय पर भारत में मायी और जिनके शरीर-वैद्धिष्ट्य के गुण ध्रमी भी, विस्तेषण करने पर, हमें भारतीय समाज में मिनते हैं।"

(२) हर्डम (Haddon)—पर रिवसे के बाद भारतवां के प्रजातीय तत्वों के सम्या में अनुनमान का दूनरा प्रमत्न थी ए॰ सी॰ हर्डम (A. C. Haddon) द्वारा हुमा था। प्राप्त से रिवसे के से प्रमुप्त मिल्पांसे गएडम किया। मम्प्रम्त से पह कि हाविड भारत की सबसे पुरानी प्रवाति नहीं है। द्वाविड प्रजाति भारत में बाहर से आयो थी। वस प्रवाति के सोगों के भारत-प्रवेत के पूर्व पूर्व पूर्व पूर्व हो पूर्व हो पूर्व हो प्राप्त से बाहर से आयो थी। वस प्रवाति के सोगे रहते थे। वास्तव में भारत की सबसे प्राप्तीय प्रजाति यहां पूर्व-प्राविड है। दूसरे भी हर्डन के अनुसार सर रिवसे का महा स्थान भी मत्तत है कि भारत में पाये का बाद की हर्डन के अनुसार सर प्रवाति के हैं। भी हर्डन के अनुसार सर प्रवाति के हैं। भी हर्डन के अनुसार से प्राप्तीय के सार साम स्थान भी मत्तत है कि भारत में पाये के सार साम स्थान (Alpine) प्रवाति के हैं धीर मंगोल प्रवाति के सारत में माने से पहले ही यहाँ साथे थे।

मारी है। इस प्रमािक के भरवांत ने सभी जयानी जमानियाँ (Jungle Tribes) मार्गी है। इस प्रमािक के भरवांत ने सभी जयानी जमानियाँ (Jungle Tribes) मा जाती है जो कि झांविक जाति के भारत ने साने ये पूर्व यही निवास करती थी। इस विभाग जमानियों के सक्तांत ने भारत ने साने ये पूर्व यही निवास करती थी। इस वाराय की हृद्दक ने राहे एक ही प्रमाित के धानांत्र ने भागा है। धारफा धानुमान है कि झांपिइ प्रमाित मदने पहुंत पत्रिवसी बयाल ने गंगा की बादी से पहनी होगी। इसके बाद इस प्रमाित के लोग देश के धाने करवां में मूणने हुए धन्त में मुख्यन छोटा नागपुर में धानिय के से के लोग देश के धाने करवां में मूणने हुए धन्त में मुख्यन होता नागपुर में धानिय के से के सो के धाने करवां के से से स्वात करवां में स्वात के से से से सारत में संवत्र में सारत में सर्वत्र मारत में मारत मारत में मारत में मारत मारत मारत में मूर्व तथा चलर-मूर्व में भोर से हुता है। ऐसा धानुमान मी हुइस का है। इस प्रकार मी हुइस ने भारत की जननाया में पीच प्रमाति का स्वात पास वो क्रम से (भ) प्राय पा पूर्व-साविक (Indo-Alpun), सार (भ) मारोन (Mongolian) है। रें

(३) हट्टन (Hutton)—शी जे॰ एच॰ हट्टन वा वधन है कि सर्वात भारतीय प्रणातियों के सम्बन्ध में उनवा मंत्र बन्तिय (final) नहीं है, फिर भी

2 16d pp : 3031-

कर शेप प्रजातियाँ भारत में वाहर से ग्रायीं । इण्डो-ग्रार्यन प्रजाति के लोगों ने उत्तर-पश्चिमी सीमा प्रान्त से भारत में प्रवेश किया था। ये लोग एकसाथ भारत में नहीं श्राये, विलक्ष वीरे-वीरे श्राते रहे श्रीर उत्तर-पश्चिमी सीमा प्रान्त श्रीर पंजाव में वस गये। सर रिजले के अनुसार उत्तर प्रदेश तथा विहार में विशुद्ध आर्य प्रजाति के लोग नहीं पाये जाते । इन स्यानों के लोग भ्रायों-द्राविडियन अर्थात् भ्रायं भौर द्राविड् इन दो प्रजातियों के मिश्रण हैं। भंगोल बाहर से श्राकर उत्तर-पूर्वी भारत विशेषतः श्रासाम ग्रीर नेपाल में वसने वाली दूसरी प्रजाति थी। प्रागैतिहासिक काल में ही मंगील प्रजा-तीय तत्त्व का भारतीय जनसंख्या में होने का कुछ ग्राभास मिलता है परन्तु ऐतिहासिक काल में इनके यहाँ ग्राने के प्रमाण उपलब्ध होते हैं। बाद में इनका मिश्रण द्राविड़ लोगों ने हुया जो कि वंगाल और उड़ीसा में पाये जाते हैं। भारत में बाहर से याकर वनने वाली तीसरी प्रजाति मध्य एशिया के रहने वाले सीयियन या शक थे। इन लोगों ने अपने को सिन्ध, पंजाब, राजपूताना, काठियावाड़, गुजरात और मध्यभारत में विस्तृत कर लिया था; परन्त् बाद में उन पर जो ग्राक्रमण हुए उनके कारण उन्हें विवय होकर दक्षिण की स्रोर बढ़ना पड़ा जहाँ द्राविड़ लोगों से उनका मिश्रण हुसा। मराठा लोग इसी संमिश्रण के पल हैं। इस प्रकार, सर रिजले के श्रनुसार, भारत में बाहर से आकर बसने वाली तीन प्रजातियाँ इण्डो-आर्यन, मंगील तथा सीथियन या शक थे। इन प्रजातियों के भारत में फैलते और यहां के मूल निवासी द्राविड़ों से निमिश्रत होने के फलस्वरूप अन्य तीन मिश्रित प्रजातियों स्रायों-द्राविड्यिन, मंगोल-द्राविद्यिन तथा नीथो-द्राविद्यिन का जन्म हुन्ना। सातवीं प्रजाति उत्तर-परिचमी मीमा प्रान्त की तुर्को-ईरानियन है। इन सातों प्रजातियों की बारीरिक विशेषतायों तथा भारतीय जनसंख्या में उनके वितरण का विस्तृत विवरण हम आगे देंगे। गन् 1931 की जनगणना के प्रध्यक्ष श्री जे॰ एच॰ हट्टन (J. H. Hutton)

है-प्रथम शाला प्राचीन मगोलॉयड शवा दूसरी शाखा तिव्वती-मगोगॉयड है। भारतीय जनगंस्या मे पाई जाने वाली एक और प्रजाति भूमध्यसागरीय है। भारत मे इस प्रजाति नी कई शासाएँ तथा नमूने आये हैं। डा० यहां के धनुमार भारतवर्ष में चीड़े सिर रेयल धार्मीनॉयड शाला की देन नहीं हैं. बल्कि यहाँ के चीड़े सिर वाले सीग धाल्याहम, हिनारी तथा ग्रामीनॉयड, इन तीन प्रजातियों से सम्बन्धित हैं । इन प्रजातियों के प्रतिस्वित भारतीय जनसंख्या में नॉडिंक प्रजातीय तत्त्व का भी समावेश है। डा॰ गुहा ने मपने प्रजातीय विश्नेषण का उपसंहार निम्न सब्दों में दिया है— 'यह ग्रन्थी तरह समक्ष नेना चाहिए कि भारत में प्रजातियों का कोई वढ विभाजन या पृथकरण सम्मव नही है क्योकि यहाँ विभिन्न प्रजातीय तत्त्व एक-दूसरे के क्षेत्र मे मिले-जुने पाये गये है। फिर भी मोटे-तौर पर यह कहा जा सकता है कि उत्तर-पश्चिमी भारत नॉटिंक लोगों का क्षेत्र है और वे भूमध्यसागरीय तथा पूर्वी-प्ररूप (orientaltype) के साथ मिले हुए है। इस क्षेत्र को प्रायदीपीय दक्षिण भारत से स्पष्ट रूप से पृथक किया जो सकता है जहाँ कि प्राचीन भूमध्यसागरीय तत्त्व पाया जाता है। इस क्षेत्र के दोनो घोर अन्य प्रजातीय प्रकारों से मिले हुए ग्राल्यो-डिनारिक क्षेत्र है। चादिम काने तत्त्व (Primitive darker element) सर्वेश धन्य प्रजातियों, विदेश-कर प्राचीन भमध्यसागरीय प्रजाति से मिथित हैं और जनसंख्या के निम्न भाग का निर्माण करते हैं। मगोलीयड उत्तरी तथा पूर्वी पहाड़ों के निषक्षे भागों मे पाये जाते हैं ग्रीर कई स्थानों पर जनगंख्या के निर्माण में इनका बहुत बड़ा योग रहा है।"।

डा॰ पृहा उपर्युक्त वर्गीकरण प्रवातीय दृष्टि से भारतीय समाव का प्राय पूर्ण विश्लेषण है और इसके गीप्रिटी तस्त्र के प्रतिस्थ्ति प्रत्य सभी वानो को प्रिषकाश बिडान स्वीकार करते हैं। डा॰ डी॰ एगे॰ सबुमदार (D. N. Majumdar) तथा कुछ प्रत्य बिडान् श्री हट्टन और डा॰ बुड़ा के इस मत से सहमत नही हैं कि नीप्रिटो मारतावर्ष की सबसे पुरानी मतावि है। इन बिडानों ने नीप्रिटो तरन के पिरोध में निन्निविभित्त तर्क मस्त्व फिये हैं।

नीप्रिटो प्रजाति के सम्बन्ध में मतनेद

(Disagreement about Negrito Strain)

आ॰ मनुमदार ने इस मत की कडी वालीबना की है कि भारतवर्ष की सबसे पुरानी प्रजान नीविटी है। धापने बनेक बिडानों के धनुसंपाना तथा निष्कर्षों को ः भानकर जिन गुवितर्यों को प्रस्तृत किया है, वे निम्न हैं²—

(1) धगर नीषिटो बहाँ की प्राचीनतम प्रवाति होती तो इनका प्रभाव भीर 'भारत के मूल भागों में सबक्त ही होता। परन्तु ऐसा नहीं है; न तो उत्तरी, न

्रित्त के पूर्व बाक्ष के अवस्थ है। होता विच्यु देश कहा है, व तो उत्तरा, व र्जाराज में इस प्रजाति के स्वष्ट लक्षण देशके को मिलते हैं। हो, प्रण्डमान

Guha, Racial Elements in Indian Population, Oxford Pamphlet on 3. 22, Oxford University Press, Bombay, 1944, p. 26.

उन्होंने ग्रव तक के प्राप्त तथ्यों के ग्राघार पर ग्रधिकृत रूप में प्रजातियों का विश्लेषण एवं निरूपण करने का प्रयत्न किया है। ग्रापके मतानुसार भारत की सबसे प्राचीन प्रजाति नीग्निटो (Negrito) है जिनकी जन्मभूमि ग्रफीका है। ये ग्रफीका से ग्ररव होते हुए, ईरान ग्रौर विलोचिस्तान के समुद्रतट के साथ चलते हुए भारत ग्राये थे। वर्षेक इन्हें इनके वाद ग्राने वाली प्रजातियों ने पूर्णतया नष्ट कर दिया था, इस कारण नीग्रिटो प्रजाति का कोई चिन्ह अब भारत के मुख्य भागों में नहीं है। नीप्रिटो प्रजाति के वाद भारत में म्राने वाली दूसरी प्रजाति प्रोटो-म्रास्ट्रेलॉयड (Proto-Australoid) थी । श्री हट्टन का मत है कि इस प्रजाति के लोगों के पूर्वज पैलेस्टाइन में निवास करते थे श्रीर ये लोग भारत में पश्चिम से ग्राये थे। यह परिणाम पश्चिमी एशिया ग्रीर भारत में पाये गये पूराने कर्परों के तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर निकाला गया है। इसके पश्चात् भारतवर्ष में भूमध्यसागरीय (Mediterranean) प्रजाति का प्रवेश हुआ। इस प्रजाति का मूल स्थान सम्भवतः पूर्वी भूमध्यसागरीय प्रदेश था। इस प्रजाति के लोग दो शाखाओं में बँटकर भारत में ग्राये थे। इनमें पहली शाखा को खेती का ज्ञान था श्रीर दूसरी को घातुओं का प्रयोग स्राता था। श्री हट्टन का विश्वास है कि दूसरी शाखा ने सिन्धु-सम्यता का विकास किया। भारतीय जनसंख्या में पाये जाने वाले चौड़े सिर वाले लोग ग्राल्पाइन प्रजाति की ग्रामीनायड शाखा (Armenoid branch of Alpine Race) से सम्बन्धित हैं। ये लोग द्राविड़ भाषा वोलते थे ग्रीर इन लोगों ने मेसोपोटामिया में ईसा के चार हजार वर्ष पूर्व अपनी संस्कृति का पर्याप्त विकास कर लिया था। इसके वाद पूर्व की श्रोर से मंगील (Mongoloid) प्रजाति की एक शाखा दक्षिण की स्रोर घीरे-घीरे बढ़ती हुई वंगाल की खाड़ी स्रीर इंडोनेशिया (Indonesia) तक फैल गई। अन्त में ईसा से 1500 वर्ष पूर्व इण्डो-स्रार्यन (Indo-Arvan) प्रजाति ने पंजाव में प्रवेश किया।

(४) गृहा (Guha)—डा० बी० सी० गृहा (B. C. Guha) ने भारतीय जन-संख्या में प्रजातीय तत्त्वों का जो विश्लेषण प्रस्तुत किया है वह सन् 1931 की जन-गणना के समय किये गये मानविमतीय (anthropometric) नापों पर ग्राधारित हैं ग्रीर श्री हट्टन के प्रजातीय वर्गीकरण से बहुत-कुछ मिलता-जुलता है। डा० गृहा के मतानुसार नीग्रिटो प्रजाति भारतवर्ष की सबसे प्रचीन प्रजाति है, परन्तु वर्तमान में इस प्रजाति के प्रमुव लक्षण भारतीय जनसंख्या में ग्रव बहुत ही कम देखने को मिलते हैं। उदाहरणार्थ, नीग्रिटो प्रजाति के कुछ लक्षण कोचीन ग्रीर ट्रावनकोर की पहाड़ियों तथा ग्रासाम में रहने वाली एक-दो जनजातियों में मिलते हैं। इसके बाद भारत में प्रोटो-ग्रास्ट्रे लायड प्रजाति का प्रवेश हुग्रा था। इस प्रजाति के लोग सम्भवतः पैलेस्टाइन से प्राये थे इनके तथा ग्रास्ट्रे लिया के मूल निवासियों की शारीरिक विशेपताग्रों में ग्रनेक समानताएँ थीं। प्रोटो-ग्रॉस्ट्रे लायड प्रजाति के बाद भारत में ग्राने वाली एक दूसरी प्रजाति मंगोलॉयड थी। भारत में इस प्रजाति की दो मुख्य शाखाग्रों का प्रवेश हुग्रा है -प्रयम शारत प्राचीन मगोलॉयड तथा दूसरी वाला तिव्वती-संगोलॉयड है। भारतीय जनगंरया में पाई जाने वाली एक धौर प्रजाति भूमध्यसागरीय है । भारत में इन प्रवाति की कई दालाएँ तथा नमूने भागे हैं। टा॰ गृहा के धनुमार भारतवर्ष मे घोड़े निर केवल धार्मीनॉवड शासा की देन नहीं है, बॉल्क यहाँ के चीड़े सिर वाल मोग धारराहम, हिगारी तथा धार्मीनॉयह, इन तीन प्रजातियों से सम्यत्थित हैं। इन ब्रजानियों के चनिरियन भारतीय जनसंख्या में नॉडिंग प्रजातीय सस्य का भी नमावेश है। हा॰ वहा ने भएने प्रजानीय विद्रेपण का उपमहार निम्न दाव्हों में दिया है— पट बच्छी तरह समभ लेना चाहिए कि भारत मे बनातियों का कोई वढ विभाजन या पुषकारण सम्भव नहीं है बयोंकि यहाँ विभिन्त प्रजातीय तत्त्व एक-दूगरे के क्षेत्र में मिले-जन पाये गये हैं। फिर भी मोटे-तौर पर यह बहा जा सबता है कि उत्तर-परिचमी भारत नाडिक लोगो का क्षेत्र है भीर वे मुमध्यतागरीय तथा पूर्वी-प्रहप (orientaltyne | के साथ मिले हुए हैं । इस क्षेत्र की प्रायडीपीय दक्षिण भारत से स्पष्ट रूप से पुषम् रिया जा सकता है जहाँ कि प्राचीन भूमध्यसागरीय तत्व पाया जाता है। इस सेंत्र के दोनों भोर सन्य प्रजातीय प्रकारों से मिले हुए श्राल्पो-डिनारिक क्षेत्र हैं। मादिम काले तरव (Primitive darker element) सर्वेत्र धन्य प्रजातियाँ, विशेष-कर प्राचीन भूमध्यमागरीय प्रजाति से मिथित हैं और जनसऱ्या के निम्न भाग का निर्माण करते है। मगीनायड उत्तरी सवा पूर्वी पहाड़ों के निचले भागों में पाये जाते हैं पीर नई स्यानों पर जनगरुया के निर्माण में इनका बहुत बड़ा योग रहा है।"

हां पहुँ उपयुक्त वर्गोकरण प्रमातीय दृष्टि से भारतीय समाज का प्राय पूर्ण विदेनपण है और इनके गीप्रिटो तक्त के स्रतिस्त्रित सम्य सभी बातो को प्रिष्मकाश विदात स्वीकार करते हैं। डा॰ डी॰ एन॰ सदुनदार (D N. Majumdar) तथा कुछ सन विदान थी हेट्टन और डा॰ गुहा के इन मत से सहमत नहीं हैं कि नीप्रिटो प्राप्तवर्ष की सबमें पुरानी प्रमाति हैं। इन विदानों ने नीप्रिटो तरव के विरोध में निम्मितिनित तर्क प्रमात हैं हैं।

मीप्रिटो प्रजाति के सम्बन्ध में मतमेद

(Disagreement about Negrito Strain)

डा॰ प्रजूमदार ने हुन मत की कही झालोचना की है कि भारतवर्ष की सबसे पुरानी प्रजाति नीजिटो है। आपने धनेक विदानों के अनुसंसानों तथा निष्कपों को साधार सानकर जिन सुनित्यों को सस्तृत किया है, वे निन्न हैं—

(1) अगर नीबिटो यहाँ की प्राचीनतम प्रजाति होती तो इनका प्रभाव कि चिन्ह भारत के पून भागों में अवस्य ही होता । परन्तु ऐसा नही है; न तो उन्न ही दक्षिणी भारत में इस प्रजाति के स्पष्ट लक्षण देखने की मिसते हैं । ही

^{1,} B C, G
Indian Affairs No
2, D N 1

पहा के सिद्धान्त के प्रमुख धाधार हैं, नीबिटी प्रजाति के नहीं कहे जा सकते ।

(2) रनन-मनूरीं (blood groups) की परीक्षा में मारत की जनसंख्या में नीपिटो प्रजानीय सत्त का होना प्रमाणित नहीं होता है। वंज्ञानिक दृष्टिकोण से नीपिटो मोसों में पत्ती 'रनन-मनूह धिषक मात्रा में पाया जाता है जबिंग भारत के प्रारंवितामों में 'ए' रनन की प्रतिरात मात्रा घोषक मिननी है और जिन जनजातियों में 'ता' रचन की मात्रा घोषक भी है, जैसे मुद्रा घोर भीन, उनमें नीपिटो लोगो की कोई काम वित्तेगता नहीं पाई जाती। गंधी से, प्रारंतीय जनजातियों में 'ए' रवन-मनूह की प्रयानता है घोर सह 'ए' रवज-मनूह भी प्रोटो-मॉन्ट्रो गॉयड प्रजानि की घोर गरेत हरता है। बी एगर बीर गरवनर (S. C. Sarkar) की भी मानवानित तथा लती विद्या (Serology) के घाषार बर नीपिटो तस्त्व के सम्बन्ध में कोई निर्मरयोग्य प्रमाण नहीं वित्ते हैं।

उपर्युक्त धतुमन्धानी, प्रमाणी तथा निष्कार्योके शाधार पर डा॰ मजूमदार का क्यन है कि 'प्रोटो-प्रॉस्ट्रेनॉयड या इण्डो-प्रॉट्टेनॉयड की भारतवर्ष के सवने ध्रादि-

याजीन निवासी मान सेने के एकाधिक कारण हैं।"

भारत में प्रजातीय तस्य और उसका वर्गीकरण (Race Element in India and Its Classification)

धव तर की विवेधना में स्पष्ट है कि भारत की अनुसंस्था का प्राचार फनेक प्रशानीय नत्व हैं, जिकका वर्षीकरण मिल-भिन्न विद्वानी ने किल-भिन्न प्रकार से किया है। उनमें में कुछ प्रकृष्ट वर्षीकरण निस्ताविधित हैं—

(1) रिज्ञले का बर्गीकरण

(Classification by Risley)

सर रिश्चल ने भारतवर्ष की जनसंख्या में सात प्रधानीय तस्त्री का उल्लेख किया है। वे निम्मलिखित हैं?---

(1) तुक्षी-ईरानियम (Turko-Iranian)—विलोपिन्तान के यतीच श्रीर आहुई तीग और इतर-पिक्मी गीमा प्राप्त के प्रकार क्षी प्रशांत के लोग है। ये लोग तुर्वी और उननी तरवों के मीम्यण हैं। श्रीमत से ऊँचा कर, गोरा रग, प्राप्त काली पर क्यी-क्सी पूर्म (grey) यौर्ने, चौड़ा मिर, नाक सम्बी श्रीर बाल श्रीमक इन प्रजाति के मुख्य मारीरिक लक्षण हैं।

(2) ईण्डो-मार्यन (Indo-Aryan)—इस प्रजानि के लोग पजाब, राजपूनाना

^{1.} S.C. Sarkar, The Aboriginal Races of India, 1954, pp. 70 91.

2. "There are therefore more reasons than one, we think, earliest inhabitants of India as proto-Australoids or Indo-Aust Majumdar, operfrag, 46

ग्रौर काश्मीर में पाये जाते हैं। इनके मुख्य शारीरिक लक्षण निम्न हैं —कद प्रायः ऊचा, रंग गोरा, ग्राँखें काली, चेहरे पर बाल घने, सिर लम्बा, नाक पतली ग्रौर सुन्दर, पर ग्रधिक लम्बी नहीं।

- (3) सीथो-द्राविड़ियन (Scytho-Dravidian)—इस प्रजाति के लोग मध्य प्रदेश, सौराष्ट्र और कुर्ग के पहाड़ी क्षेत्रों में अधिकतरपाये जाते हैं। इसके मुख्य प्रतिनिधि गुजरात के नागर ब्राह्मण, महाराष्ट्र के मराठा ब्राह्मण और कुर्गवासी कुर्ग हैं। इस प्रजाति का निर्माण सीथियन और द्राविड़ तत्त्वों के संमिश्रण से हुआ है। इनकी मुख्य शारीरिक विशेषताएँ निम्न हैं—चौड़ा सिर, गोरा रंग, दाढ़ी-मूंछ का कम उगना, मध्यम कद, नाक सुन्दर, पर अधिक लम्बी नहीं।
- (4) श्रायो-द्राविड़ियन (Aryo-Dravidian)—इस प्रजाति के लोग पंजाव की पूर्वी सीमा, उत्तर प्रदेश, राजपूताना ग्रीर विहार के कुछ भागों में पाये जाते हैं। यह ग्रार्य द्राविड़ प्रजातियों का एक सिम्मिश्रण है। इस कारण उच्च जातियों में इस प्रजाति के लोगों की विशेषताएँ बहुत-कुछ ग्रार्यों की भाँति ग्रीर निम्न जातियों में द्राविड़ों की भाँति हैं। इनका लम्बा सिर, मध्यम कद ग्रीर रंग हल्के भूरे से काले तक होता है। नाक इण्डो-ग्रार्यन लोगों से ग्राधिक चौड़ी होती है, पर कद उनसे कम होता है।
- (5) मंगोलो-द्राविड्यिन (Mongolo-Dravidian)—इस प्रजाति के लोग वंगाल और उड़ीसा में पाये जाते हैं। यह प्रजाति मंगोल और द्राविड़ से मिलकर वनी है। इनका रंग काला, सिर चौड़ा, नाक मध्यम, कभी-कभी चपटी, कद मध्यम और चेहरे पर वाल घने होते हैं।
- (6) मंगोलांयड (Mongoloid)—इस प्रजाति के लोग अधिकतर उत्तर-पूर्वी भारत में पाये जाते हैं, जैसे नेपाल और आसाम । इनका सिर चौड़ा, रंग पीला, दाढ़ी-मूंछ के वहुत कम वाल, कद छोटा या औसत से कम, नाक पतली से चौड़ी, चेहरा चौरस और आँखों की पलकें भुकी हुई होती हैं।
- (7) द्राविडियन (Dravidian)— इस प्रजाति के लोग मद्रास, हैदराबाद, मध्य प्रदेश के दक्षिणी भाग और छोटा नागपुर में पाये जाते हैं। इनके सर्वोत्तम प्रति-निधि दक्षिणी भारत की पहाड़ियों के पनियन और छोटा नागपुर के संथाल हैं। इनका कद छोटा, रंग बहुत काला, बाल अधिक और घुँघराले, आँखें काली, सिर लम्बा और नाक बहुत चौड़ी होती है।

(2) हड्डन का वर्गीकरण

(Classification by Haddon)

श्री हड्डन के अनुसार भारत की जनसंख्या का ग्राधार निम्नलिखित प्रजातियाँ हैं—

- (1) प्राग-द्राविड् (Pre-Dravidian)
- (2) द्राविड् (Dravidian)

भारत की प्रजातियाँ : 139

- (3) इन्हो-प्रात्माइन (Indo-Alpine)
- (4) मंगोन (Mongolian)
- (5) इण्डो-मार्चन (Indo-Aryan)

(3) हट्टन का वर्गीकरण

(Classification by Hutton)

धी हुटुन के मतानुमार भारतवर्ष की जनतंत्रवा में निक्तिनिगत प्रजातीय तत्त्व पाये जाते है---

- (1) मीबिटी (Negrito)
 - (2) प्रोटो-पॉस्ट्रेमॉवर (Proto-Australoid)
 - (3) मूमध्यमागरीय (Mediterranean)
 - (क) पूर्व भूमध्यसागरीय (East Mediterranean) (स) भूमध्यसागरीय (Mediterranean)
- (4) माल्याह्न प्रजाति की मार्गीनॉयड शाखा (Armenoid branch of Alpine)
 - (5) मंगीलॉयड (Mongoloid)
- (6) इण्डो-मार्थन (Indo-Aryan)

(4) गुहा का वर्गीकरण

(Classification by Guha)

पहले ही कहा जा चुका है कि बा॰ गृहा ना वर्षीकरण श्री हट्टन के वर्षीकरण से मिनता-जुनता है। धावने श्री हट्टन के वर्षीकरण को घोर श्री बिस्तृन कर में प्रस्तुत विद्या है। धायके मनुनार भारतवर्ष में निस्नतिधित प्रजानीय तस्य पाये जाते हैं!—

- (1) नीबिटो (Negrito)
- (2) त्रीटो-चाँस्ट्रेलॉयड (Proto-Australoid)
- (3) मंगोलॉयड (Mongoloid)
 - (i) प्राचीन मंगोर्नॉवह (Palaeo-Mongoloid) (क) सम्बे सिरे वाले (Long-headed)
 - (ख) चौड़े बिर बांचे (Broad-headed) (ii) विव्यती मंगोलॉयड (Tibeto-Mongoloid)
 - (4) भूमध्यसागरीय (Mediterranean)
 - (i) प्राचीन भूमध्यसागरीय(Palaco-Mediterranean (ii) भूमध्यसागरीय (Mediterranean)
- (iii) पूर्वी-प्रस्य (Oriental Type)
- I, B S. Guha, pt Indian Affairs No craity Press, Bombay, 1c

140 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

- (5) पश्चिमी चीड़े गिरे वाले (Western Brachy Cephalic)
 - (i) ग्राल्पाइन (Alpinoid)
 - (ii) दिनारी (Dinaric)
 - (iii) श्रामीनॉयड (Armenoid)

(6) नॉडिंक (Nordic)

हा॰ गुहा द्वारा उल्लेखित उपरोगत प्रजातियों के मम्बन्य में कुछ संक्षिप्त विवरण उपयोगी सिद्ध होगा—

- (1) नीग्रिटो (Negrito) यह नीग्रो प्रजाति की एक शाला है जिसका कर बहुत नाटा होता है। इस उप-प्रजाति के लोगों की श्रन्य शारीरिक विशेषताएँ चौड़ा सिर, गहरा काला रंग, काले ऊनी बाल, मोटे होंठ श्रीर चौड़ी नाक हैं। डा॰ गृहा के श्रनुसार यह भारत की सबसे पुरानी प्रजाति है श्रीर इसके कुछ चिह्न कोनीन तथा ट्रावनकोर की पहाड़ियों में रहने वाली कादर श्रीर पलयन नामक जनजातियों में, श्रासाम के श्रंगाभी नागाशों में श्रीर पूर्वी बिहार की राजगहल की पहाड़ियों की जनजातियों में मिलते हैं।
- (2) प्रोटो-श्रॉस्ट्रेलॉयड (Proto-Australoid)—इस प्रजाति के लोगों के सिर लम्बे, कद छोटा, बाल घुँघराने, खाल का रंग चाँकलेटी, नाक चौड़ी श्रौर होंठ मोटे होते हैं। इनके बालों का रंग काला श्रीर श्रांत्वों का काला श्रीर भूरा होता है। मध्य भारत की श्रिकांश जनजातियाँ इसी प्रजाति की हैं। दक्षिण भारत में भी ये लोग पाये जाने हैं। भील श्रीर चेनचू जनजानियाँ इमी प्रजाति की मानी जाती हैं।
- (3) मंगोलाँयड (Mongoloid)—इस प्रजाति के लोगों की प्रमुख शारीरिक विशेषताएँ पीला या भूरा रंग, चयटा चेहरा, गालों की हिड्डियां उभरी हुई, नाक छोटी ग्रीर चयटी, सिर चौड़ा ग्रीर होंठ मोटे होते हैं। भारत में इस प्रजाति की दो मुख्य शाखाएँ हैं—प्रथम शाखा प्राचीन मंगोलाँयड है। इनमें लम्बे सिर ग्रीर चौड़े सिर, यह दो भेद होते हैं। लम्बे सिर वाले ग्रासाम ग्रीर सीमान्त प्रान्त में वसी जनजातियों में, ग्रीर चौड़े सिर वाले चटगाँव तथा वर्मा में पाये जाते हैं। दूसरी शाखा तिब्बती मंगोनलाँयड है। ये लोग सिक्कम ग्रीर भूटान में तिब्बत से ग्राकर वस गये हैं।
- (4) भूमध्यसागरीय (Mcditerrancan)—इस प्रजाति के लोगों की सामान्य विशेषताएँ निम्न हैं—मध्यम कद, लम्बा सिर, हल्का भूरा रंग, चौड़ा मुँह, पतले होंठ ग्रौर घुँषराले वाल। भारत में इसकी तीन शाखाएँ हैं, पर सभी लम्बे सिर वाले हैं। इन तीन शाखाग्रों में सबसे पुरानी उप-प्रजाति प्राचीन-भूमध्यसागरीय है जो कि कन्नड़, तामिल तथा मलयालम भाषा-भाषी प्रदेशों में पाई जाती है। दूसरी शाखा भूमध्यसागरीय है जो पंजाब ग्रौर गंगा की ऊपरी घाटी में मिलती है, ग्रौर तीसरी शाखा पूर्वीप्ररूप है जो पंजाब, सिन्ध, राजपूताना ग्रौर पिक्चमी उत्तर प्रदेश में पाई जाती है।
- (5) पश्चिमी चौड़े सिर बाले (Western Brachy Cephalic)—भारत-वर्ष की जनसंख्या में इस प्रजाति के भी तीन प्रकार हैं। पहला प्रकार ग्राल्पाइन | lpino



142 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

घाटी में ग्रन्य प्रजातियों के साथ संमिश्रित रूप में पाये जाते हैं।

निष्कर्ष

(Conclusion)

उपरोक्त विवेचना और भारत के प्रजातीय इतिहास से एक वात स्पष्ट ही है कि भारत की जनसंख्या के निर्माण में एक नहीं, ग्रनेक प्रजातियों का योग रहा है। ये विभिन्न प्रजातियां विभिन्न समय में भारत ग्रायों और एक-दूसरे से मिश्रित होती रहीं। सबसे महत्त्वपूर्ण बात यह थी कि भारत की सामाजिक व्यवस्था कुछ ऐसी थी कि इनमें से प्रत्येक प्रजाति को इसमें कोई न कोई स्थान मिल ही गया ग्रौर वे यहाँ के सम्पूर्ण सामाजिक ढाँचे की एक ग्रभिन्न ग्रंग बन गईं। इससे उनको ग्रापस में संमिश्रित होने के ग्रधिक ग्रवसर प्राप्त हो सके। ऐसी परिस्थिति में किसी भी प्रजाति के लिए यह सम्भव न था कि वह ग्रपने शुद्ध रूप को बनाये रखे। यही कारण है कि ग्राज संसार के ग्रन्य देशों की भाँति भारत में भी कोई विशुद्ध प्रजाति नहीं है। इसलिए यह कहना ग्रनुचित न होगा कि "स्मरणातीत युगों से भारत परस्पर विरोधी प्रजातियों ग्रौर सम्यताग्रों का संगमस्थल रहा है और इनमें ग्रात्मसात्करण तथा समन्वय की प्रक्रियाएं चलती रही हैं।" ग्रौर इसी कारण यह कहने में भी ग्रतिश्रयोक्ति न होगी कि "भारत प्रजातियों का एक ग्रजायबघर है" (India is a museum of races) या "भारत प्रजातियों का एक ग्रजायबघर है" (India is a melting pot of the races)।

SELECTED READINGS

- 1. Aiyappan, A.: Report on the Socio-economic Conditions of the Aboriginals Tribes in the Province of Madras, Madras Govt. Press, 1948.
- 2. Guha, B. C.: Racial Elements in Indian Population, Oxford University Press, Bombay, 1944.
- 3. Govt. of India Publication: Census of India, 1931, Vol. I, Part I.
- 4. Majumdar, D. N.: Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958.
 - 5. Risley, H. H.: The People of India, 1915.

1

भूमिका-मानव : संस्कृति-निर्माता के रूप में (Introduction-Man as a Creator of Culture)

मनुष्य एक धनोपा बाधी है, धौर वह धनोसा इगनिए हो पाया है कि वह गंग्हिन का निर्माण है। यह सन्दित है है जो कि मनुष्य को धन्य सभी प्रमुखों से धन्य कर देनी है। इमीर्गिए ब्राय वह बर्ग जाना है कि संकृति का उद्भय मानव के सभ्य हो होता है। पत्र सन्दित के स्विध्वारी नहीं होते धौर यदि होते भी है तो वेह मान मान के निस्से या 'ता' के बगवर। विभी ने सब वहा है कि 'तानुष्य के पास दे सम्मा मान के निस्से या 'ता' के बगवर। विभी ने सब वहा है कि 'तानुष्य के पास दे सम्मा पत्र के लिसे या 'ता' के बगवर। विभी ने सब वहा है कि 'तानुष्य के पास दे सम्मा पत्र प्रवार का बगदर। 'दे सो बगरण थी होंचल कर बगव है कि सिर्द्धा कर्म में क्षा स्वार प्रवार का बगदर। 'दे सो बगरण थी होंचल कर बगव है कि सिर्द्धा कर में कि पानुन्यतन् में साम मभी प्राणियों में मनुष्य ही बकेता एक ऐसा प्राणी है जो कि संस्कृति को स्वारों सोर उसे बगावे रखने की धमता रखता है। इसी संस्कृति की सबयारणा (concept) की महायता से सानव के सम्बन्य में सनेक रहस्यों (mysteries) का उद्यादन होता है।

सह सब है कि मानव यान्हानि का निर्माता है, फिर भी मंस्कृति-निर्माण की हानताएँ मानव को प्रकृति से ही फिनी हैं और यह इस सर्व में कि मानव को प्रकृति से ही फिनी हैं और यह इस सर्व में कि मानव को प्रकृति से हुए इस प्रकार की साधिरिक तथा मानिक विधेषताएँ या श्रमताएँ मिल पई हैं किनके ग्रामितित उपयोग से संस्कृति का निर्माण मृत्युव्य के तिए सामव हो गया है। सी लाटर (White) ने प्रकृति से मानव को प्राप्त इस प्रकार की चौच शासतायों का उन्तेषर कि मानव को मानव हो मान

(1) मानव की सीपें खड़े हो सकने की शमता जिसके कारण मनुष्य उन्हीं हार्यों की, जिन्हें कि दूसरे पश्च चतने के काम में लाते हैं, दूसरे उपयोगी कामों में लगा सकता है।

(2) म्यतन्त्रतापूर्वक धूमाये जा मकने वाले हाथ (opposable जिनकी सहायता से मानव वस्तुओं को श्रीयक ग्रन्छी तरह भीर

1. Leslie A. Evolution of Culture, Mcc

सकता है। मानव के हाथों में स्वतन्त्रतापूर्वक घुमाये जा सकने की क्षमता उसे इस योग्य बना देती है कि वह सामान्य तीर-धनुष से लेकर बड़ी-से-बड़ी मशीनों को भी सरलता से चला सकता है ग्रौर उन पर नियन्त्रण कर सकता है। यदि यह क्षमता न होती तो वास्तुकला (architecture) से लेकर चित्रकला तक कोई भी रचनात्मक सृष्टि मानव के लिए सम्भव न होती।

- (3) मानव की तीक्ष्ण एवं केन्द्रित की जा सकने वाली दृष्टि (stereoscopic and chromatic vision) जिसके कारण मानव को यह योग्यता प्राप्त है कि वह प्राकृतिक तथा अन्य घटनाओं (Phenomena) का निरीक्षण करे और उनके सम्बन्ध में नयी-नयी खोज करे।
- (4) मेधावी मस्तिष्क जिसकी सहायता से मनुष्य ग्रन्य पशुग्रों से कहीं ग्रधिक अच्छी तरह विचार कर सकता है, योजना बना सकता है, तर्क प्रस्तुत कर सकता है, श्रौर कार्य-कारण सम्बन्ध को ढूंढ़ सकता है। समस्त श्राविष्कार इसी मेधावी मस्तिष्क की उपज होते हैं, जो नित्य नयी शक्ति से मानव को शक्तिवान वनाता रहता है। इस प्रकार मेधावी मस्तिष्क मानव का सबसे प्रमुख बल है। कुछ विद्वान इस सत्य को स्वीकार नहीं करते । उदाहरणार्थ, श्री डार्विन (Darwin) ने यह घोषणा की थी कि मानसिक क्षमतात्रों के विषय में मनुष्य तथा ऊँची जाति के दूव पिलाने वाले जानवरों (higher mammals) में कोई भी श्राधारभूत ग्रन्तर नहीं है, उनमें जो कुछ भी म्रन्तर है वह मुख्यतः यह है कि मनुष्य में विविध प्रकार की म्रावाज तथा विचारों को जोड़ने की ग्रत्यधिक शक्ति है, ग्रीर इस ग्रर्थ में उच्च जाति के जानवरों तथा मनुष्यों की मानसिक शक्ति में जो अन्तर है वह प्रकार (kind) का नहीं, विलक मात्रा (degree) का है। प्रोफेसर लिण्टन (Professor Ralph Linton) का भी कथन है कि "मनुष्यों तथा पशुस्रों के व्यवहारों में स्रनेक सन्तर हैं, परन्तु ये सन्तर मात्रा (quantity) के हैं, न कि प्रकार (quality) के।" हम इन विचारों से सहमत नहीं हो सकते क्योंकि यह प्रमाणित करना कठिन नहीं कि मनुष्यों तथा पशुग्रों की मानसिक शक्ति में अन्तर केवल मात्रा का नहीं विलक प्रकार का भी है। इसी अन्तर के कारण मन्ष्य ग्रनेक ऐसे काम कर सकता है जो पशुग्रों के लिए करने ग्रसम्भव हैं। केवल मनुष्य ही गंगाजल में श्रीर नल के पानी में अन्तर वता सकता है, कोई भी कृता, विल्ली या वन्दर इस अन्तर को नहीं समभ सकता; केवल मनुष्य ही बहन और बहू में अन्तर जानता है, कोई पशु नहीं; केवल मनुष्य ही धनुप-वाण से लेकर जहाज तक वना सकता है; कोई भी जानवर ये काम कर सकता है-यह सोचना भी मूर्लता है। केवल मनुष्य जादू का चमत्कार दिखा सकता है, कोई भी पशु नहीं; केवल मनुष्य का

^{1. &}quot;There is no fundamental difference between man and the higher mammals in their mental faculties," that the difference between them consist "solely in his (man's) almost infinitely larger power of associating together the most diversified sounds ane ideas......the mental powers of higher animals do not differ in kind, though greatly in degree, from corresponding powers of man."—Charles Darwin, The Descent of Man, 1904, Chapter 3, p. 18.

हीं भगवान, मैतान, बानव-देवता, स्वयं धौर नरक होता है, केवल भनुष्य ही भ्रमरत्य को प्रतुमन करता है, मृत्यु को जानवा है, कोई भी पधु नहीं। में सभी मन्तर ममुष्य तथा पधु के मस्तिष्कः में केवल मामा-भेद के कारण ही नहीं, विका प्रकार-भेद के कारण ही सम्भव हैं। यह प्रकार-भेद ही मनुष्य को धनित है, मनुष्य को मनुष्य वनामें रखने में सहस्यक है।

(5) मानय को गंस्कृति-निर्माण के रूप में प्रतिष्ठिक करने में मानव की भाषा स्रोर प्रतीकों (symbols) के मान्यम की विचारों के धारान-प्रवान की समता सर्व-प्रमुल है। यह सब है कि गहुन से पगु, जैवा कि श्री स्वित (Darwin) बहुत पहले मुल है। यह सब है कि गहुन से पगु, जैवा कि श्री स्वित (Darwin) बहुत पहले में ति कर की प्रति है। प्रता के हैं। कि प्रतीकों (symbols) को जन्म देता है और उनको मर्थयूक्त (meaningful) करता है। इन अर्थूक्त प्रतोकों स्वी भाषा के मान्यम से अवस्त करने की तथा तद्वारा विचारों के मावान-प्रवान करने की समता मनुष्य में मौधी है जो कि किसी भी पसू की भाषा कि मावान-प्रवान करने की समता मनुष्य में मौधी है जो कि किसी भी पसू की भाषा में मात्र माना भाषा के हारा मनुष्य मान सीर विचार के मावान मनुष्य में मौधी में मान का भाषा की हारा प्रतुच्य मान की ही है। भाषा के न होने से पशुभी में मान का भाषा की हर स्तिए संस्कृति का भी भाषा है। पगु भागे मनुष्य में मान का भाषा की स्वर्धाए संस्कृति का भी भाषा के सहारे परने मनुष्य में के सुक्रो कि स्तिए परने मनुष्य में मान का भाषा की स्वर्ध परामु मन्य के पहुन के सहारे परने का सीर पनु-प्रव को एक पीड़ी है हुसरी पीड़ी तक पहुँचा सकता है। रन मापा मन्तिकों से सहारे परने मान सीर पनु-प्रव को एक पीड़ी है हुसरी पीड़ी तक पहुँचा सकता है। रन मापा मन्तिकों से सहारे परने मनुष्य सीर सबीन सोस्कृतिक सब्दों का जान, आर्क्षाक स्वस्त स्वन्य का एक पीड़ी है। मन्य स्वयन से ही मनुष्य का पनु का पापा मन्तिकाता सम्भव होती है। मत स्वयन से ही मनुष्य को पनु का स्वत्व ता पा निरंतरता सम्भव होती है। मत स्वयन है का सहारिक के निर्माण, विकास, परिवर्जन तथा विस्तार में भाषा ही मीति की मनुत बड़ा का मीग है।

संस्कृति की परिभाषा

(Definition of Culture)

संस्कृति की परिभागाएँ यहस्य हैं । यनग-यसव विद्वानों ने प्रयने-प्रयने हम से संस्कृति की परिभागित करने का प्रयस्त विद्वा है। वाहिस्तकरों के विद्य सहकृति जीवन का प्रकार और कोगनता है। कुछ विद्वान संस्कृति से मेहिक, धार्याधिक तया बीडिक जनति सममने हैं। बाधिक पर्य में "संस्कृति यो प्रतिकार के एयापाधिक तरहे हैं। एक हिन्दू को पपने जीवन को परिमाधित करने के तिए स्रवेश प्रकार के सस्कारों को करना पड़ना है उतने याद वह कही सहकृत' (परिमाधित या cultured) कहा जाता है। इस प्रकार कम से तेकर पृष्ठ तक एक हिन्दू की पृष्ठि (relinement) के लिए स्राव- स्थव हुर्यों मा संकारों की योगना को 'संस्कृति' मान विद्या जाता है। उसी तरह इतिहासकारों के तिए एक देव का कमात्मक प्रवचन बीडिक विकास ही संस्कृति है।

परन्तु मानवतात्त्री संस्कृति धन्त्र का प्रयोग भिन्न यूपं में करते हैं। उनके तिए सस्कृति सीचे हुए ब्यवहार (learned behaviour) की वह समयता है अवस् कि एक वन्त्र का ब्यक्तिस्व पसता धीर पनपता है। प्रारम्भिक मानवसाहित्यों में श्री टायलर (Tylor) ने सर्वप्रथम संस्कृति शब्द को परिभाषित किया ग्रीर इस शब्द का विस्तृत प्रयोग ग्रपनी कृतियों में किया । ग्रापके ग्रनुसार, "संस्कृति वह जटिल समग्रता (complex whole) है जिसमें ज्ञान, विश्वास, कला, ग्राचार, कानून प्रथा ऐसी ही ग्रन्य क्षमताग्रों ग्रीर ग्रादतों का समावेश रहता है जिन्हें मनुष्य समाज के सदस्य के नाते प्राप्त करता है। "इस परिभाषा में इस बात पर वल दिया गया है कि संस्कृति मानव की सामाजिक विरासत (social heritage) है, यह व्यक्ति को समाज का 'उपसंहार' है जो कि उसे समाज के सदस्य के नाते प्राप्त होता है। ग्रीर भी स्पष्ट रूप में, श्री टायलर के ग्रनुसार संस्कृति से हमारा तात्पर्य उस 'सब कुछ से होता है जिसे मानव ग्रपने सामाजिक जीवन में सीखता है या समाज से पाता है। संस्कृति प्रकृति की देन नहीं, बल्कि समाज की देन है; यह समाज का मानव को श्रेष्ठतम वरदान है। इसी दृष्टिकोण को प्रस्तृत करते हुए लैण्डिस (Landis) ने लिखा है कि "संस्कृति वह दुनिया है जिसमें कि एक व्यक्ति जन्म से लेकर मृत्यु तक निवास करता है, चलता-फिरता है ग्रीर ग्रपने ग्रस्तित्व को बनाये रखता है।"

श्री पिडिंगटन (Piddington) ने संस्कृति को एक दूसरे ढंग से परिभाषित किया है। श्रापके शब्दों में, ''संस्कृति उन भौतिक तथा वौद्धिक साधनों या उपकरणों का सम्पूर्ण योग है जिनके द्वारा मानव अपनी प्राणीशास्त्रीय तथा सामाजिक आवश्यकताओं की सन्तुष्टि तथा अपने पर्यावरण से अनुकूलन करता है।'' इस प्रकार श्री पिडिंगटन के अनुसार किसी भी मानव की संस्कृति में दो प्रकार की घटनाओं (Phenomena) का समावेश होता है—प्रथमतः, भौतिक वस्तुएँ (material objects) जिन्हें कि मानव अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए बनाता है जैसे, उपकरण, श्रीजार, बर्तन वस्त्र, मकान, मन्दिर, मूर्तियाँ आदि। दित्तीयतः, ज्ञान, विश्वास, मूल्य, (values) आदि अभौतिक या अमूर्त्त घटनाओं (phenomena) का भी समावेश संस्कृति में होता है। संस्कृति के ये दोनों पक्ष एक-दूसरे से सम्बन्धित तथा एक-दूसरे के पूरक होते हैं।

श्री विडने (Bidney) ने ग्रपनी परिभाषा में संस्कृति के तत्त्वों का स्पष्टीकरण करते हुए लिखा है कि संस्कृति कृषि-सम्बन्धी तथ्यों (argo facts), प्राविधिक तथ्यों (arti facts), सामाजिक तथ्यों (soci facts) तथा मानसिक तथ्यों (mentifacts) की उपज है। दूसरे शब्दों में, संस्कृति में कृषि कला, प्रौद्योगिकी, सामाजिक संगठन, भाषा, धर्म, कला ग्रादि का समावेश होता है।

^{1.} Culture is "that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society."—E. B Tylor, Primitive Culture, New York, 1874, p. 1.

^{2. &}quot;Culture then is, in a very vital sense, the world in which one lives and moves and has his being from the time he is first housebroken to the time he is ceremoniously laid down."

^{3. &}quot;The culture of a people may be defined as the sum total of the material and intellectual equipment whereby they satisfy their biological and social needs and adapt themselves to their environment."—Ralph Piddington, An Introduction to Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952, pp. 3-4.

प्रो॰ कब देवेदिका (Ruth Benedict) ने मंत्रुति को एक प्रतिमान (Patt-सार) के भार में माना है । बाहते प्रकारि में, "मानित की मानि मन्त्रीत मी निमार क्षीर कि ताका एक क्रान्त्रण व्यक्तिक क्षतिकात है।" इस धार्च में बार्डात एक क्रान इस श्रीत्रा द्वितान द्वा बद्धारेया है जियम बानर ने सामाजिन जीरत में विभार दीर किरादी का महाचेरा काण है । गुर गमान की मन्द्रशि का बाद्यपन माने से हर्वे द्वा एक बन हरण है वि स्थाह के स्टायों ने ब्यानदा गोबा और ब्यानवा विधा। हत प्रवार रात्रेय में नारहाँच मान्य की समान कीतियों नवा मानविक प्राथ्मी का एक क्षांत्रक क्षतिकात है । प्राथिक क्षिप्राचा से फरियान राज्य पर स्थित क्षेत्र विद्यागया है बदी'त तिल्ता के बहुतार मन्त्रीत कोई बाधवरियत व बन्दक या निगानी हुई क्षापरका हुने हैं। बाँगब दुखब विधिन्त एका या यस गुबन्दुमर से संबद्ध रहेरे हुए दुस् प्रकार विकासीय हार है कि के लुक प्रतिमान (Platteen) की रखना करते हैं। यह क्रांत्मात क्रांत्रेक समाध से क्रांत्या-क्रांत्य क्षेत्रा है और प्राटक समाज से इस प्रतिमान की मुद्रद्रण (mecratica) नांग्याचा नया गरापंता की मात्रा (deeree) भी भिल-किया होते है।

शी सेनियोग्य मी (Nalinowalli) के सदुवार, न्याकृति प्राप्त सावस्थान-माधी को एक कारर या तथा प्रशेषप्रकृति विचायी की एक शवदिन कायरणा है ।"। कारते राजानुसार मुस्कृति के बारपाँत जीवन के समय नशीके वा बग (total ways of life) या बांड है का कि कालि की यांचीतिक मानतिक लगा बान बानरावनाएं। की लींच कार्त है सीर दने प्रवृत्ति के कम्पनी से सुबत करण है। इस प्रवृत्ति से मैं(नर्राप्तर) के मनुष्टार सरकृति मानव का बर् नायन है जिल्ही हारा या जिल्ही माराम में बह माने रामने के प्राप्त बन्ता है मानी विभिन्न मानामनामी की क्षत्र कामता है।

मी शारत (Hoebel) ने महानुमार उन गर बरबहार-प्रतिमाली (behaviousmatterns) की यमहता की मन्द्रित कहते हैं जिन्हें महाब बारने शामाजिक श्रीवन से मीतना है। बारदे गर्यों में, "गरकृति मनदिन गीर्ग हुए व्यवहार-प्रतिमानों का गानुने बात है जो दि गृह गुमान के गहरवीं की विशेषनाथीं की कपूनाता है और जो दुर्गीतिए. ब्राचीताम्बीय विरमात का परिचाम नहीं होता है।" थी होवन के बनाउनार संस्कृति बत्तापुन पत्त के द्वारा निर्मारिक नहीं होती है। सरहति तो पूर्वतया सामाजिक प्रापि-

2 Culture may be defined as "a system of derived needs and an organized system of purposeful activities."

^{1. &}quot;A cu'i ste, lite an individual, is a more or less consistent pattern of thought and action. Within each culture there come into being characteristics purposes not necessarily shared by other types of society,"-Ruth Benedict. Patterns of Caliare, Roysledge and Kegan Paul Ltd., London, 1904, p 46.

^{3 &}quot;Culture is the sum total of integrated learned behaviour-patterns which are characteristic of the members of a society and which are therefore not the result of biological inheritance,"-E. A. Hoebel, Man in the Frimitive World. M. Graw-Hill Book Co. , New York, 1958, p. 7,

प्लारों (social inventions) का परिणाम होती है। दूसरे शब्दों में, संस्कृति सामा-जिक ग्रावश्यकताग्रों की पूर्ति के साधन के रूप में मानव का ग्राविष्कार है। इसी कारण यह विचारों के ग्रादान-प्रदान तथा शिक्षा के माध्यम से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित होती रहती है ग्रीर इस प्रकार इसकी निरन्तरता बनी रहती है। ग्रतः, श्री हॉबल के ग्रनुसार, संस्कृति में किसी सामाजिक समूह विशेष की जीवन-विधि (life-way) निहित होती है।

vits) ने दी है। ग्रापके शब्दों में, "संस्कृति पर्यावरण का मानव-निर्मित (man-made) भाग है।" यह परिभाषा हमारा घ्यान इस सत्य की ग्रोर श्राकिपत करती है कि मानव-जीवन दो प्रकार के पर्यावरणों में पलता है-प्रथम तो प्राकृतिक पर्यावरण श्रीर दूसरा सामाजिक पर्यावरण । मानव का सम्पूर्ण सामाजिक पर्यावरण ही उसकी संस्कृति है। इस सामाजिक पर्यावरण को मानव स्वयं बनाता है। इस निर्माण-कार्य में प्राकृतिक घटनाओं या पर्यापरण का कुछ भी योग नहीं होता, ऐसी बात नहीं परन्तु एक प्राकृतिक चीज से जो कुछ भी मानव बनाता है वह उसकी कृति (work) होती है और इनके सम्पूर्ण योग से ही संस्कृति का निर्माण होता है। उदाहरणार्थ मिट्टी एक प्राकृतिक वस्तु है परन्तु उसी मिट्टी से मनुष्य जब अपने लिए बर्तन, मूर्ति आदि बना लेता है तो वे सब उसकी संस्कृति के श्रंग बन जाते हैं। वायु या पानी या पहाड़ संस्कृति नहीं हैं नयों कि ये सभी प्राकृतिक पर्यावरण के ग्रंग हैं ग्रीर इनका निर्माण मानव ने नहीं किया है। संस्कृति के अन्तंगत तो सम्पूर्ण पर्यावरण के उस भाग की उन वस्तुओं को सिम्मिलित करते हैं जिन्हें स्वयं मानव ने बनाया है। 'वस्तुश्रों' से यहाँ हुमारा तालपर्य केवल भौतिक वस्तुश्रों (material things) से ही नहीं है बिलक श्रभौतिक (non-material) वस्तुओं से भी है। इस प्रकार संस्कृति में उपकरण, धीजार, मशीन श्राभूषण, मकान, प्रथा, परम्परा, कला, श्राचार, धर्म, भाषा श्रादि सभी भौतिक तथा ग्रभौतिक वस्त्रश्रों का समावेश रहता है, क्योंकि इन सभी को मन्ष्य ने बनाया है। उपरोक्त परिभाषा से इस बात का भी स्पष्टीकरण होता है कि संस्कृति एक प्राणी-बास्त्रीय घटना (biological phenomenon) से कहीं अधिक है और यह इंग श्चर्य में कि संस्कृति के अन्तर्गत मानव की परिपक्व क्षामताओं से भी सभी तत्व (elements) आ जाते हैं जिन्हें कि वह अपने समुद्र से सचेत एवं में या अनिवार्ष प्रियमधों के मात्रम ने सीयता है और इस सीयने की प्रक्रिया में विनिच प्रकार की प्रतिधियों (techniques), गागाजिक मंन्याघों, प्रयायों, विस्वानों तथा प्राचरण के तरीयों का बीक होता है। यह सच है कि संस्कृति का गूजन मानव-मिलाका में ही होता है, परना र-पृति के अन्तर्गत मस्तिष्क का समावेश नहीं होता है। दूसरे धलीं में, सर्हात मानव-मनिष्या की ही। उपन है, परन्तु संस्कृति नहीं है। मेरहति ही। मस्तिक से भी कह प्रतित है। इस बने में, संस्कृति की बुतना उन करने पाली / faw

materials) से की जा सकती है जिनमें कि संस्कृति का बाहरी तथा धन्यस्की भाग बनता है। प्राकृतिक हुनिया से जो कच्या माल प्राग्द होता है उनने मानव धनती विधानत (evisting) धावस्थकताधों की पूर्ति के निष् विधिव बस्तुयों को बनाता है। यह संस्कृति का बाहरी रूप है। इनके विश्वरीत, मुद्रुप्य धपने जन्मजात लक्षणों (inborn traits) या समताधों को भी इस प्रकार शासता है विश्वते वने व्यवहार करते के कृष्ठ निश्चरत प्रतिमान प्राप्त हों धोर जो कि डाम, विज्ञान, विश्वास, प्रम्प, स्वरम्प, एम, स्वरम्प, एम, स्वरम्प, एम, स्वरम्प, प्रम्प, स्वरम, स्वरम

थी लिण्टन (Linion) ने संस्कृति की परिमापा को और भी संबंध में प्रस्तुत मिन्ना है। मापने जनुवार संकृति, 'सामाजिक व्यानुमक्षण' (Social heredity) है होर भी तोई (Lowie) के हाट्यों में संकृति 'सम्पूर्ण भामाजिक परम्पर' (the whole of social tradition) है। श्री निण्टन ने सपनी परिभाषा में भी 'पंशानु-सम्मप्त' पार का प्रमोश किया है सह हायवर उचित्र सही है, क्योंकि इनसे यह मस्त्र पारमा बर तकती है कि साधिरक विचेचवाओं को भौति संकृति भी मतन के साम्प्रम सं (genetically) श्रवित को सिकानी है। परन्तु वास्तव में ऐता नही है। 'सनुष्य संस्कृति में नम्म लेता है, संस्कृति स्वान सामाजिक सामाजिक सम्म नहीं लेता।' सास्कृतिक गृग, सज्या या सिकानी है। इस प्रमं में मं संस्कृति एक सामाजिक सम्माचन स्वान स

श्री बनुस्तीन (Kluckhohn) ने श्री निष्टन की परिभाषा के एक धौर दोष या बभी की घोर हमारा प्यान प्राक्षित किया है। संस्कृति की 'सामाजिक संशानु- संक्ष्मण' कहरूर परिमाणित करने से यह सतन प्रार्टण भी पनण सकती है कि बतानु- संक्ष्मण' कहरूर परिमाणित करने से यह सतन प्रार्टण भी पनण सकती है कि बतानु- संक्ष्मण की भीति मस्तृति भी बहुत-कुछ क्षिप (stable) है धौर इगके निर्माण में मानव का बोर्ट भी हाथ या थीय गर्टी होता। यह परिमाणा यह मुन्त्रनी है कि मनुष्य विना किसी प्रयत्न धौर निना किसी विराट के संस्कृति के सत्तों को पर प्रार्टण प्रार्टन करना है। यह परिमाणा हों यह स्वीकार कर सेने को प्रेरित करनी है कि मनुष्य, जैया कि धी होता हों यह स्वीकार करने है, 'शामाजिक परण्या का निष्टित बाहुक (passive porter) के।'' परन्तु पास्तुक में से साथी साले मनत है। व तो संस्कृति बंधानुमक्यण में भीति

150 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

स्थिर है, श्रीर न ही वाहकाणुश्रों की भाँति संस्कृति को मानव विना किसी प्रयत्न श्रीर विना किसी विरोध के प्राप्त करता है। जैसा कि श्री सिम्मन्स (Simmons) ने श्रभी हाल में ही हमें याद दिलाया है कि मनुष्य संस्कृति का केवल वाहक (carrier) श्रीर दास (creature) ही नहीं, विल्क उसका निर्माता (creator) श्रीर संशोधक भी है।

श्री सी॰ एस॰ फोर्ड (C. S. Ford) के मतानुसार संस्कृति में समस्याग्रों को सुलभाने के परम्परात्मक तरीकों (traditional ways of solving problems) या समस्याग्रों से सीखे हुए हलों (learned problem solutions) का समावेश होता है। श्री क्लूखोन का कथन है कि इस रूप से भी संस्कृति की परिभाषा ग्रसन्तोपजनक है। ग्रापके मतानुसार यह सच है कि ग्रन्य ची गों के साथ संस्कृति में वाहरी पर्यावरण तथा दूसरे मनुष्यों के साथ ग्रनुकूलन करने की कुछ प्रविधियों (techniques) का भी समावेश होता है। परन्तु इसका तास्पर्य यह नहीं कि ये प्रविधियाँ या समस्याग्रों को सुलभाने के तरीके ही सब-कुछ हैं ग्रीर इन्हीं को संस्कृति समभा जा सकता है। इस प्रकार परिभाषाग्रों के लेखक यह भूल जाते हैं कि संस्कृति ग्रावश्यकताग्रों को जन्म देती है ग्रीर उनको पूर्ति के साधनों को भी जुटाती है।

सर्वश्री लिण्टन, फोर्ड ग्रादि की उपरोक्त परिभाषाग्रों की वृदियों को दूर करने के लिए संस्कृति को निम्न शब्दों में परिभाषित किया है -- "संस्कृति से तात्पर्य ऐति-हासिक रीति से रचित जीवनयापन के स्पष्ट ग्रीर उपलक्षित, तर्कसंगत, ग्रतर्कसंगत श्रीर तर्कहीन इन सभी नमूनों से है जो एक समय विशेष में मनुष्यों के व्यवहार के शक्तिशाली पथप्रदर्शक के रूप में विद्यमान होते हैं।" इस परिभाषा में 'एक समय विशेष में' (at any given time) यह वाक्यांश (phrase) यह सुक्षाता है कि संस्कृति एक गतिशील (dynamic) ग्रवधारणा है। प्रत्येक समय या युग में इसका रूप या स्वरूप एकसमान नहीं रहता विलक ऐतिहासिक विकास के दौरान में अर्थात् समय-परिवर्तन के साथ-साथ संस्कृति में परिवर्तन ग्रीर परिवर्द्धन होता रहता है जिसके फलस्वरूप एक संस्कृति में अनेक नये तत्त्व जुड़ते हैं, अनेक पुराने तत्त्वों में परिवर्तन होता है ग्रीर कुछ तत्त्रों का ग्रन्त भी होता है। इस प्रकार श्री क्लूखीन ने इस वात पर वल दिया है कि संस्कृति की किसी भी परिभाषा से यह घारणा नहीं बननी चाहिए कि संस्कृति स्थिर या पूर्णतया स्थायी है। यदि ऐसा होता है तो वह परिभापा दोप-पूर्ण है। वास्तव में नई ग्रावश्यकताग्रों के ग्रनुसार ग्रपने-ग्रापमें ग्रावश्यक परिवर्तन कर लेने की शक्ति या गुण संस्कृति में होता है। संस्कृति की किसी भी वैज्ञानिक परि-भापा के लेखक को इस सत्य को भूलना न चाहिए।

उपरोक्त परिभाषात्रों की विवेचना से स्पष्ट है कि मानवशास्त्री, जैसा कि

^{1.} Culture may be defined as "all those historically created designs for living, explicit and implicit, rational irrational and nonrational, which exist at any given time as potential guides for the behaviour of men."—Clyde Kluckhohn and William Kelly. 'The Concept of Culture, "The Science of Man in the World Crisis, ed. Ralph Linton, Columbia University Press, New York, 1945, p. 97.

सर्वभी बीत्सा तथा होँइबर (Berls & Hoijer) ने लिखा है, सस्कृति राज्य का प्रयोग मुठ निर्दिश्त प्रयो में करते हैं जैहें, सह्मृति (1) भगरत मानव-नाति में एक समय-विदेश में मामान्य जीवन के तरीके (ways of life) या जीवनवापन मा रहत-सहत के न्यूने (designs for living) हैं; या (2) समाजो के एक समूह, जिनमें कि योड़ी-बहुत घन्तः किया होनी रहनी है, के रहत-सहन के तरीके हैं; या (3) ब्यवहार के प्रतिमान (patterns of behaviour) हैं जो कि एक समाज-विद्योग में विधिष्ट कर में पाये जाते हैं; या (4) ब्यवहार करने के वे विधिष्ट तरीके हैं जी कि यहं श्रीर जटिन कर्य में संगठित समाज के विधिन्य स्वामी में विधेष रण से पाये जाते हैं।

संस्कृति की प्रकृति (The Nature of Culture)

उपरोक्त परिभाषामों से संस्कृति की प्रकृति का बहुत-कुछ स्पर्धीकरण हो गया होगा । फिर भी संस्कृति की निम्नानिनत विद्येषताएँ उसकी बस्त्रविक प्रकृति को स्पष्ट करने में सहायक होंगी---

(1) संस्कृति सीक्षां जाती है (Culture is learned) — जैसा कि पहले ही बहा वा चुका है कि सीने हुए स्ववहार-प्रतिमानी (behaviour patterns) के राम्पूर्ण योग को मम्हान बहुते हैं। प्रवानीय या सारीरिक विद्यवदायों की मीति संस्कृति में जम्म योग को मम्हान बहुते हैं। प्रवानीय या सारीरिक विद्यवदायों की मीति संस्कृति में जम्म लेता है उससे वह उससे मीववना है। प्रवान की सोवत वह कि सह दूबरों में संस्कृति में जम्म लेता है उससे वह उससे मीववना है। प्रवान की सोवत के दिव हु दूबरों में संस्कृति से तक्षों की सीपत करता है। साइन स्वान की सोवत की कर दूबरों में संस्कृति से तक्षों की साम-जात सामताएँ भी मिन्न-पिन्न होती हैं, विक्त स्वतिए होती हैं कि उन्हें प्रवाग-प्रवान करने से पाना-पीना जाता है। प्रमा के नमय बच्चों में संस्कृति संगत व्यवहार करने सा कोई भी तरीका नहीं होता है, इन्हें सो वह वड़े होने के साथ-साथ सीखने की जिल्ल प्रविक्षा के मान्यम से प्राचन करती है।

इस सम्बन्ध में एक बात यह स्मरणीय है कि जब हम यह कह सकते है कि संस्कृति सीखी जाती है, तो इसका यह अर्थ कराणि नहीं है कि सभी सीखे हुए व्यव-हार संस्कृति है। युद्ध भी बहुत-पुंछ शीख जाते हैं, परन्यु धायद हो कोई गानिवसास्त्री उन्हें सस्कृति का मधिकारी मानता हो। पत्रुची द्वारा शीखे हुए व्यवहार और मानव

^{1. &}quot;To summarise: "Culture", as the term is used by the anthropologist, may be applied (1) to the ways of life or designs for living common at any one time to all mackind, (2) to the ways of living peculiar to a group of societies between which there is a greater or less degree of interaction, (3) to the patterns of behaviour peculiar to a given society, and (4) to special ways of behaving haracteristics of the segments of a large and complexty organized society."—Beals and Hojter, An Introduction to Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959, pp. 228-229.

के संस्कृति पर ग्रावारित व्यवहार में जो ग्रन्तर है उसे समभे विना संस्कृति की वास्त-विक प्रकृति को नहीं समक्का जा सकता है। यह सच है कि पशु मानव की भांति कुछ व्यवहारों को सीख सकता है व सीखता भी है ग्रीर इसी के ग्राघार पर उसमें कुछ ग्रादतें भी पनप जाती हैं। परन्तु केवल ग्रादतों के ग्राघार पर ही संस्कृति की ययार्थ व्याख्या सम्भव नहीं। इस सत्य को ग्रस्वीकार नहीं किया जा सकता कि संस्कृति में शादतों या व्यवहारों का समावेश रहता है, परन्तू संस्कृति में निहित ये ग्रादतें तथा व्यवहार-तरीके व्यक्तिगत (individual) ग्रादतों तथा व्यवहारों से इस भर्य में भिन्न हैं कि वे ग्रादतें तथा व्यवहार-तरीके किसी व्यक्ति विशेष के नहीं विलक एक समाज के सभी या ग्रधिकतर सदस्यों की सामान्य (common) ग्रादतें तथा व्यवहार-तरीके होते हैं। पशुत्रों द्वारा सीखे हुए व्यवहार वैयक्तिक होते हैं इसीलिए उसे संस्कृति नहीं कहा जा सकता; इसके विपरीत मानव की सांस्कृतिक व्यवस्था के व्यवहार-तरीके या ग्रादतें 'सामूहिक ग्रादतें' (group habits) होती हैं जिसे कि हम जन-रीति (folk ways), रूढ़ि (mores) या प्रया (customs) कहते हैं। इस प्रकार की कोई भी चीज पशु-समाज में नहीं मिलती। इस द्विटकोण से ग्राज भी चिम्पांजी या बन्दर उसी स्तर पर हैं जिस पर कि वे सौ साल पहले थे, पर मानव ग्राज वह नहीं है जो दस साल पहले था। नित्य नये ढंग से प्रकृति का विकास मानव ही कर सकता है ग्रीर करता भी है; मानव ही एकमात्र संस्कृति का निर्माण करने वाला प्राणी है। दूसरे शब्दों में, संस्कृति मानव-समाज में ही पनपती है; मानव द्वारा मानव-समाज में ही संस्कृति का निर्माण, विकास, परिमार्जन ग्रीर विस्तार होता है।

(2) संस्कृति में संचारित या हस्तान्तरित होने का गुण निहित है (Culture has transmissive quality)—संस्कृति को केवल सीखा ही नहीं जा सकता, अपितु इसे एक मानव से दूसरे मानव तक फैलाया या एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तित भी किया जा सकता है। जैसा कि ऊपर उल्लेख किया जा चुका है, पशु भी बहुत-गुछ सीखने की क्षमता रखते हैं, परन्तु जनके इन सीखे हुए व्यवहारों व अनुभवों से दूसरे पशु लाभ नहीं उठा सकते क्योंकि अपने विचारों तथा अनुभवों को दूसरों तक पहुँचाने या फैलाने की क्षमता उनमें नहीं होती। मानव अपनी भाषा और अतीकों (symbols) की सहायता से यह काम बड़ी सरलता से कर सकता है और अपनी संस्कृति को दूसरे लोगों में फैला देता है या एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित कर देता है। संस्कृति के इस गुण का तात्पर्य यह हुआ कि मानव अपनी पिछली पीढ़ियों की कृतियों के आधार पर अपना वर्तमान जीवन-तरीका प्रारम्भ करता है और प्रत्येक पीढ़ी को फिर शुरू में मच-गुछ सीखना या आविष्कार करना नहीं पड़ता है। उदाहर-णाथं, यदि एक पीढ़ी वैनगाड़ी वा आविष्कार करती है नो दूसरी पीढ़ी को किर से वैलगाड़ी बनाने के नरीकों को नहीं खोडना पड़ेगा; वह अपनी पिछली पीढ़ी के किर से वैलगाड़ी बनाने के तरीकों को मील लेगी और इस प्रकार प्राप्त अनुभवों प्रीर आतों के नाड़ी बनाने के तरीकों को मील लेगी और इस प्रकार प्राप्त अनुभवों प्रीर आतों के नाड़ी बनाने के तरीकों को मील लेगी और इस प्रकार प्राप्त अनुभवों प्रीर आतों के

^{1.} Ibid., p. 240.

प्राधार पर चैनवाही से ध्रविक उन्ततं दंग के याताबात के साधन का ध्राविफ्कार करने बत प्रयत्न करेगी निषके फलस्वरूप धाइनिक सा रेतने इंबन का प्राविक्कार होगा। प्रयः स्पष्ट है कि सस्कृति से, संचारित तथा हस्तान्तरित होने के गुण निहित होने के कारण ही संस्कृति का विकास, विस्तार, परिमार्जन धीर परिवर्डन सम्बन होता है। इससे संस्कृति की एक धन्य विशेषता स्पष्ट हो आठी है धीर यह यह किसस्कृति प्रपने विकास, विस्तार तथा निरन्तरता के तिए क्लिंग एक व्यक्ति या समूह पर निमंद नहीं (achievements) का फल होती है।

(3) संस्कृति प्रत्येक समाज में एक विशेष प्रकार की होती है (Culture is distinctive in every separate society)—प्रत्येक समाज की धपनी एक विशिष्ट संस्कृति होती है। इसका प्रमुख कारण यह है कि प्रत्येक समाज की भौगोलिक तथा सामाजिक परिस्थितिया भी मलग-मलग होती हैं । संस्कृति पूर्णतया सामाजिक शाबिक दशार का परिणाम होती है। आविष्कार करने की जरूरत मानव-आवश्यकताची के कारण होती है। ये सामाजिक आवश्यकताएँ प्रत्येक समाज मे शिल्त-शिल होती हैं: इसी कारण संस्कृति का रूप या स्वरूप भी प्रत्येक समाय में मलग होता है। इस सांस्कृतिक भिन्नतामी का परिणाम यह होता है कि एक समाज के सदस्यों के ब्यवहारों की विशेषताएँ दूसरे समाज के सदस्यों के व्यवहारों से पृथक होती है। इतना ही नही संस्कृति में परिवर्तन तभी होता है अविक उस ममान के विशिष्ट व्यवहारों से परिवर्तन होता है। इन विशिष्ट व्यवहारों में परिवर्तन सभी समाजी में एक-में नहीं होते. इस कारण सभी समाओं में सांस्कृतिक परिवर्तन की दिशा, गति धौर स्वरूप भी एक-सा मही होता। प्रतः स्पष्ट है कि प्रत्येक समाज में मंस्कृति की भिन्तता स्वामायिक ही है। फिर भी. मंस्कृति के कुछ तस्य सभी समाजों में एक-में या सामान्य होते हैं जिन्हें कि थी मरडॉफ (Murdock) ने 'संस्कृतिका सामान्य हर' (The Common Denominator of Culture) बहा है ! सर्वश्री बील्स तथा हाँइबर (Beals and Hoiier) ने भी जिला है कि ऊपर से देवने से ऐमा समता है कि स्पयार्क या पेरिस और एस्तिमों की गस्कृतियों में पर्याप्त अन्तर है, परन्तु यदि इन दोनो संस्कृतियों का विद्यान पण रिया जाय तो उनमें गामान्य विशेषताओं को दूँदा जा सकता है। विभिन्त मंस्कृतियों की सामान्यता की ढूँढ़ने का गवसे सीधा तरीका यह है कि उनके कार्यी कर विश्लेषण विमा जाय । ऐसा वरने पर यह मानुमहोगा कि वृत्त सामान्य उद्देश्यो वी पति के लिए प्रत्येक संस्कृति में अलग-अलग तरीके हैं। किसी भी सस्कृति के सच्यवन से यह पता चलता है कि संस्कृति अमाज के सदस्यों की कुछशारीरिक तथा मनोर्वजा-निक भावस्थकताओं की पूर्ति करनी है। मंस्कृति उन साधनों को प्रस्तत करती है जिनकी सहायता से मनुष्य को वस्त्र तथा निवास प्राप्त होता है, वह दिवस रहता है

G. P. Murdock, "The Common Denominator of Culture," in Ralph Linton (ed), The Science of Man in the World Crists, pp. 123-142.
 Beals and Hoijer, op. etc., p. 245.

श्रीर समाज की निरंतरता बनी रहती है। परन्तु समाज की निरंतरता के लिए इनना ही पर्याप्त नहीं है; समाज-व्यवस्था (social order) भी श्रावद्यक है। संस्कृति समाज के सदस्यों के सम्बन्धों को नियमित (regulate) करती है श्रीर उन्हें ज्ञान श्रीर अनुभव हस्तान्तरित करती है। साथ ही, श्रनेक प्रकारकी प्रथा, परम्परा, जन-रीति, धमं श्रादि के माध्यम से भी संस्कृति श्रपने समाज के सदस्यों के व्यवहार में एक-रूपता उत्पन्न करती है। ये कुछ ऐसे कायं हैं जो कि प्रत्येक समाज की संस्कृति की ही विशेषता हैं, यद्यपि इनके स्वरूपों में भिन्नताएँ होती ही होती हैं। स्वरूपों में भिन्नताएँ श्रीर श्रनेक कार्यों में समानताएँ श्रीर समानताएँ दोनों ही होती हैं। स्वरूपों में भिन्नताएँ श्रीर श्रनेक कार्यों में समानताएँ या एकता सभी संस्कृतियों की एक श्रमूख विशेषता है।

(4) संस्कृति में सामाजिक गुण निहित होता है (Culture has social quality) - संस्कृति की प्रकृति निर्वय ही सामाजिक है वयोंकि जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, संस्कृति मानव-प्रावस्यकतात्रों की प्रतिकियास्वरूप सामाजिक ग्रावि-प्कार का फल है। समाज की परम्परा संस्कृति को जीवित रखती है। संस्कृति सामा-जिक इस अर्थ में भी है कि संस्कृति किसी व्यक्ति-विशेष या दो-चार व्यक्तियों की घरोहर नहीं होती; उसका विस्तार व्यापक ग्रीर सामाजिक होता है, ग्रयीत् संस्कृति समाज के समस्त या ग्रायिकतर सदस्यों का सीखा हुया व्यवहार-प्रतिमान होती है ग्रीर इसीलिए संस्कृति एक समाज की सम्पूर्ण सामाजिक जीवन-विधि (life way) का प्रतिनिधित्व करती है । इसी सामाजिक गूण के कारण समाजका प्रत्येक सदस्य संस्कृति को अपनाता है। चूँ कि संस्कृति 'सबका' सीखा हुबा व्यवहार-प्रतिमान या व्यवहार-प्रकारों की समग्रता है, इस कारण इसमें व्यक्तिगत व्यवहारों पर सामाजिक दवाव डालने की शक्ति होती है। इसी सामाजिक दवाव (social pressure) के कारण, सदस्यों की व्यवहार-विधि में अधिक अन्तर या भिन्नताएँ उत्पन्न नहीं हो पातीं और इसके फलस्वरूप समाज के व्यवहार-प्रतिमानों (behaviour patterns) में एकरूपता होती है और संस्कृति के रूप या स्वरूप में भी एक प्रकार की स्थिरता बनी रहती है। परन्त्र इस 'स्थिरता' का तात्पर्य यह नहीं कि संस्कृति में परिवर्तन होता ही नहीं है, इसका तात्पर्य केवल इतना है कि संस्कृति एक अन्यवस्थित अवघारणा (concept) नहीं है क्योंकि, जैसाकि पहले ही कहा जा चुका है, यह तो सम्पूर्ण सामाजिक जीवन-विधियों का प्रतिनिधित्व करती है। साथ ही एक समाज के सदस्यों को अपनी संस्कृति से कुछ ग्राशाएँ (expectations) होती हैं। सदस्यों की ये ग्राशाएँ भी संस्कृति के सामाजिक गुण को ही वतलाती हैं ग्रौर वह इस ग्रर्थ में कि ये ग्राशाएँ सामाजिक या सामूहिक श्रनुभवों, श्रादतों श्रादि की ही उपज होती हैं। संस्कृति के श्रन्तर्गत जो प्रथा, परम्परा जन-रीति, रूढ़ि, धर्म, भाषा, कला ग्रादि का समावेश होता है, उसी से यह स्पष्ट है कि संस्कृति में सामाजिक गुण निहित होते हैं क्योंकि ये प्रया, परम्परा, जन-रीति, घर्म म्रादि व्यक्तिगत जीवन-विधि को नहीं बल्किसामाजिक या सामूहिक जीवन-विधि को व्यक्त करते हैं।

(5) समूह के लिए संस्कृति ग्रादर्श होती है (Culture is ideal for the

eroup)—सी मुरडॉक (Murdock)ने संस्कृतिकी इस विशेषता या प्रकृति की मोर हमारा प्यान मार्कोपन किया है। भाषके मतानुसार, "काफी हद तक सामूहिक भादतीं को, जिनते संस्कृति का निर्माण होता है, व्यवहार के भादर्स निगम या प्रतिमान (pattern) माना वा बहा जाता है।" इसका तालक यह हुमा कि एक समाज वा समुहों के सदस्यों की दृष्टि के उनकी संस्कृति सामाजिक व्यवहार का एक भावर्ष मान (standard) है भीर इस कारण उसे स्वीकार करना भीर उसी के धनुरूप अपने व्यवहार को दालना ही चिन्त है। यद्यपि यह सब है कि व्यायहारिक सौर पर इत धादरों को धादरों के रूप में शायद ही बहुण किया जाता हो, फिर भी इस विषय में सचेतता सदस्य ही पाई जाती है, विशेषकर जब सपनी संस्कृति की नलना इगरी मस्कृति से करने की भावस्थारमा होती है तो भावनी संस्कृति को भादर्श रूप में प्रस्तृत करने का मनोभाद उस शमात्र के अधिवतर लोगों में पाया जाता है। उदाहरणाये, धर्म की ही तीजिए। जब एक ईमाई पादरी एक हिन्दू को ईसाई धर्म को स्वीकार करने को बहुता है सो वह हिन्दू धर्म की बुराइयों तथा ईसाई धर्म की घच्छाइयों को घतिरजित रूप से प्रस्तुत करता है। उसी प्रकार एक भारतवानी को प्राय. यपनी भारतीय संस्कृति के गण-गान में मनरित होते देना जाता है। संस्कृति धादर्श इसलिए भी है कि यह ब्यव-पुरम्पतिमान किमी व्यक्ति का व्यवहार नहीं है, बहित सारे समूह का व्यवहार है। इसी बारण ये व्यवहार ब्राद्यों व्यवहार है। इस्त्रे मानने से समान या समूह से प्रयंसा प्राप्त होती हैं और न मानने से निम्या मिसती है। इसीमिल इन प्राप्त में मोस्ट्रीनक प्रतिमानो ने सम्बन्धिन सामहिक व्यभिमतियो (group sanctions) के बारे में व्यक्ति बहत-बुछ सचेत रहता है। (6) संस्कृति भागव-प्राथश्यकताओं की पूर्ति करती है (Culture satisfies

(6) सहकृति सामन-सामयस्य त्या सा शूर्त करता है (Culture satisfies human wants)—सानन-सामय में सहति है ने हुए विस्तर-कर्म है ति है । वह तामय की प्राणीपाल्टीय तथा सामानिक दोनो है। प्रचार की सावश्यकताओं को पूर्ति के साथन खुदागी है। विशो मंद्रुदित या नांस्कृतिक तत्त्व स्वयचा प्रतिमान की गिरताता हसी वात पर निर्मर हांती है कि वस्ति सार्वारिक तथा सामानिक धावस्यकताओं की पूर्ति करने की श्यता है आ नहीं ? जिस क्षमर अगिताया सायन (individual habit) सभी वती 'दृती है जब कि वसस्य स्वित को सम्युद्धिक धावरों में भी समूह की श्रीवृत्ति वा पूर्ति होती है; उसी प्रकार संकृति की सामूहिक धावरों में भी समूह की मायस्यकताओं की पूर्ति करने का पुण होता है। समूर्ण मन्दर्शित तक की समादित हो मनती है यदि सह गिरन्तर सभने समाज के गवस्यों की महत्वपूर्ण सारीदिक, मानगिक व सामानिक धावस्यकाओं की पूर्ति करने का प्रणाही की समूर्ण मानिक क वास्या में सौन्दिक स्वतरा में सौन्दित होती है परितर सभने समाय को स्वतर में साम्यक्त की सम्युद्धिक सामय की स्वतर मान सौन्दित होते हैं पर्यार्थ करने मान मौर उस्तर सामय होते हैं की कि समूर्ण सामयिक क वनस्यां में सौन्दित होते हैं पर्यार्थ करने स्वतर सामय के स्वतर सामय से सौन्दित होते हैं पर्यार्थ करने सामयों की साम्यक्त सामयों के सामयों सामयों सौन्दित होते हैं पर्यार्थ का साम्यक्त सीनवर-विधि साम सामानिक की करने सो सो है। इसमें से प्रत्येक सामयों की से तर्य है। होती है। इसमें से प्रत्येक सामयों से सौन्दित होती है। इसमें से प्रत्येक सामयों से सौने हो तरी है। इसमें से प्रत्येक सामयों से सौने हो तरी है। इसमें से प्रत्येक सामयों से सी वही वस्तर सामयों सी सी उपनायों से जो पारलादिक साम्वय

तथा प्रभाव होता है उनके सम्पूर्ण योग से ही संस्कृति के ढाँचे का निर्माण होता है ग्रीर प्रत्येक भाग की सम्पूर्ण सांस्कृतिक व्यवस्था में जो योगदान (contribution) होता है उसे उस भाग का कार्य (function) कहते हैं, जो कि उसके स्वरूप (form) से पुथक् होता है। इस प्रकार एक नाव, जिसका कि स्वरूप नाप ग्रीर चित्रों द्वारा व्यक्त किया जा सकता है, कुछ कार्यों को भी करती है जैसे, यातायात के साधन के रूप में या मछली पकड़ने में सहायक के रूप में कार्य करती है। उंसी प्रकार वाहरी तौरपर, एक संस्कृति की एक प्रथा विशेष हमारे लिए अर्थहीन और अनोखी प्रतीत हो सकती है, परन्तू यदि सम्पूर्ण सांस्कृतिक ढाँचे के सन्दर्भ में उस प्रथा के कार्यों की हम साव-धानी से विवेचना करें तो उसी प्रथा का वैज्ञानिक ग्रर्थं स्पष्ट हो जायगा। फिर वह एक अनोखी या बेतुकी प्रथा न रहकर सामाजिक तौर पर एक महत्त्वपूर्ण कार्य को करने वाली प्रतीत होगी। इस प्रकार संस्कृति के अन्तर्गत प्रत्येक इकाई का एक विशिष्ट महत्त्व तथा कार्य होता है जो कि सम्पूर्ण सांस्कृतिक व्यवस्था की स्थिरता तथा निरन्त-रता को बनाये रखने में सहायक होता है। प्रत्येक के विना सम्पूर्ण का श्रस्तित्व (existence) ग्रसम्भव है ग्रौर सम्पूर्ण के विना प्रत्येक ग्रर्थहीन भी है। जिस प्रकार शरीर के प्रत्येक श्रंग का सम्पूर्ण शरीर को जीवित रखने में महत्त्वपूर्ण योगदान होता है, उसी प्रकार प्रत्येक प्रथा या प्रत्येक संस्था का सम्पूर्ण सांस्कृतिक व्यवस्था की जीवन-विधि को कायम रखने में महत्त्वपूर्ण योगदान हुग्रा करता है। संस्कृति के ग्रध्ययन में प्रकार्यवादियों (functionlists) ने, जिनमें सर्वश्री रैडिनलफ-न्नाउन (Radcliffe-Brown) तथा मैलिनोवस्की (Malinowski) का नाम विशेष उल्लेखनीय है, संस्कृति के इस प्रकायी-रमक (functional) पक्ष पर विशेष वल दिया है।2

(7) संस्कृति में अनुकूलन करने का गुण होता है (Culture has adaptive quality)—संस्कृति की इस विशेषता या गुण के दो स्पष्ट पहलू हैं—प्रथम तो यह कि संस्कृति जड़ श्रीर स्थिर नहीं होती, गितशीलता उसकी एक उल्लेखनीय विशेषता है श्रीर दूसरा यह कि इस गितशीलता या समय-समय पर संस्कृति में होने वाले परिवर्तनों के फलस्वरूप इसका अनुकूलन वाहरी शिक्तयों से होता रहता है। इस प्रकार के अनुकूलन में संस्कृति का भौगोलिक पर्यावरण से अनुकूलन विशेष रूप से उल्लेखनीय श्रीर महत्त्वपूर्ण है। एक जंगल में रहने वाला समुदाय अपनी सांस्कृतिक व्यवस्था का अनुकूलन जंगल की परिस्थितियों से करता है या टुण्ड्रा निवासियों की संस्कृति वहाँ के वर्फील पर्यावरण से अनुकूल होती है। परन्तु इसका यह मतलव कदािष नहीं है कि भौगोलिक पर्यावरण संस्कृति को निश्चित करता है, इसका तात्पर्य केवल इतना ही है कि भौगोलिक पर्यावरण सांस्कृतिक विकास की कुछ सीमाओं को निश्चित करता है जिससे आगे एक निश्चित सांस्कृतिक स्तर के लोग नहीं जा सकते। वर्फ से ढँके हुए

1. E. A. Hoebel, op. cit., p. 164.

^{2.} See A. R. Radcliffe-Brown, 'On the Concept of Function in Social Science', American Anthropologist, Vol. 37, 1935, pp. 394-395 and B. Malinowski. 'Culture', Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. 4, 1931, pp. 621-646.

टुरद्रा प्रदेश के सत्यविक प्रतिकृत भौगोसिक पर्योवरण में समेरिका जेती संस्कृति का विकास सम्भव नहीं। भौगोनिक पर्योवरण उन कच्चे मातो को प्रदान करता है जिससे संस्कृति के निर्माण-कार्य में सहायता मिनती है। परन्तु इस सम्बन्ध में यह प्यान रहे कि मनुष्य हरवें सपनी संस्कृति का निर्माण है; भौगोनिक पर्यावरण का कार्य उस निर्माण-रायं में भावस्थक कच्चे मान को प्रदान करना हैं । परन्तु उस कच्चे मान से सस्कृति की मोंबड़ी बनेगी या महत, इसे ही मनुष्य स्वय ही निश्चित करता है। मानव भोगोतिक पर्यावरण के हाच में एक कठपुतनी मात्र नहीं कि यह जैसे भी चाहे उसे नचा सकता है। वयो-व्यों मानव की संस्कृति का विकास होता है, त्यों-त्यों भौगोतिक पर्यावरण का प्रभाव कम होता जाता है। यत स्पष्ट है कि मंस्कृति परिवर्तनशील या गतिशीन होती है। प्रत्येक संस्कृति का प्रमुख उद्देश्य तथा कार्य मानव के शारीरिक, मानिक स्पा सामाजिक धावश्यवताओं की पूर्वि करना होता है। धन इन धायश्यक-तामों के प्रतुमार संस्कृति वास्वरूप भी प्रमावित होता है भीर इनमे होने वाले प्रत्येक महत्त्वपूर्ण परिवर्तन के साथ-नाय संस्कृति के डाँचे तथा स्वरूप में भी परिवर्तन होता रहता है। प्रत्येक बुग की माँच पृथक्-पृथक् होती है; समय परिवर्णन के साथ-साथ भनेक नयी मायरपनताएँ पनपती हैं भीर भनेक पुरानी भावरपनताएँ समाध्त हो जाती हैं। इन दोनो प्रवस्थामों के साथ ही प्रपना धनुदूबन कर सकते का गुण संस्कृति मे होना है। भ्रतेक मानवीय भावस्थकताओं तथा पर्यावरण-सम्बन्धी व ऐतिहासिक परि-हियतियों या घटनाओं (phenomena) के कारण संस्कृति के दांचे में परिवर्तन होता रहता है। परन्तु संस्कृति के सम्पूर्ण दिन में एकाएक परिवर्तन शायद ही होता हो। बास्तव में सम्पूर्ण सारकृतिक व्यवस्था के विभिन्न धर्मों या इकाइयों में विभिन्न समय में परिवर्तन होता रहता है और इन परिवर्तनों के कारण यह भावत्यक हो जाता है कि इमरे थं। या इकाइयाँ भी अपना अनुकृतन परिवर्तित आयों या इकाइयों के अनुक्षप करती रहें। भीर चुंकि भपनी विविध आवस्यकतामी की पूर्ति करने के लिए प्रमुख्य सम्झति या इनकी विभिन्न दवाइयों को काम में शाना है इसलिए मनुष्य को भी इन निरन्तर परिवर्तनगील इकाइमी के साथ अपना अनुकूलन करना पहता है। मत: स्पष्ट है कि संस्कृति के अपने-मापके दीचे में परिवर्तन कर सकने के युण ने समस्त पशुर्यों में अनुस्य को सर्वाधिक प्रमृक्सनशील (adaptive) प्राणी बना दिया है।

(8) सस्कृति में संवुत्तन तथा संगठन होता है (Culture has the integrative quality) — मंद्रकृति एक प्रारण्ड व्यवस्था नहीं है। सस्कृति के प्रन्तमंत्र प्रमेक्ष्य स्थ्य या दकाइयों होती है; परस्तु ये सब धाकरियक धौर प्रकार[स्था (पात्राठाण and haphazal) नहीं होती । मंद्रकृति के इन खान्यों या दकाइयों में एक पारस्यरिक सम्बन्ध्य तथा पन्ता-मिर्मरता होती है जिसके कारण संस्कृति से एक प्रकार का सतुन्त तथा संस्कृत पात्रा जाता है। यह बास्तव के प्रवित्ता होता है कि सस्कृति की विभिन्न इकाइयो बिल्डुन पृथक् होकर कार्य नहीं करती; प्राय वे इत्यरों इकाइयों के साथ सिकाइ कार्य करती है इस सम्बन्ध में दूसरी बात यह है कि इन इकाइयो गा प्रसित्तय पून्य (vacuum) में नहीं होता, ये एक समूर्य चारकृतिक इत्ये के प्रनार्यन व्यवस्थित 160 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

लोग करते आ रहे हैं। इसलिए उसी घारा-प्रवाह में आज भी लोग जाने या अनजान वहते जाते हैं और उस बहाव से अपने को पूर्णतया विमुक्त नहीं कर पाते। जीवन वे ये परम्परात्मक तरीके, बिना किसी व्यक्ति विशेष के अस्तित्व या कार्य से प्रभावित हुए ही, पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलते रहते हैं। इसीलिए संस्कृति अधि-वैयक्तिक है।

संस्कृति श्रवि-वैयक्तिक ही नहीं, श्रवि-सावयवी (Super-organic) भी है। यह विचार श्री कोबर (Kroeber) का है। श्रधि-सावयवी की अववारणा को सर्वप्रथम सन् 1886-87 में श्री लिप्पर्ट ने प्रस्तुत किया था, यद्यपि यह प्रवधारणा श्री हर्वर्ट स्पेन्सर के नाम के साथ ग्रधिक प्रचलित व उनके लेखों में ग्रधिक विकसित है। परन्तु मानवशास्त्र में इसका सुस्पष्ट विश्लेपण तथा निरूपण सन् 1917 में श्री कीवर के द्वारा ही हुआ है। यापके अनुसार इस सत्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि संस्कृति श्रधि-सावयवी (Super-organic) है। परन्तु इसका मतलव यह कदापि नहीं है कि यह ग्रसावयवी (non-organic) या सावयवी के प्रभाव से विमुक्त (free of organic influence) है, श्रीर न ही इसका यह तात्पर्य है कि संस्कृति सावयवी जीवन (organic life) से परे है जैसे कि कुछ अध्यात्मवेत्ता यह कहते हैं कि एक श्रात्मा (soul) होती है जो कि जीवित शरीर से निलकुल परे है या हो सकती है। 'श्रवि-सावयवी' (Super-organic) का ग्रर्थ केवल इतना ही है कि जब हम संस्कृति की विवेचना करते हैं तो हमें यह ध्यान में रखना चाहिए कि नह सावयवी तो है, पर सावयवी से कुछ ग्रधिक भी है। इस ग्रवधारणा के श्रनुसार प्रकृति की घटनाम्रों (phenomena of nature) को तीन भागों में बाँटा जा सकता है -(1) ना-सावयवी (in-organic), (2) सावयवी (organic), और (3) अधि-सावयवी (Super-organic) । प्राकृतिक षटनाग्नों के उद्विकात (evolution) में सबसे निम्नतम स्तर ना-सावयवी (in-organic) है जिसके अन्तर्गत बरती-सम्बन्धी तथा ऐहिक (cosmic) चीजें मा जाती हैं। जीवन (life) के उद्भव से कुछ नवीन चीजों का योग हुया। ना-सावयवी सावयवी हुई। सावयवी का उद्भव ना-सावयवी से ही हुआ परन्तु सावयवी ना-सावयवी नहीं है। सानयवी में प्राण या जीवन का होना ही उसे ना-सावयवी से प्रकार में (in Kind) पूर्णतया भिन्न या पृथक् कर देता है श्रीर उसके स्थान को भी ना-सावयवी से ऊपर उठा देता है। इसके बाद साव-यवी उदिवकास के दौरान में मानसिक या मस्तिष्क का विकास उत्तरोत्तर होता गया ग्रौर केवल मस्तिष्क का विकास ही नहीं, मानव की शरीर-रचना में भी कुछ विशिष्ट परिवर्तन हुए जैसे, सीघे खड़े हो सकने की क्षमता, स्वतन्त्रतापूर्वक घुमाये जा सकने वाले हाथों की रचना, तीक्ष्ण तथा केन्द्रित की जा सकने वाली दृष्टि, भाषा, बोल सकते की क्षमता, इत्यादि । संस्कृति-निर्माण की मानवीय क्षमता का रहस्य इस साव-्यवी उद्विकास में ही छिपा हुआ है। दूसरे शब्दों में, इन क्षमताश्रों के सम्मिलित पयोग से ही मानव ने अपनी जटिल संस्कृतियाँ विकसित की हैं। स्मरण रहे कि इन

^{1.} See A. L. Kroeber, The Nature of Culture, The University of Chicago ress. Chicago, 1952, Chapter 3 on 'The Super-organic', 1917.

पन उसके जीवन पर ग्रपना प्रभाव-विस्तार करना रहता है भीर व्यक्ति इन सास्कृतिक प्रभावों से अपने की पूर्णतथा मुक्त नहीं कर सकता। व्यक्ति चाहे या न वाहे, पर सस्ति का प्रभाव उसके जीवन पर, व्यक्तिरा पर, धादतों, विचारों भीर भनभवी पर जन्म से मृत्यू तक निरम्तर पड़ता रहता है। संस्कृति के इन प्रभावा से व्यक्ति प्रपने को मुक्त नहीं रख सकता । केवत इतना ही नहीं, प्रत्येक सांस्कृतिक इकाई का अपना एक इतिहाम होता है जो कि किसी एक व्यक्ति से सदैव परे होता है। सस्कृति सामात्रिर धाविस्तार वा पल होनी है, परन्तु ये धाविस्तार विसी एक व्यक्ति के मस्तिष्य की उपज नहीं होते; इस प्रकार के सभी धार्विण्कारी का एक 'सास्कृतिक पाधार' होता है । थी विसी (Willey) ने स्पष्ट ही निया है कि ग्रद्यिप एक प्रावि-दहार एक व्यक्ति विरोध के द्वारा होता है, फिर भी इस दिशा में धाविष्कार के लिए कोई भी जदम जठाना तह तब झावद ही सम्भव हो जब तक उसके लिए मावदयक भाषार अनुसे पहने के लोगों के द्वारा प्रस्तुत न किया गया हो, बाहे वह भाविष्कारक हितमा ही क्षप्ततासम्पन्न क्यो न हो । चकि चानिप्तारक उस इस्तान्तरित की गई मंस्कृति का उपयोग करता है और उसके द्वारा सीमाबद है, इस कारण यह कहा जा सबना है कि प्राविष्कार प्रविन्यैयक्तिक (Super-individual) है। यह कथन वैयक्तिक प्रतिमा को सस्योकार नहीं करता, न ही उनके महत्व की नींवे गिराता है; यह तो केवल इतना ही कहता है कि इसके कारण ही संस्कृति का उद्भय, विकास भीर विस्तार होता है. यह मोचना गलत है । संस्कृति मे निर्माण, विकास, परिमार्जन तथा विस्तार मी प्रक्रिया ऐनिहासिक पारा-प्रवाह के साथ निरन्तर चलती रहती है। इम प्रचाह को रोक्त या वहा में करने की सक्ति किसी एक व्यक्ति में नहीं हो सकती। दम द्राय में भी संस्कृति प्रधि-वैयदिशक (Super-individual) है।

संस्कृति की दश विशेषता की श्री हर्षकोविद्स (Herskovits) ने इस प्रकार समझपा है कि माज हमारे समाज मे सारतो व्यक्ति प्रपत्ते दिन-प्रतिविद्त के जीवन मे, कुछ निश्चित दंग में कुछ वर्णन-पोम्स सीमामी के सन्दर रहते हुए श्ववहार करते हैं। जैंग, सामारणत्या निश्ची खेतों मे जाकर हुल नही चलायेंगी, परिवार में एक पति-पत्ती और बच्चे हींगे, न कि एक पुरुष की बहुत-सी पत्तिवर्षा; चर्च में हैट (hat) मिर पर न होंगा, मास्मपितन के मर जाने पर ठले दफ्ता सानक में दे दिया जायगा, इरागिट। दन सब्दाहरों के सम्बन्ध में हम पहले से ही बता सकते हैं क्योंकि हम निश्चित परिस्थिनायों में इसी प्रकार का व्यवहार हमारे दादा-परशाद के समय से

2 See George P. Murdock, "The Science of Culture", American Anthropologist, Vol. 34, 1932, pp. 200-215.

- Bereit . ou net same bly too - 210

 [&]quot;While each step in an invention is made by a specific individual, no step can be taken until necessary attrecedents have been established, no matter what the abilities of the invention Because the invention utilizes the transmuted culture and it hunted by itit may be said that invention is Super-individual? M. M. Willey, The Validity of the Culture Concept", American Journal of Sociology, Vol. 33, 1939, p. 210

हंग से गुशी हुई या सम्बद्ध होती हैं। इस ढांचे के अन्दर प्रत्येक इकाई की एक निश्चित स्थित तथा कार्य होता है। इन सबका परिणाम यह होता है कि संस्कृति के सम्पूर्ण ढांचे में संतुलन और संगठन होता है। और चूंकि संस्कृति की विभिन्न इकाइयाँ एक-दूसरे से सम्बन्धित तथा एक-दूसरे पर आधारित होती हैं इस कारण संस्कृति के एक भाग में कोई परिवर्तन होने पर उसका कुछ-न-कुछ प्रभाव दूसरे भागों पर भी अवस्य पड़ता है। अतः संक्षेप में हम कह सकते हैं कि संस्कृति के विभिन्न भागों या इकाइयों में, जैसा कि श्री समनर (Sumner) ने कहा है, "एकरूपता की ओर एक खिचाव" (a strain towards consistency) होता है जिसके फलस्वरूप ये विभिन्न भाग एकसाथ मिलते हैं और एक बहुत-कुछ पूर्णतया संगठित समग्रता (more or less) completely integrated whole) का निर्माण करते हैं। यह सम्पूर्ण समग्रता ही संस्कृति है। संस्कृति की यह विशेषता सादे, छोटे तथा पृथक् समाजों में अधिक स्पष्ट रूप में देखने को मिलती है वयोंकि ऐसे समाजों में तनाव उत्पन्न करने वाली शक्तियाँ कम होती हैं और संस्कृति के विभिन्न पक्षों तथा तत्त्वों में अधिक शीघ्रता से परिवर्तन भी नहीं होते।

(9) संस्कृति ग्रधि-वैयक्तिक तथा ग्रधि-सावयवी है (Culture is both Super-individual and Super-organic) —संस्कृति की एक ग्रन्य प्रमुख विशेषता यह है कि यह अधि-वैयक्तिक और अधि-सावयवी दोनों ही है। इन दोनों विशेषताओं की विवेचना हम पृथक्-पृथक् कर सकते हैं। पहले संस्कृति ग्रधि-वैयक्तिक है, इस विशेषता को लीजिए। यह सच है कि व्यक्ति संस्कृति का वाहक (carrier) है ग्रौर इन व्यक्तियों को निकालकर किसी भी संस्कृति के श्रस्तित्व की चिन्ता करना मूर्खता है। फिर भी संस्कृति किसी व्यक्ति विशेष की रचना है, यह सोचना भी गलत है। "जो कुछ भी एक मानव प्राणी या व्यक्ति विशेष ग्रपने ग्रधिकार में रख सकता है या ग्रपने काम में लगा सकता है, कोई भी संस्कृति उससे कहीं ग्रधिक होती है" (Any culture is more than any individual human being can grasp or manipulate) । साथ ही, संस्कृति की स्थिरता या निरन्तरता किसी एक व्यक्ति विशेष पर निर्भर नहीं है क्योंकि संस्कृति व्यक्ति का व्यवहार नहीं है, वह तो समूह-व्यवहारों की समग्रता (The whole of group habits) है। एक वैयक्तिक भादत या व्यव-हार-विधि उस व्यक्ति की मृत्यु के बाद समाप्त हो सकती है परन्तु सामूहिक ग्रादतों या व्यवहार-विधियों की निरन्तरता इस प्रकार समाप्त नहीं होती है-यह तो असंख्य व्यक्तियों की अन्तः ऋिया (interaction) और विचारों के आदान-प्रदान के माध्यम से पीढी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित होती रहती है। चूंकि संस्कृति की रचना ग्रौर निरन्तरता दोनों ही किसी व्यक्ति विशेष पर निर्भर नहीं हैं, इसीलिए यह (संस्कृति) अधि-वैयक्तिक (Super-individual) है। संस्कृति श्रघि-वैयक्तिक एक-दूसरे अर्थ में भी है भ्रौर वह यह कि संस्कृति के सम्बन्घ में व्यक्ति एक स्वतन्त्र कर्त्ता नहीं है। व्यक्ति एक संस्कृति में ही जन्म लेता है और उसी में पलता है। उसका यह पलना या व्यक्तित्व का निर्माण पूर्णतया व्यक्ति की इच्छाग्रों पर निर्भर नहीं है। सांस्कृतिक पर्यावरण हर

पस उमने जीवन पर धपना प्रभाव-विस्तार करता रहता है और व्यक्ति इन सांस्कृतिक प्रभावों से धपने को पूर्णतया मुक्त नहीं कर सकता। व्यक्ति चाहे या न चाहे, पर सर्गति का प्रसाव तमके जीवन पर, व्यक्तित्र पर, बादनों, विवारी बीर बनुभवी पर जन्म से मृत्यु तक निरन्तर बढ़ता रहता है। संस्कृति के इन प्रभानों से व्यक्ति अपने को मुक्त नहीं रस सबता । केवन इतना ही नहीं, प्रत्येक सास्कृतिक इकाई का प्रपता एक इतिहास होता है जो कि विसी एक व्यक्ति से सदैव परे होता है। सन्कृति मामाजिक प्राविष्कार का फल होती है, परन्तु वे प्राविष्कार विसी एक व्यक्ति के मस्तिष्त की उपज नहीं होते; इस प्रकार के सभी झाविन्कारी का एक 'सास्कृतिक मापार' होना है। थी विसी (Willey) ने स्वष्ट ही लिखा है कि यद्यपि एक मानि-ब्लार एक व्यक्ति विरोध के द्वारा होता है, फिर भी इस दिशा में भाविष्कार के लिए कोई भी करम उठाना तब तक सायद ही सम्भव हो जब तक उसके लिए मानश्यक माधार उनसे यहले के सोगों के द्वारा प्रस्तुत न दिया गया हो, चाहे यह माविष्कारक दिनना ही शमतानम्पन क्यो न हो । पुकि मायिप्कारक उस हस्तान्तरित की गई मंस्कृति का अपयोग करता है और उसके द्वारा सीमायद है, इस कारण यह कहा जा सकता है नि भाविष्कार अधि-वैयक्तिक (Super-individual) है 11 यह क्यत वैयक्तिक प्रतिमा को अस्वीकार नहीं करता, न ही उसके महत्य की नीचे गिराता है; यह ही केवल इतना ही बहता है कि इसके कारण ही गंस्कृति का उद्भव, विकास भीर विस्तार होता है, यह सोचना गलत है । गंस्कृति मे निर्माण, विकास, परिमार्जन तथा विस्तार की प्रक्रिया ऐतिहासिक बारा-प्रवाह के साथ निरन्तर चलती रहनी है। इस प्रवाह को शेकने या बदा में करने की शक्ति किसी एक व्यक्ति में नहीं हो सकती। इस धर्प में भी संस्कृति प्राध-वैयक्तिक (Super-individual) है।

संस्कृति की इस विशेषता को थी हर्षकाँविट्स (Herskovits) ने इस प्रकार समकाया है कि धान हमारे समाज में लाली व्यक्ति धपने दिन-प्रतिदिन के जीवन में, पूछ निश्चिन ढंग से बूछ वर्णन-योग्य सीमाओं के बन्दर रहते हए व्यवहार करते हैं। वैमे, साधारणत्या स्त्रियाँ मेतो मे जाकर हत नहीं चलायेंगी, परिवार मे एक पनि-परती और बच्चे होंगे, न कि एक पुरुष की बहुत-सी परिनया; चर्च में हैट (hat) मिर पर न होगा, धारमपरिअन के मर जाने पर उसे दफना वा कब्र मे दे दिया जायगा. इरवादि । इन सब व्यवहारों के सम्बन्ध में हम पहले से ही बता सकते हैं क्योंकि इन निविचत परिस्थितियों में इसी प्रकार का व्यवहार हमारे दादा-परदादा के समय से

2. See George P, Murdock, "The Science of Culture", American Anthropologist, Vol. 34, 1932, pp 200-215.

^{1. &}quot;While each step in an invention is made by a specific individual, no step can be taken until necessary antecedents have been established, no matter what the abilities of the inventor. Because the inventor utilizes the transmitted culture and is limited by itit may be said that invention is Super-individual." M. M Willey, 'The Validity of the Culture Concept', American Journal of Sociology, Vol 35, 1929, p. 210.

लोग करते था रहे हैं । इसलिए उसी घारा-प्रवाह में थाज भी लोग जाने या यनजाने वहते जाते हैं थीर उस बहाव से श्रपने को पूर्णतया विमुक्त नहीं कर पाते । जीवन के ये परम्परात्मक तरीके, बिना किसी व्यक्ति बिनेष के श्रस्तित्व या कार्य से प्रभावित हुए ही, पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलते रहते हैं । इसीलिए संस्कृति श्रवि-वैयक्तिक है ।

संस्कृति श्रवि-वैयक्तिक ही नहीं, श्रवि-सावयवी (Super-organic) भी है। यह विचार श्री को बर (Kroeber) का है। श्रवि-सावयवी की श्रववारणा को सर्वप्रथम सन् 1886-87 में श्री लिप्पर्ट ने प्रस्तुत किया था, यद्यपि यह भववारणा श्री हवंटे स्पेन्सर के नाम के साथ प्रविक प्रचलित व उनके लेखों में प्रविक विकसित है। परन्तु मानवज्ञास्त्र में इसका सुस्पष्ट विक्लेषण तथा निरूपण सन् 1917 में श्री कोवर के द्वारा ही हुआ है। यापके अनुसार इस सत्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि संस्कृति श्रधि-सावयवी (Super-organic) है। परन्तु इसका मतलव यह कदापि नहीं है कि यह ग्रसावयवी (non-organic) या सावयवी के प्रभाव से विमुक्त (free of organic influence) है, श्रीर न ही इसका यह तात्पर्य है कि संस्कृति सावयवी जीवन (organic life) से परे है जैसे कि कुछ अध्यादमवेत्ता यह कहते हैं कि एक म्रात्मा (soul) होती है जो कि जीवित शरीर से बिलकुल परे है या हो सकती है। 'ग्रिंचि-सावयवी' (Super-organic) का ग्रर्थ केवल इतना ही है कि जब हम संस्कृति की विवेचना करते हैं तो हमें यह घ्यान में रखना चाहिए कि वह सावयवी तो है, पर सावयवी से कुछ ग्रधिक भी है। इस ग्रवधारणा के ग्रनुसार प्रकृति की घटनाम्रों (phenomena of nature) को तीन भागों में बाँटा जा सकता है - (1) ना-सावयवी (in-organic), (2) सानयवी (organic), भौर (3) भ्रधि-सावयवी (Super-organic)। प्राकृतिक षटनाग्रों के उद्विकात (evolution) में सबसे निम्नतम स्तर ना-सावयवी (in-organic) है जिसके अन्तर्गत अरती-सम्बन्धी तथा ऐहिक (cosmic) चीजें श्रा जाती हैं। जीवन (life) के उद्भव से कुछ नवीन चीजों का योग हुन्ना। ना-सावयवी सावयवी हुई। सावयवी का उद्भव ना-सावयवी से ही हुन्ना परन्तु सावयवी ना-सावयवी नहीं है। सानयवी में प्राण या जीवन का होना ही उसे ना-सावयवी से प्रकार में (in Kind) पूर्णतया भिन्न या पृथक् कर देता है श्रीर उसके स्थान को भी ना-सावयनी से ऊपर उठा देता है। इसके बाद साव-यवी उद्विकास के दौरान में मानसिक या मस्तिष्क का विकास उत्तरोत्तर होता गर्या स्रीर केवल मस्तिष्क का विकास ही नहीं, मानव की शरीर-रचना में भी कुछ विशिष्ट परिवर्तन हुए जैसे, सीघे खड़े हो सकने की क्षमता, स्वतन्त्रतापूर्वक घुमाये जा सकने वाले हाथों की रचना, तीक्ष्ण तथा केन्द्रित की जा सकने वाली दृष्टि, भाषा, वोल सकते की क्षमता, इत्यादि । संस्कृति-निर्माण की मानवीय क्षमता का रहस्य इस साव-यवी उद्विकास में ही छिपा हुआ है। दूसरे शब्दों में, इन क्षमतायों के सम्मिलित उपयोग से ही मानव ने ग्रपनी जटिल संस्कृतियाँ विकसित की हैं। स्मरण रहे कि इन

^{1.} See A. L. Kroeber, The Nature of Culture, The University of Chicago Press. Chicago, 1952, Chapter 3 on 'The Super-organic', 1917.

संस्कृति की श्रवधारणा : 161

समस्य समतायों का धाधार मानयबी है, फिर मी इम सावयकी घाषार पर मापारित को संस्कृति दिसमित हुई कह सावयकी से सकृष्ट (the more than organic) है. धपि-मावयती है। भी कोचर के मतानुसार इसी धर्ष में सम्कृति प्रधि-सावयबी (Super-organic) है।

चतः स्पट्ट है कि जिस प्रकार सावयवी (organic)घटनाएँ (phenomena) मा-सावयवी (in-organic) घटनाघों से उच्च कोटि की हैं, उसी प्रकार प्रधि-सावयवी पटनार सावयको घटनाचो से उच्चलर कोटि की हैं। संस्कृति के गम्बन्ध में प्रिम-साबयबी' शब्द का प्रयोग थी लीवर ने, इस पर्य में तथा इस बात पर बल देने के लिए राज्यमा अन्य राज्याय व्यानावरन, वन अब सामा इस बात पर बन दन के लिए किया या कि चूँकि प्राणीशास्त्रीय (सावयवी) व्यासाएँ और संस्कृति (मधिन्सावयवी) किन्त कोटि की घटनाएँ (phenomena) हैं, इसलिए संस्कृति का स्थान मावययी से कैंदा मान केना ही उचित हैं और वह भी इस सर्य में कि संस्कृति मानवन्यीयन की परिभाषित, नियमित सथा निर्देशित करती है। मानव इसके प्रभावों से प्रमाबित हर बिना रह नहीं सकता, संस्कृति के चारा-प्रवाह में उसे बहुना ही पहता है। संस्कृति हता रह नहां सकता, सक्तात के चारा-त्रवाह ने अब बहुत है। यहता है। रहता है। स्थाप स्थि-ताबयदी इमिलए मी है कि केवल सावयदी घटनाएँ नंस्कृति को जम नहीं वै सबती। भगर यह सम्बद्ध होता तो सभी पद्म संस्कृति के स्थिकारी होते। पद्म भी समाज में रहने हैं, पर वे संस्कृति को नहीं रखते क्योंकि संस्कृति, जैसा कि पहले ही कहा वा चुका है, धारीरिक विदोपतामों की भौति अजनन के माध्यम से व्यक्ति की न्हों भा नुष्का हुं गोर्क्स प्रवासित का नाति अवान ने नाति स्वास्त्र संक्षांका के एक पीते नहीं मिसती । सावस्वी पटनाएँ सपवा बंगातुंक्कण संस्कृतिक सदायों के एक पीते से दूसरी पीड़ों को हस्तानातित करने वी दासता नहीं एसते । श्री कोवर ने दस सर्व को एक उदाहरण देकर समस्त्राया है । बीटियों के बहुत से तावे प्रण्डों मे से सेवल पी सण्डों को चून सीनिए, धीर याकी सबको नस्ट कर दीविए । उन दो सण्डों की गर्मी, नमी ग्रादि के विषय में, योडा-सा ध्यान रिवए । उन ग्रण्डी से जो बीटियाँ उत्पान होंगी उनमें चीडी 'समाज' की समस्त विशेषताएँ ग्रन्य चीडियों की भौति ही स्पट होगी; उनमें समता, धारत, कियामीनता सादि किसी मी विषय में कोई कमी नहीं होगी। परन्तु एक सर्वाधिक सम्य दाट्ट के सर्वोच्च वर्ष में से सर्वोत्तम वंशानुसक्तमण होगा ! रुपु एक ज्यानक राज्य राष्ट्र में प्रत्यक्ष वया में स स्वतास्त्र क्या हात्रकाण बात्ते दोन्दार सी मानव-विद्यायों को चूनक एक रिगस्तानी प्रदेश मा निर्फान स्थान में रूप सीतर की रेहे रहिए, पर छनको एक-दूबरे से पूपक रिवर । वह नव है कि वै विद्याया मुंब बढ़ते रहेरे परन्तु सार कुछ भी न होगा । उन्हें उस के कि विद्याया है वह से स्वता रहेरे परन्तु सार कुछ भी न होगा । उन्हें उस के कि विद्याया है; उनसे केवल कला, आत, विज्ञान पर्स सार्टि निवसे कि उन्हें वुषक् रूपा या है; उनसे केवल कला, आत, विज्ञान पर्स सार्टि नितव कि यह पुष्कु (सा बचा हूं, ज्याच ज्यान क्यार, वारा, विवास का ना हिनारी होगा। जनमें सदसे रहित मूंगों (mutess) के एक फुक मान का ही निर्माण होगा। जनमें संस्कृति मा सम्य मानव की विद्यारताओं का नाम मान न होगा। उन्हें देखकर यह कभी प्रतीत न होगा कि उनके वाप-दादा सम्म वे। यंदानुसंकृषण या सावयंत्री घटनाएँ उन मानव-शिशुक्षों को सम्ब या संस्कृति का अधिकारी बना सकती क्योंकि संस्कृति प्राप-सावपवी हैं। थी कोवर (Kroeber) के शब्दों में, चीटियों के लिए 'चंशानु-संकमण पीढ़ी-दर-पीढ़ी उन सब गुणों को बनाये रखता है जो कुछ भी उनका होता है:

परन्न, जैमा कि धी बन्योत (Cluckhohn) का मत है. मंस्कृति को प्रधि-वैसंक्तिक नथा प्रधि-मावयवी मानने का यह वर्ष कराणि नहीं है कि हम यह मान सें कि सम्कृति का धीनास्व उनमें भ्रंस यहण करने वाले सभी व्यक्तियों के मर जाने के बाद या सभी गावयवी घटनामों के नम्द हो जाने के बाद भी बना रहेगा। इसका प्रयं केवत इतता हो है कि मन्कृति का निष्णि, प्रनित्तर और निष्न्तरना निमी व्यक्ति सर्वेष पर निर्मेद नहीं है धीर न ही मंदकृति हमे वचानुमकमण में प्राप्त होती है। इसी प्रयं में मन्कृति प्रधि-बंधिनक धीर प्रधि-वावयवी है।

संस्कृति के सम्बन्ध में कुछ विरोधाभास (Some Paradoxes about Culture)

सम्कृति की ब्रहृति को और भी स्वष्ट रूप में समध्ये के लिए यह धावस्थक है कि यी हर्पकोरित्स (Hershovits) हारा उस्तिसित सम्कृति से सम्बन्ध से कुछ विदोधानासों की भी विवेचना यहाँ की जाय। ये विदोधानास (paradoxes) निम्नवत् हैं----

(1) मानव के बनुभव में संस्कृति विश्वव्यापी है फिर भी प्रत्येक समाज में इसका एक विशिष्ट या अनोत्ता रूप है (Culture is universal in man's experience, yet each local or regional manifestation of it is unique) - 'मानव संस्कृति के निर्माता है', यह कथन इस सत्य की धोर हमारा व्यान मार्कापत करता है कि इनिया में जहाँ-जहाँ भी मानव का निवास है वहाँ-यहाँ संस्कृति भी है। संस्कृति का ग्रापकारी होना मानव की एक विशिष्ट विशेषना है, बाहे यह मानव कही भी रहता हो या कैस भी जीवनवापन करता हो । इतना ही नहीं, प्रत्येक संस्कृति में कुछ ऐसी विशेषताएँ भौर पहलू (aspects) होते हैं जो कि सभी गस्कृतियों में सामान्य रूप से (in common) पाये जाते हैं । जदाहरणार्थ, प्रत्येक सम्कृति ये जीविका-पालन के कुछ ■ रूछ तरीके शबस्य ही होने हैं: सभी समाजों में परिवार नामक संस्था होता है धौर राजनैतिक नियन्त्रण के लिए किसी-न-किसी प्रकार की व्यवस्था भी होती है। इसी प्रकार प्रत्येक संस्कृति में किसी-श-विसी रूप में एक घारिक व्यवस्था का समावेश होता है। इतना सय-कुछ होते हुए भी भगर हम विभिन्न समाजों मे पाये जाने बाले सस्कृति के इन पहलुओं की विस्तारपूर्वक विवेचना करें तो स्पष्टतः पायेंगे कि बिस्तल रूप मे कोई भी दो प्रयाएँ, घामिक व्यवस्थाएँ, राजनैतिक नियन्त्रण के साधन एक समान नहीं हैं। दूसरे घटडों में, प्रत्येक समाज में मंस्कृति के विभिन्न पक्ष विभिन्न रूप में अभिज्यक्त होते हैं। इस अर्थ में कोई भी दो सस्कृतियाँ समान नही हैं। ये भिन्नताएँ धनेक स्थानीय (local) परिस्थितियो घौरऐतिहासिक प्रक्रियाओं के कारण होती हैं। इसीलिए यह कहा जाता है कि एक संस्कृति को तब तक नहीं समका जा सकता है जब तक उसकी स्थानीय प्रकृति तथा भूत (past) को भी ध्यान में न रखा जाय ।

^{1.} M. J. Herskovits, op. cli., p. 18-21,

162: सामाजिक मानवशास्त्र की

परन्तु वंशानुसंक्रमण सभ्यता या संव वस्तु है, बनाये नहीं रखता और सकता।" अतः स्पष्ट है, संस्कृति

संक्षेप में, संस्कृति इस ह संस्कृति का निर्माता, वाहक तथा हैं, फिर भी संस्कृति को सामाि सीखकर ही प्राप्त किया जाता नहीं लेता', और यह संस्कृति निर्देशित करती हुई उसके जी करती है। संस्कृति की इन दे भी स्पष्ट रूप से समभा सक संस्कृति का एक श्रंग या भाग है। यह सच है कि इस भा words) व्यक्तियों के द्वारः पहुँचती हैं श्रीर उन्हें समभ वाक्य, व्यंजन, व्याकरण, (cumulative) तथा पि का परिणाम है। हममें से ि नहीं किया जिसे कि वह र्जसके बड़े-बूढ़ों तथा सार्ग जोड़ सकता है, परन्तु वि इस भाषा का निर्माता है किसी भी व्यक्ति की भ महत्त्वकी है, श्रीर उसः करता है या कर सकता है को प्रभावित कर सकती श्रिघ-सावयवी है कि इसर्क परिणाम नहीं है। हिन्दी श्रपने वंशानुसं 🐇 भाषा

की विवेचना प्रावस्थक हो जाती है। सस्कृति के विभिन्न च्यादानों को, जिनसे कि उसके दोने का निर्माण होया है, सांस्कृतिक सस्क, संस्कृति-संकृत, संस्कृति-संकृति प्रार्मितान प्रीर सांस्कृतिक क्षेत्र कहा जाता है। ये सभी संस्कृति के कमजः बढ़ने वाले उपादान हैं पौर दह इस प्रयं में कि सांस्कृतिक तरूप (culture trait) संस्कृति की सबसे छोटी दकाई है जो कि परस्पर मितकर एक संस्कृति-सङ्ग्त (culture complex) का निर्माण करती है। ये सस्कृति-संकृत सस्कृति के के पे एक विशेष करा से व्यवस्थित रहते हैं जिससे एक संस्कृति को एक विश्वय कथा स्वयं प्रायं होता है। मंस्कृति के इस विशिष्ट स्वयं में संस्कृति की एक विश्वय क्ष्य में स्वयं होता है। संस्कृति के इस विशिष्ट स्वयं को संस्कृति की एक विश्वय को क्ष्या स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं संस्कृति की स्वयं विश्वय स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं संस्कृति की स्वयं विश्वय स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं संस्कृति की संस्कृति-प्रतिमान का प्रयंति एक प्रतार को जीवन-विश्वयों का फैनाव एक विश्वयद की में माणा जाता है, जिसे कि सास्कृतिक की व (culture pattern) कहते हैं। संस्कृति के इन चरादानों की सिव्यन प्रव इस विश्वयद स्वयं स्वयं

सांस्कृतिक तस्य

(Culture Trait or Element)

संस्कृति के बन्तर्गत सम्पूर्ण जीवन-विधियों (life ways) का समावेश होता है। प्रतः स्पष्ट है कि संस्कृति में धनेक विधियों या तरीकों का एक सतलित संगठन होता है । एक-एक विधि संस्कृति की एक-एक इकाई या तस्य है । संस्कृति की इन इका-हयों या तत्वों को सांस्कृतिक तत्व कहते हैं । ये सांस्कृतिक तत्व भौतिक और सभौतिक (material and non-material) दोनी प्रकार के ही ही नकते हैं। जैसे, एक बर्नन था एक मेड था एक कहावत था एक जन-रीति। इस प्रकार के प्रसन्य सांस्कृतिक सरवों को मिलाकर सम्पूर्ण गोरकृतिक ढाँचे का निर्माण होता है । सतः हम कह सकते हैं कि सम्पूर्ण सास्कृतिक दांचे की सबसे छोटी इकाई को सास्कृतिक तरब कहते हैं ! किसी भी संस्कृति के विस्लेपण और निरूपण में इन इकाइयों या सांस्कृतिक तत्वों को पहले एकत्रित करना प्रमानश्यक ही जाता है क्योंकि इसके बिना संस्कृति के प्राधार-भत तत्वों या उपादानों को समका नही जा सकता । प्रत्येक सास्कृतिक तत्व की सम्पूर्ण सोस्कृतिक व्यवस्था में एक निश्चित स्थान तथा कार्य होता है भीर इस प्रकार काम धाने की दृष्टि से एक सास्कृतिक सत्व का आगे और विभाजन या टुकड़ा नहीं हो सकता है। जिस प्रकार पदार्थ या मूक्ष्म भाग परमाणु होता है कि फिर जो भी विभाजित नहीं किया जा सकता है, उसी प्रकार सांस्कृतिक तत्व सम्पूर्ण सांस्कृतिक स्पवस्था की सबसे छोटी वह इकाई है जिसका कि मानव-जीवन में काम धाने की बद्दि है धीर विभावत नहीं हो सकता।

थी हॉबल (Hoebel) के धनुसार, "एक सांस्कृतिक तस्य व्यवहार का एक प्रकार मा इस प्रकार के व्यवहार से उत्पन्न एक भौतिक वस्तु है जिसे कि सांस्कृतिक व्यवस्था की सबसे छोटी इकाई माना जा सकता है।"

 ^{1. &}quot;A culture element is a pattern of behaviour (or the material product of such behaviour) that may be treated as the smallest unit of its order."—A. E. Hoebel, op. etc., p. 187.

(2) संस्कृति स्थिर है, पर संस्कृति गतिशील भी है श्रीर इसमें निरंतर परि-वर्तन होते रहते हैं (Culture is stable, yet culture is also dynamic, and mani fests continuous and constant change)--त्रगर हम समस्त संभावित प्रमाणों को इकट्टा करें तो यह स्पष्ट होगा कि संस्कृति नि:सन्देह ही गतिज्ञील है; पूर्णतया जड़ या स्थिर संस्कृति तो विनाश प्राप्त संस्कृति (dead culture) ही हो सकती है। जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, संस्कृति का रूप मानव की शारीरिक, मानसिक तथा सामाजिक श्रावश्यकताग्रों से प्रभावित होता है ग्रीर ये ग्रावश्यकताएँ समय-समय पर वदलती रहती हैं ग्रोर इनमें महत्त्वपूर्ण परिवर्तन के साथ ही संस्कृति में भी परिवर्तन होता है।परन्तु ये परिवर्तन इस प्रकार के नहीं होते हैं कि संस्कृति की व्यवस्था ही विखर जाय। ग्रनेक परिवर्तनों के वीच भी संस्कृति में संतुलन तथा संगठन होता है जो कि उसे एक प्रकार की स्थिरता प्रदान करता है। उदाहरणार्थ, लाखों वर्ष वीत जाने पर भी भारतीय संस्कृति के प्रमुख तत्त्व ग्राज भी स्थिर हैं, यद्यपि इस दौरान में ग्रसंख्य परिवर्तन भी इस संस्कृति के विभिन्न भागों में हुए हैं । इसी कारण सांस्कृतिक परिवर्तन का ग्र**ध्ययन सांस्कृ**तिक स्थिरता के संन्दर्भ में ही किया जा सकता है। परन्तु इस 'स्थिरता' का यह अर्थ कदापि नहीं है कि एक संस्कृति के ग्राघारभूत तत्त्वों में कभी और किसी भी परिस्थिति में परिवर्तन होता ही नहीं है; इसका तात्पर्य केवल इतना ही है कि इन तत्त्वों में परि-वर्तनशीलता के साथ स्थिरता भी होती है।

(3) संस्कृति हमारे जीवन की दिशा को ग्रधिकतर निश्चित करती है, फिर भी हमारे सचेत विचार में शायद ही प्रवेश करती हो (Culture fills and largely determines the course of our lives, yet rarely intrudes into conscious thought)—संस्कृति हमारे जीवन को जन्म से लेकर मृत्यु तक घेरे रहती है श्रीर हमारी जीवन-विधियों को निर्धारित, नियंत्रित तथा निर्देशित करती है, परन्तु उनमें से ग्रधिकतर विषयों के सम्बन्ध में हम प्रायः सचेत नहीं होते । वास्तव में, संस्कृति सीखे हुए व्यवहारों की समग्रता है श्रीर इस सीखने की प्रक्रिया में केवल सचेत प्रयत्न ही नहीं, स्रनेक श्रचेत कियाशों का भी समावेश होता है । जो कुछ भी एक व्यक्ति विशेष श्रपने काम में लाता है या श्रपने वश में कर सकता है, संस्कृति उससे कहीं श्रधिक है । इसी-लिए संस्कृति के श्रनेक पक्षों श्रीर प्रभावों के विषय में हमें पूर्ण ज्ञान नहीं होता है ।

ं संस्कृति के उपादान (The Components of Culture)

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, संस्कृति में संतुलन श्रीर संगठन होता है। यह संगठन श्रनेक तत्त्वों, इकाइयों भागों श्रीर उपभागों को मिलाकर बनता है। ये तत्त्व या भाग छोटे-से-छोटे या बड़े-से-बड़े हो सकते हैं। इनमें जो पारस्परिक सम्बन्ध तथा अन्तःनिर्भरता पाई जाती है उसी के कारण संस्कृति के ढाँचे में संतुलन श्रीर संगठन उत्पन्न होता है। मानवदास्त्री सम्पूर्ण गंस्कृति को एकाएक या एकसाथ न समभ सकता है श्रीर न ही समभना सम्भव है। इसिनए गंस्कृति की विभिन्न इक्ष्यां या उपादानों

सांस्कृतिक तरव

(Culture Trait or Element)

मंस्कृति के प्रन्तगंत सम्पूर्ण जीवन-विधियों (life ways) का समावेश होता है। यस. स्पप्ट है कि गंस्कृति में धनेक विधियों या तरीकों का एक संतनित सगठन होता है । एक-एक विधि संस्कृति की एक-एक इकाई या तस्य है । संस्कृति की इन इका-इया या तत्वों को सांस्कृतिक तत्व कहते हैं। ये सास्कृतिक नत्व भौतिक भौर अभौतिक (material and non-material) दोना प्रकार के ही हो सकते हैं। जैसे, एक वर्तन या एक मेड या एक कहावत या एक अन-रीति। इस प्रकार के बसस्य सास्कृतिक तरवों को मिलाकर सम्प्रण मांस्कृतिक ढाँव का निर्माण होता है। यत: हम कह सकते हैं कि सम्पर्ण सास्कृतिक ढांचे की सबसे छोटी इकाई की सास्कृतिक तत्त्र कहते हैं। विसी भी गस्कृति के विद्नेपण भीर निरुपण में इन इकाइयो या सांस्कृतिक सत्वीं को पहले एकत्रित करना परमायस्यक हो जाता है बयोंकि इसके विना संस्कृति के धाषार-भूत तत्वो या उपादानों की समझा नही जा सकता । प्रत्येक मांस्कृतिक तत्व की सम्पूर्ण साम्कृतिक व्यवस्था मे एक निविचत स्थान तथा कार्य होता है और इम प्रकार काम धाने की दिग्ट से एक सास्कृतिक तरव का आने और विमानन या दुकडा नहीं हो सकता है। जिस प्रभार पदार्थ या सुदम भाग परमाण होता है कि फिर जो भी विभाजित नही किया जा सकता है, उसी प्रकार सांस्कृतिक तत्त्व सम्पूर्ण सांस्कृतिक व्यवस्था की शबसे छोटी वह इकाई है जिसका कि मानव-जीवन से काम बाने की वृध्टि से धौर विभाजत नहीं हो सकता।

श्री हॉबल (Hocbel) के श्रनुसार, "एक सांस्कृतिक वत्त व्यवहार का एक प्रकार या इस प्रकार के व्यवहार से उत्तन्त एक भौतिक वस्तु है जिसे कि सांस्कृतिक व्यवस्था की सबसे छोटी इकार्द माना जा सकता है।"

 [&]quot;A culture element is a pattern of behaviour (or the material product of such behaviour) that may be treated as the smallest unit of its order."—A. E. Hoebel, op. ctr., p. 167.

होता है, चाहे यह इतिहास छोटा हो या यहा। उदाहरणार्य, सर्वप्रमम पड़ी का प्राचित्कार दिसने दिया और कब किया, पहले की सूर्य यही से प्रापुतिक स्वय-क्रिया-सीन या पार-से-प्राच चलने वाली (automatic) यही का का-विकास कैसे हुमा, इस्वादि के सम्बन्ध से एक इतिहास है। उसी प्रकार एक विशेष प्रकार के विस्तास का या दिसी पत्रु या पीपे को टोटम (totem)के रूप से स्वीकार करने का एक इतिहास हुँडा जा सबता है।

(2) तास्कृतिक तरब, सस्कृति भी भीति, स्थिप नहीं होता; गतिगीनता उसकी गृह उस्तेमतीय विशेषता है। तास्कृतिक तरन ने तास्विभित व्यक्ति (धर्मीतृ जो तीम तास्कृतिक तर के धर्मित् वो ने तीम तास्कृतिक तर्स के धर्मित् वो हो है या उन्हें काम में साते हैं। जैते-जैते एक-स्थान में सुपे रूप का भैपते हैं या दूप के प्राप्त के धर्मित है। त्रि-जैते एक-स्थान में सुपे रूप को भैपते हैं। एक सस्कृति-नमूह दूपरे सस्कृति-ममूह में गितता है, तो सास्कृतिक तर्सों में प्राप्त क्ष्म ने सात्र हैं। त्रि होते हैं। एक सस्कृति-नमूह दूपरे सस्कृति-ममूह में गितता है। ता सारकृतिक तर्सों में गितियोजना धीर भी स्वर्त में स्वर्ता कि प्राप्त क्षम ने गायता है। प्राप्त कि प्राप्त में स्वर्ता के गितियोजना धीर भी स्वर्त है। प्रस्त त्रि होते से प्रस्त क्षम समाजों में भी तेनी से फैलते जा रहे हैं धीर बहुत-गे फैल भी गये है। धारकृतिक तर्स की यह विशेषता धन्त कर मारकृतिक परिस्तंन वा एक कारण बन वाती है धीर सस्कृति के बोचे में परिस्तिक सात्री में धी

(3) संस्कृतिक तत्वों में पृथक्-पृथक् या छिटके हुए रहने की प्रवृत्ति नहीं होती है। ये कृतों के पुन्तस्त की तरह एकनाव यून-पिककर रहते हैं क्योंकि कोई भी तत्व समेना स्वायों नहीं रह कहना। उदाहरणांते, पृष्ठी एक साल्हितक तावहें, रहन्तु समस्त मानवीय झावस्वकताओं की पृष्ठि केवल घड़ी से ही तही हो सकती, इसके लिए सम्य प्रकेक साकृतिक तत्वों की आवस्यकता होंगी। इस कारण ये सभी सास्कृतिक तत्व रहन सम्य प्रकेक साकृतिक तत्वों की आवस्यकता होगी। इस कारण ये सभी सास्कृतिक तत्व रहन स्वायों में तही हो। तत्र ते है। यदि केवल घड़ी की पृष्ठिक करते हैं। यदि केवल घड़ी की पृष्ठिक तरते हैं। यदि केवल घड़ी की ही निया जाग तो भी हम यही यदिण एक कम के तिमानन पुत्रों या इकारपं में एक प्रकाश मानविक देश सामी पुत्री को एक कम के तत्राया जाना चाहिए, नहीं तो धड़ी नहीं चलेगी। कोई मी पुत्री इथर-प्रपाद हो जाने से पड़ी केवल हों से सि हिस्स कुछ ए रहने की प्रवृत्ति होती है।

मास्त्रतिक तथ्यो का सर्वश्रमुत महत्व यह है कि इन तत्यों को समस्रे विना कियो भी सस्त्रित को पूर्णवया समस्रा सम्य नहीं है। किसी भी संस्त्रति को प्राथम, निर्माण नाया निरमण में ये सांस्त्रतिक तत्य माना सम्य नहीं है। किसी भी संस्त्रतिक प्रध्यम, निरमेण माना किस प्रध्यम, निरमेण में ये सांस्त्रतिक तत्य निर्माण में सांस्त्रतिक तीवा निर्माण प्रधान के साम्यय सांस्त्रतिक त्या माना की महाना ता वि क्षा प्रधान के साम्यय सांस्त्रतिक तत्य सांस्त्रति के माना सांस्त्रति की महाना से निरमा था। उभी प्रकार सर्वश्री रे (Ray), निरमेण प्रापित में सी सांस्त्रतिक तत्यों के म्याययन सांस्त्रति का निरमेण सांस्त्रति का स्त्रती के म्याययन सांस्त्रति का निरमेण सांस्त्रति का स्त्रती के माना सांस्त्रति का स्त्रती के माना स्त्रति का स्त्रती का तुनना स्मक भीर सांस्त्रत यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रतियों का तुनना स्मक माना यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रतियों का तुनना स्मक माना यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रतियों का तुनना स्मक माना यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रतियों का तुनना स्मक माना यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रतियों का तुनना स्मक माना यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रतियों का तुनना स्मक माना यह होता है कि इनके मानार पर रो वा मानिक सस्त्रति सामर रर विम्ल

तत्त्व को एक संस्कृति विशेष में सबसे छोटी पहचानी जा सकने वाली इकाई (the smallest identifiable unit in a given culture) कहा है; ग्रौर श्री कोवर ने इस "संस्कृति का न्यूनतम परिभाष्य तत्व" (minimal definable element of culture) के रूप में स्वीकार किया है। 2 ग्रतः संक्षेप में, किसी काम में ग्रा सके, इस प्रकार की एक संस्कृति की सबसे छोटी इकाई को सांस्कृतिक तत्व कहते हैं।

परन्तु परिभाषा से सांस्कृतिक तत्व का जो ग्रति सरल स्वरूप प्रकट होता है, वास्तव में वह उतना सरल या सीघा नहीं है। समग्र रूप में, या केवल एक खण्ड में ही संस्कृति की विभिन्न इकाइयाँ इतनी ग्रधिक घुली-मिली रहती हैं या इनमें इतना म्रधिक पारस्परिक योग भ्रौर भ्रग्तःनिर्भरता होती है कि सबसे छोटी इकाई को पृथक् भीर परिभाषित करना एक प्रकार से ग्रसम्भव न सही फिर भी कठिन ग्रवश्य ही हो जाता है। उदाहरणार्थ, एक मकान को लीजिए जिसमें कि एक परिवार निवास करता है। इसका प्रत्येक कमरा इस मकान की एक-एक इकाई है। तो क्या इनमें से प्रत्येक कमरा एक सांस्कृतिक तत्त्व है ? इस प्रश्न का उत्तर सूफ्तने से पहले ही दूसरे ग्रीर प्रश्न हमें परेशान कर सकते हैं। जैसे, इन कमरों में एक कमरा सोने का कमरा है जिसमें कि दो पलंग, दो-एक टेबुल, कुछ किताबें, एक घड़ी, एक-दो टेबुल लैम्प, चहर, तिक्या गद्दा, दरी आदि कितनी ही इकाइयाँ मौजूद हैं। अगर हम उस सोने के कमरे को एक सांस्कृतिक तत्त्व मानते हैं तो उसके अन्दर ये सब टेबुल, तिकया, लैम्प, दरी, चहर, कितावें, घड़ी ग्रादि भी तो एक-एक सांस्कृतिक तत्व हैं। केवल इतना ही नहीं, इनमें से प्रत्येक इकाई में भी अनेक अन्य इकाइयों का समावेश हो सकता है जैसे, पलंग में लकड़ी के श्रनेक टुकड़े, कील, पेंच (screw), निवाड़ श्रादि। वास्तव में ये सब भी एक-एक इकाइयाँ या सांस्कृतिक तत्व हैं, जो कि मानव के किसी-न-किसी काम में भ्राते हैं। परनी इनका आगे और विभाजन संभव नहीं। जैसे, कील या पेंच के दो टुकड़े कर देने पर फिर उससे कील या पेंच का काम नहीं लिया जा सकेगा, उसी प्रकार पलंग को दो-चार टुकड़ों में काट डालने से फिर वह पलंग का काम नहीं देगा। घड़ी में भी ग्र^{नेक पुजें} हैं, वे सभी घड़ी की एक-एक इकाई हैं, पर उनको ग्रलग-ग्रलग रखने से घड़ी की उप-योगिता हमें नहीं मिलेगी — वे सब एकसाथ मिलकर ही घड़ी का निर्माण करते हैं और जस प्रकार की निर्मित घड़ी को एक निश्चित काम में लाते हैं। ग्रतः स्पष्ट है कि मनुष्य के किसी काम में श्राने की दृष्टि से श्रागे विभाजित न हो सकने वाली सबसे छोटी इकाई को सांस्कृतिक तत्व कहते हैं।

सांस्कृतिक तत्व की तीन प्रमुख विशेषताओं का उल्लेख किया जाता है जो कि निम्नवत् हैं-

(1) प्रत्येक सांस्कृतिक तत्व का, उसकी उत्पत्ति के सम्बन्व में, एक इतिहास

^{1.} M. J. Herskovits, op. cit, p. 170.

^{2.} A. L. Kroeber, 'Culture Element Distributions: III Area and University of California and University of California Climax', University of California Publications in American and Ethnology, 1935. p. 101.

होता है, पाहे यह इतिहास छोटा हो या बड़ा। उदाहरणार्थ, सर्वप्रथम पड़ी का भावित्कार क्रिसने किया भीर कब किया, पहले वो सूपें पड़ी से बाधुनिक स्वय-क्रिया-सीन या पार-मे-भाग चलने वाली (automalic) पड़ी का क्रम-विकास कैसे हुमा, इत्यादि के सम्बन्ध में एक इतिहास है। उसी प्रकार एक विरोध प्रकार के विश्वास का या विश्वी पुत्र या वी के होटम (totem) के रूप में स्वीकार करने का एक इतिहास है। जा सक्त स्वाद हो हो सा पह स्वीकार करने का एक इतिहास है। जा सक्त सहार है।

(2) सास्कृतिक तत्व, सस्कृति की भांति, स्थिर नहीं होना; गतियोगता उसकी एक उल्लानीय विशेषना है। साम्कृतिक तत्व से सम्बन्धित व्यक्ति (भार्यत् जो सोग सास्कृतिक तत्व के प्राविष्य होते हैं या उन्हें काम में लाते हैं) और-मैंत एक-प्यान से हुन हैं स्थान को फैलने हैं या दूबरे लोगों के मम्पक में वाते हैं, जैने-मैंत सास्कृतिक तत्व भी फैलते रहते हैं। एक मस्कृति-ममूह दूबरे सम्बन्धित न्यमूह ते मितता है, तो सांस्कृतिक तत्वों का प्राविष्य होता है। प्रावृत्तिक तुव में यातायात तथा गचार से तायनों में उत्तरोत्तर कार्तिक होने के फालनकर वाम्युतिक त्वां की प्रतिस्तित प्रेरी से से त्वां से सी प्रविष्य होता है। प्रावृत्तिक त्वां की प्रतिस्तित प्रदेश से सायनों में की तेत्री से फैलते जा पर की प्रवृत्ति के तो से प्रवृत्ति के सायनों में भी तेत्री से फैलते जा रहे हैं भीर बहुतने फैल भी पर्ये हैं। सास्कृतिक तत्व की पह विशेषता भन्त तत्व सारकृतिक परिवर्तन का एक कारण वन जाती है भीर सस्कृति के बीचे में परिवर्तन की मी है।

सारहतिक तरवों का सर्वत्रमुख महत्व यह है कि इन तायों को समभी विना किसी भी संस्कृति को पूर्णवाग समभग सम्मव नहीं है। किसी भी संस्कृति को प्रप्यत्म, दिल्लेयण ताया किस्त्यण में ये सांस्कृतिक तत्व वे प्राथमिक चरण या सामग्र है जिस पर कि मानूजें सांकृतिक वीचा निर्मेर रहता है। वर्जशी मिकोर्ड तथा कोवर (Gifford and Kroeber) ने संस्कृतिक सम्ययन सांस्कृतिक तत्व सम्ययनी प्रशास के स्वाचित्र के सांस्कृतिक का सम्ययन सांस्कृतिक तत्व सम्ययनी प्रशास के सहायता ने विचा गा। उसी प्रकार संबंधी है (Ray), विचानेक सादि ने भी सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति ने भी सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति ने सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति ने सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति ने सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति ने सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति ने सांस्कृतिक तस्यों के सम्ययन सं स्वाचित्र का ति स्वाचित्र का ति सांस्कृतिक तस्यों के सांस्वक संस्कृतिक तस्यों के सांस्वक संस्कृतिक तस्यों के सांस्कृतिक तस्यों के सांस्कृतिक संस्वाचित्र का ति सांस्कृतिक संस्वाचित्र का ति सांस्कृतिक संस्वाचित्र का ति सांस्वाचित्र का ति सांस्वाच्या सांस्वाचच्या

संस्कृतियों का अध्ययन किया था। उसी प्रकार श्री बोआस (Boas) ने यह अध्ययन करने के लिए कि पौराणिक कथाओं (Mythology) का क्या प्रभाव मानव-जीवन के तरीकों पर पड़ता है, विभिन्न संस्कृतियों के सांस्कृतिक तत्वों को तुलनात्मक ढंग से प्रस्तुत किया है। कुछ भी हो, अध्ययन-कार्य में इनको प्रयोग करने के सम्बन्ध में पर्याप्त सावधानी बरतनी पड़ती है क्योंकि ये सांस्कृतिक तत्व आपस में इस प्रकार घुले-मिले रहते हैं कि इनमें से किसी एक का पृथक् मूल्यांकन सम्भव नहीं होता।

संस्कृति-संकुल

(Culture Complex)

जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है सांस्कृतिक तत्वों की एक प्रमुख विशेषता यह होती है कि वे फूलों के गुलदस्तों की भाँति घुले-मिले रहते हैं। मानव-संस्कृति या समाज में एक सांस्कृतिक तत्व का कोई अर्थ ही नहीं होता है। प्रायः अनेक सांस्कृतिक तत्व एक-साथ गुँथे हुए रहकर मानव-आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं। जब कुछ या अनेक सांस्कृतिक तत्व आपस में घुल-मिलकर मानव-आवश्यकता की पूर्ति करते हैं या मानव-उपभोग (use) में उनका महत्वपूर्ण स्थान होता है तो सांस्कृतिक तत्वों के उस गुच्छे या संकुल को संस्कृति-संकुल कहते हैं। और भी संक्षेप में, संस्कृति-संकुल सांस्कृतिक तत्त्वों का वह गुच्छा या मिलित रूप है जो कि मानव-आवश्यकता श्रों की पूर्ति करता है।

श्री हाँवल (Hoebel) के श्रनुसार, "संस्कृति-संकुल परस्पर घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित प्रतिमानों का एक जाल है।"

सर्वश्री सदरलैण्ड तथा बुडवार्ड के शब्दों में संस्कृति-संकुल "सांस्कृतिक तत्वों का वह समग्र समृह है जो कि अर्थपूर्ण अन्तःसम्बन्ध में परस्पर गुंथे होते हैं।"

उपरोक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि संस्कृति-संकुल सांस्कृतिक तत्वों का ही एक मिलित रूप या गुच्छा (cluster) है जिनमें कि मिलित होने पर एक अर्थपूर्ण ढंग का पारस्परिक सम्बन्ध पाया जाता है और जो सम्पूर्ण संस्कृति के अन्तर्गत उसके एक अंग के रूप में कार्य करता है जिसके फलस्वरूप मानव की विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति सम्भव होती है। भाषा एक संस्कृति-संकुल है क्योंकि इसके अन्तर्गत अनेक शब्दों वाक्यों, कहावतों, व्याकरण आदि का, जो कि एक-एक सांस्कृतिक तत्व है, समावेश होता ह। स्मरण रहे कि केवल शब्दों या वाक्यों के मनमाने संग्रह से ही भाषा नहीं यन जाती है; इन शब्दों और वाक्यों का अर्थपूर्ण ढंग से मिलन भी भाषा के निर्माण में आवश्यक है। उदाहरण के लिए, एक सामान्य वाक्य (sentences) के निर्माण की

^{1. &}quot;A complex is a network of closely related pattern."—Hoebel, op. clt., . 167.

^{2.} Culture Complex is "a whole set of culture traits that 'cluster' together n a meaningful interrelationship."—Sutherland and Wohdward Introductory Sociology, J. B. Lippin Cott Co., New York, 1948, p. 34.

ही सीजिए । 'हम', 'चाना', 'जाज', 'साय', 'तम', 'साय' चावेंगे--ये सभी अलग-अलग शब्द हैं इन्हें इसी रूप या कम से अस्तृत करने से इनमें कोई भी अर्थ नहीं निकलता है परन्त अगर हम इन्ही भन्दों की अर्थपूर्ण बंग से परस्पर सम्बन्धित कर दें तो उसका रूप इस प्रकार होगा-'अच्छा हम तुम साथ-माथ धाना खायेंगे ।' और इस रूप में इन भारों के द्वारा हम अपने विचार को व्यक्त कर सकते हैं। यही बात माधा के सम्बन्ध में भी सत्य है जो कि बनेक शब्दों, विचारी, ब्याकरण, कहावत आदि का एक अर्थपूर्ण सप्रह है और जिसके द्वारा विचारी का बादान-प्रदान सम्भव है। इसीनिए मैंने अपनी संस्कृति-संकृत की चपरोक्त परिभाषा में इसे (मस्कृति-मंकून) साम्कृतिक तत्वों का बह गुक्छा या मिलित रूप बहा है जो कि मानव-आवश्यकताओं की पूर्ति करता है। बहाँ पर 'मानव-आवश्यकताओं की पृति करता है' इस वाक्याम से यह अम न होना भाहिए कि संस्कृति-संकल एक संस्था नहीं है बयोकि मानव-आवश्यकताओं की पृति करने के स्वीकृति (accented) या स्थापित (established) साधनो को ही सस्या कहा जाता है। पर संस्कृति-सकल में यह जरूरी नहीं कि वह मानव-आवश्यकताओं की पूर्ति का स्वीकृत या स्थापित साधन ही हो । बास्तव में, जैसा कि थी पिडिंगटन (Piddington) का वचन है, संस्कृति-संकल में सास्कृतिक तरवाँ का सबीग प्रकार्यात्मक सम्मितन (functional associae tion) के कारण या महत्र बाकत्मिक सह-अवस्थान (accidental co-existence) के कारण हों 1º उदाहरणार्थ, भारत में खेती, वह एक सांस्कृतिक तत्व (culture trait) है परन्त इस चेती से सम्बन्धित अन्य तत्व हैं जैसे, खेत ओतने के पहले हल और बैस की पुत्रा करना, चिडियों से फसल की रक्षा के लिए बेत मे 'धोख' सवाना, फसल काटकर चित्रहान में रक्ताव नी प्रकार के नये अनाव से खाना प्रकाना आदि अन्य सोस्कृतिक तस्वों का सयोग प्रकार्यात्मक सम्मिलन (functional association) ही है । इसके विपरीत हिन्दू स्त्रियों के मीन्दर्य-संकूल (beauty complex) के अन्तर्गत कीन-कीन से सांस्कृतिक तस्वों (culture traits) का समावेश होगा यह अनेक आकृत्मिक कारणो पर निभंद करेगा क्योंकि उपरोक्त वेती-सकूल की भौति सौन्दर्य-सकुल के अन्य सांस्कृतिक तत्त्वों का सम्मिलन किसी प्रकार्यात्मक दृष्टिकोण (functional point of view) से अनिवार्य या आवस्पक नहीं है। इसीलिए हिन्दू स्तियों के सीन्दर्य-सकुल के अन्तर्गत सुदी, करान तथा सन्य आमूपण (ornaments), सिन्दूर, विन्दी, सुमा, पाउडर, लिपिस्टिक, नाधनों की लाली, जालता, तेल, सेण्ट बादि का समावेश आकृत्मिक सह-अवस्थान (accidental co-existence) के कारण कहा जा सकता है, क्योंकि फीशन आदि मे परिवर्तन के साथ-साथ इस सकूल में सास्कृतिक तत्त्वों का प्राय, नये तीर पर घटना बदना सम्मव है। कुछ भी हो, इस सम्बन्ध में इतना तो निश्चित रूप से कहा ही जा सकता है कि संस्कृति-सकुल में एकाधिक सांस्कृतिक तस्वी का समावेश होता है, और ये सास्क्र-तिक तस्य परस्पर अन्तःकिया करते हुए एक निश्चिष्ट प्रकार के व्यवहार-प्रतिमान

 [&]quot;The aggregation of traits in a complex may be due to association or to what is called adherica, that is, the apparently existence of culture traits."—Ralph Piddington, op. cit., p. 22.

(behaviour pattern) को निश्चित करते हैं। इसीलिए संस्कृति-संकुल को सांस्कृतिक तत्त्वों की अन्त:क्रिया का प्रतिमान (pattern of the interaction of culture traits) कहकर भी परिभाषित किया जाता है।

संस्कृति-संकूल के अनेक उदाहरण हमें अपने समाज तथा आदिम समाज दोनों में ही मिल सकते हैं। श्री विली (Willey) ने 'फुटवाल-संकुल' (football complex) का अति रोचक विवरण प्रस्तुत किया है। आपने लिखा है कि खेल में प्रयोग की जाने वाली हर चीज एक-एक तत्त्व (trait) है जैसे स्वयं गेंद, गोल-पोस्ट (goal posts), मैदान (stadium), वर्दी (uniform), विशेष प्रकार के जूते, गोलकीपर के दस्ताने, रेफरी की सीटी (whistle) आदि । परन्तु ये सव चीजें सम्पूर्ण फुटवाल के खेल के केवल कुछ ही तत्त्व हैं; इनके अलावा भी अनेक तत्त्वों (traits) का समावेश इस खेल में है जैसे, खेल से सम्बन्धित अनेक नियम स्वयं ही अनेक तत्त्वों का संग्रह है। इसके अतिरिक्त खेल के समय बजने वाले बैण्ड (band), दर्शकों का हर्ष-ध्विन या ताली पीटना और खिलाड़ियों को प्रोत्साहित करना, मैदान के चारों कोनों में लगे हुए झण्डे, टिकट, सीट सुरक्षित (reserve) कराने की व्यवस्था, टिकट-घर, बेंच या कुर्सियाँ, पत्नकारों तथा विशेष अति-थियों (guests) के लिए बैठने का विशेष प्रवन्ध, सोडा वाटर की बोतलें, चनाचर और चीना वादाम के पैकेट आदि सभी चीज़ें फुटबाल के खेल में ही आ जाती हैं और इनके बिना खेल पूरा भी नहीं हो सकता । परन्तु फुटवाल-संकुल का अन्त यहीं नहीं होता क्योंकि खेल समाप्त होने के बाद खेल का जो विस्तारित विवरण समाचार-पत्न में निकलता है, कालेज आदि में विशेष खेल के दिनों में जो छुट्टियाँ होती हैं, खेल के बाद जो कप और शील्ड विजयी दल को दिया जाता है और उस विजय की खशी में उसी रात को जो पाटियाँ दी जाती हैं, वे सभी मिलकर वास्तव में इस संकूल को पूरा करते हैं वयोंकि इन सवका आधार फुटवाल का खेल ही है। इन तमाम तत्त्वों (traits) के इस 'महा मिलन' या सम्पूर्ण योग को ही फुटवाल-संकुल कहते हैं। उसी प्रकार हिन्दुओं में 'विवाह-संकुल' के अन्तर्गत केवल ऐसे सांस्कृतिक तत्त्व जैसे मंगल कलस, मड्वा, हवन-सामग्री, आभूषण, वस्त, दान-सामग्री, दहेज, भोज की चीजें, सप्तपदी, मंत्र तथा ऐसी ही अनेक प्रथाएं, रीति-रसम व संस्कार ही सम्मिलित नहीं हैं, बल्कि सोहागरात मनाने के लिए आवश्यक वस्त्एँ तथा रीतियाँ, 'गौना' (द्विरागमन) से सम्वन्धित चीज़ें तथा रीति-रिवाज, पत्नी के पहली बार 'मां' वनने पर 'पचव।सा' या 'सतवासा' के अवसर पर होने वाली रस्में या , पत्नी के बांझ होने पर पूल-प्राप्ति के लिए दूसरी शादी आदि कितने ही सांस्कृतिक तत्त्वों का समावेश हिन्दुओं के विवाह-संकुल में होता है।

ऐसे भी कुछ संस्कृति-संकुल होते हैं जिन्हें कि सह-संकुलों (component complexes) में विभाजित किया जा सकता है। उदाहरणार्थ, बाधुनिक समाज के यातायात-संकुल' (transport complex) में विभिन्न सह-संकुलों का समावेश होता है, जैसे, वायु

^{1.} M. M. Willey, in Davis, Barnes, An Introduction to Sociology, D.C. th and Co., p. 524.

यातायात-मंडुन, रेन बातायात-संकुल, जल बातायात-मंडुल बादि ।

संस्कृति-प्रतिमान (Culture Pattern)

जंग कि अब तक की विवेचना से स्वष्ट है; अनेक साहर्गतिक तरवों के सांध्य-तम से एक गंदरीन-संकृत बनना है, वरन्यू गंदरीन के ये गंद्यू स्वाप्त में दक्तर कार्य नहीं करते, बहित सम्पूर्ण नाय्वितक बीच के अन्तर्गत प्रत्येक संकृत का एक निरिधन स्थात या स्थिति और कार्य होता है। ये गर्थ मिनकर या निवित्त कप से एक गंदर्शति में प्रमुख विद्यालाओं को स्वत्य करते हैं। सांस्कृतिक दृष्टि के अन्तर्गत सांकृति संकृति है। सांस्कृति हिस्स संकृति की विद्यालाएँ स्वकृति हैं। संस्कृति-प्रतिकान करते हैं।

सर्वयो सदरनेषर तथा बुहवाई के करदों में, ''सम्पूर्ण संस्कृति के एक प्रयार का सामाग्यहन विव के एम से सहुन्यों का एक सवह सम्द्रीत-प्रतिवान है।' थी हर्गकांविद्ध ने संस्कृत-प्रतिवान की परिभाग और भी विस्तृत कर में प्रमृतुत हो है। आपके मता-मूतार, संस्कृति-प्रतियान "एक मस्झित के तत्यों का वह दिवाइन है जो कि, उस सामाज के सहस्ती के क्षित्रकृत करवाइगर की जो कि, उस सामाज के सहस्ती के क्षत्रकृतन करवहार-प्रतिवान के सार्य्य से व्यवत होता हुआ, जीयन के दिशों के नी संबदता, निरम्तरता तमा विवाद स्वस्थ प्रयान करता है।

उपरोक्त परिभाषाओं से संस्कृति-अतिमान की अकृति का पर्याप्त स्पर्टीकरण हो जाता है। सस्कृति अतिमान की किमी ची विषयता में यह बात सदा याद रखनी बाहिए कि संस्कृति कोई गठवड़ साति की या अव्यवस्थित चीत नहीं है। सरफेल मंत्रकृति सें, चाह वह सादिय मान को हो या ताम्य सवात की, एक वंपत्रक होता है। यह संगठक इस कारण दिपायी पड़ता है कि सस्कृति के विभाग पछ और तरूष या सकुन एक विकाद का या पंत्रान के संस्कृति के वाले के अव्यवस्था है। सस्कृति इस तरसों या संकृति है सह मकार याने होती है। तरहात सम्बाद या संस्कृति है का सम्बाद याने होती है किस प्रकार प्रवारों से एक मकान। परन्त केवल संस्कृति-संतुनी (culture complexes) का एक्वीकरण उत्तर प्रवार संस्कृति नहीं बहु वा सहता किम प्रकार संस्कृति नहीं बहु वा सहता किम प्रकार प्रवर्धि के वेद को मकान नहीं कह सकते । मदान कहलाने के तिए इन प्रवर्धों के पर को महान नहीं है। स्वार्धि स्वर्धों के प्रकार के स्वर्धां के प्रवर्धों के प्रकार के स्वर्धां के वोद को स्वर्धां के वोद की स्वर्धां के वोद के स्वर्धों के वोद के स्वर्धों अपना संस्कृति स्वर्धों के प्रकार के स्वर्धों के वोद के स्वर्धों के वोद के स्वर्धों के वोद के स्वर्धों अपनार संस्कृति-महत्त्र है। एक क्ष्मर संस्वर्धों के प्रवर्धों के प्रवर्ध के स्वर्धों के वोद कर कारण के ती स्वर्धां के प्रवर्धों के स्वर्धों के प्रवर्धों के स्वर्धों के प्रवर्धों के स्वर्धों के प्रवर्धों के स्वर्धों के स्वर्

 [&]quot;The culture pattern is a grouping of trait complexes into a sort of generalized picture of the culture as a whole."—Sutherland and Woodward, op. cit., p. 36.

Culture pattern is "the designs taken by the elements of a culture which
as consense of the individual behaviour patterns manifest by the members of
a society, give to this way of life coherence, continuity, and distinctive fo
—M. J. Herskovits, op cite, p. 202.

एक विजिष्ट ढंग से व्यवस्थित हो जाने से संस्कृति-प्रतिमान बनता है और इन संस्कृति-प्रतिमानों की सम्पूर्ण व्यवस्था को संस्कृति कहते हैं। अत: स्पष्ट है कि सम्पूर्ण संस्कृति के ढांचे के अन्दर एक विशिष्ट ढंग या कम से सजे हुए संस्कृति-संकुलों के मिलित रूप को संस्कृति-प्रतिमान कहते हैं।

संस्कृति-प्रतिमान के सम्बन्ध में प्रो० रूथ बेनेडिक्ट (Ruth Benedict) ने महत्त्वपूर्ण विचारों को प्रस्तुत किया है। इसकी विवेचना हम इसी अध्याय में 'संरूप-णात्मक दृष्टिकोण' शीर्षक के अन्तर्गत विस्तारपूर्वक करेंगे। यहां केवल इतना बता देना ही पर्याप्त होगा कि एक संस्कृति के अन्तर्गत छोटे-छोटे अनेक खण्ड या इकाइयां होती है; ये इकाइयां अलग-अलग नहीं रहतीं विलंग एकसाथ इस प्रकार संगठित हो जाती हैं कि संस्कृति को एक विशिष्ट रूप या डिजाइन प्राप्त हो जाता है। संस्कृति के विभिन्न राण्टों या उपयण्टों के इस सम्बद्ध रूप को ही संस्कृति-प्रतिमान कहते हैं।

उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है कि संस्कृति-प्रतिमान के अध्ययन से एक गंस्कृति की प्रमुख विजेपताओं का ज्ञान सरलता से हो सकता है और संस्कृति-प्रतिमान की अवध्ययन से एक गंस्कृति का प्रमुख विजेपताओं का ज्ञान सरलता से हो सकता है और संस्कृति-प्रतिमान की अवध्यारण का यही सबसे उन्तेपनीय महत्त्व है। उदाह्रणार्थ, भारतीय संस्कृति के अन्तर्गत पाय जाने वाले गंस्कृति-प्रतिमान जैसे, जाित-प्रथा, पंचायत, संपुक्त-परिवार, धार्मिक जिन्नता, गेली, गाधीवाद, अध्यारम जीवन-दर्णन आदि भारतीय गंस्कृति की विशेपवाओं और आधारों को वत्ताते हैं। सामाजिक मानवगास्त्र में इसी कारण संस्कृति-प्रतिमान के अध्यायन का महत्त्व किसी-न-किसी हम में दिन-प्रतिदित बढ़ता ही जा रहा है।

मांग्मिनज धेव

संस्कृति की अवधारणा : 173

उपरोक्त परिभावाओं से स्पष्ट है कि संस्कृति या उसके तस्यों का फंनाव एक भौगोत्तिक सेव मे विशेष रूप से होता है। संस्कृति को बूंकि मीवा जाता है हुन कारण कोई भी स्वित रिक्ती में नामृति को सीवा सवता है। परन्तु वाने प्रायानामा वानी पंतृति को सीवान जिल्ला में संस्कृतियों को नहीं भीवा जा तसता। हुन कारण सांस्कृतिक तस्यों में मतियोत्तता का गुक होते हुए भी एक निम्तत भूमान में हो वे विशेष रूप से पार्व जीते हैं। होता भी हो सकता है कि एक ही सांस्कृतिक तस्यों में मतियोत्तता का गुक होते हुए भी एक निम्तत भूमान में हो वे विशेष रूप से पार्व जीत हैं। होता भी हो सकता है कि एक ही सांस्कृतिक तस्य विशेष में स्वत मान सांस्कृतिक स्वता स्वात कोर विशेषता प्रिन्तिक स्वता होते में झान स्वता कोर विशेषता में इस सरव कोन भूनना पार्हिए।

वैसे तो थों सापिर (Sapir) तथा व्यन्य विद्वानों ने सांस्कृतिक रोज की अवधारणा की सीदांतिक कर में प्रयोग किया था, पर थी विस्तार हो अपने विद्वान के कि नहीं ने हमजी प्रस्ता की स्वान में कि नहीं हमजी प्रस्ता की सामित के विद्वान की कि नहीं ने हमजी प्रस्ता की सांस्कृतियों के कायगा पर आधारित है। इसी विवेचना के दौरान में आपने सांस्कृतिक की कर की को सांदि ना विद्वान की सांस्कृतिक हो की सांदि ना विद्वान की सांस्कृतिक का की सांस्कृतिक हा की की सुनार वीटा वास तो हों में सावन-कीज करना-कीज आपने हों की सांदि ना विद्वान की सांस्कृतिक हा को की सुनार वीटा वास तो हों में सावन-कीज करना-की की प्रमाण हों की सांदि ना विद्वान हों की सांदि ना की सांद ना की सांद हों की सांद ना की सांद की सांद की सांद की सांद ना की सांद की सांद ना सांद ने सांद निक्त की सांद पर सामांत्रिक सांद ने सांद ना की सांद पर सामांत्रिक सांद ने सांद ना सांद ने सां

^{1.} If "the natives of the New World could be grouped according to

संस्कृति का विकास (Growth of Culture)

प्रारम्भ से ही मानवणास्तीय अध्ययन की एक प्रमुख सगस्या यह रही कि विभिन्न संस्कृतियों का विकास कैसे और किन अवस्थाओं से मुजरता हुआ होता है। क्या सभी समाजों में सांस्कृतिक विकास की प्रक्रिया एक-सी होती है? क्या सांस्कृतिक विकास के मुख निश्चित स्तर होते हैं? इसी सांस्कृतिक विकास में कीन-कीनसे कारक सहायक सिद्ध

^{1. &}quot;Culture is a geographical region in which residea considerable number of relatively independent tribes with similar cultures."—Clark Wissler An Introduction to Social Anthropology, Henry Holt and Co., New York, 1929, p. 345.

होते हैं ? इसी प्रकार के अनेन प्रक्रतों का उत्तर विभिन्न समय के मानवकाश्यिमों ने देने का प्रयान किया है। अब हम इन विद्वानों के द्वारा घरपुत मारहतिक विकास के विभिन्न निद्वान्तों को विवेचना करेंगे।

(1) उद्विकास

(Evolution)

भी साहित (Darwin) के आधीमारबीय उद्दिकांग के निदारण के आधार पर क्षेत्र मानवार्ताध्यों ने, दिनले हि नेमा थी हुर्वेट प्येण्यर ये मामक तथा मार्ग्य ने हि नोमा थी हुर्वेट प्येण्यर ये मामक तथा मार्ग्य ने हि ना मार्ग्य तथा मार्ग्य ने पर क्षेत्र हुए कोई थी --(1) भारत्य ने धार नीमां के उद्दिक्तणीय निदारण में कार क्षेत्र हुए कोई थी --(1) भारत्य ने धार नीमां क्षेत्र हुए कोई थी --(1) भारत्य ने धार ने सिंग्य ना गाता; पर धीरे थीरि विस्तित अस ग्यट तथा पूर्व हिंगे ने कि उद्ध स्वत्य मार्गि हिमा ना गाता; पर धीरे थीरि विस्तित अस ग्यट तथा पूर्व हिंगे नो है । वैसे, एक बीव बारण्य में बरूत हरता हिंगे हिंगे हुए हों के सिंग्य ना परिवार हिंगों है। हुए प्रवार किया ने मार्ग्य (धार्वीसी) स्वत्य नम्मवा (धार्वीसी) है। हुए प्रवार किया नमस्या (धार्वीसी) हों, पर धीरे थीरे वे धार गण्य हों में हुए हों सिंग्य नमस्या (धार्वीसी) है। हुए प्रवार किया नमस्या (धार्वीसी) है। हुए प्रवार किया नमस्या निया का अस्य में विद्या हों हुए हों हि साम के परिवार हों ने पर भी स्वत्य का अस्य में विद्या है। है। हुए प्रवार का सामित के साम के साम के सामित का सामित के साम के सा

वी द्यांतन के उपरोक्त गिडामत के बाधार पर ही भी हवेंट मोनार (Herbert Spencer) ने उद्देशियान की परिभाग नितन वार्यों में की है—"उद्दिवनाम तरंत्र (क्वांता) ने मानविष्य वार्यों में मानविष्य नित्र है प्रेमित है ति है नित्र है प्रेमित के प्रति है विश्व है प्रति है विश्व है पर है कि स्वार एक अनि विषय, अपवद गमाना में नित्र पत्र है कि साव में विषय है कि से में स्वार है विश्व है कि साव की है विश्व है कि साव और करता था। सामा- वित्र मंगवन या गंग्हीन के मानवाय में उन्हें को की मानवा और करता था। सामा- वित्र मंगवन या गंग्हीन के मानवाय में उन्हें को की मानवा भी नहीं था। इस इंटिकोण से सी विश्व है कुन कुछ गुन्नी पं। साथ ही, इस नितर दुष्ट की विश्वन भाग — तो बीवन और न ही सामाजिक संगठन और संस्तृति। उन्हें एकमाथ मिलतर काम करता सक नहीं भागा था। एम प्रारूप उन्हों यह व्यवस्था प्रतिविद्य सर्गेंडड मामानता ने होती है। एस्नु सोरेंडों प्रकृत सुचेंब है विश्व है अप मानवार ने से उन्ति होती है, उन्हें मिनकर साम करता बा जान के से नित्र होती है। एस्नु सोरेंडोंड उन्ते स्वाय मानविक स्वय मानवार ने स्वाय करता बा जान के स्वाय के स्वय मानविक स्वय मानविक स्वय मानविक स्वय स्वाय निवर होती होती है। विश्व सित्र स्व

incomitant dissipation of incoherent homogeneity ices, First Principles, D.

स्पष्ट और पृथक् हो जाते हैं, श्रम-विभाजन होता है, प्रत्येक व्यक्ति वही काम करता है जिसे वह सबसे अच्छी तरह कर सकता है और इस प्रकार सब मिलकर, संगठित रूप में एक निश्चित लक्ष्य की ओर बढ़ते हैं। यह स्थिति 'निश्चित संबद्घ भिन्नता' की होती है।

जपरोक्त उद्विकासीय योजना को प्रत्येक सामाजिक घटना के विकास को सम-झाने में प्रयोग किया गया। इसका सर्वोत्तम उदाहरण सर्वश्री मॉर्गन (Morgan), टायलर (Tylor), हड्डन आदि की कृतियों में मिलता है। मानवणास्त्र का कोई भी क्षेत्र इससे अप्रभावित न रहा। आर्थिक क्षेत्र में उद्विकास के तौन प्रमुख स्तरों (stages) का उल्लेख किया जाता है। वे स्तर हैं—(क) णिकार करने और फल इकट्ठा करने की स्थिति, (ख) चारागाह की स्थिति, और (ग) कृषि की स्थिति। उसी प्रकार प्रौद्योगिकी (technology) के उद्विकास के भी तीन स्तर बताये जाते हैं—(अ) पापाण युग, (व) ताम्र युग, और (स) लौह युग।

इस सम्बन्ध में श्री लूईस मॉर्गन का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। उन्होंने मानव-समाज के उद्विकास में तीन प्रमुख स्तरों का उल्लेख किया। आपके मतानुसार विकासवाद का 'सरल का धीरे-धीरे जटिल रूप में वदल जाने का सिद्धान्त' मानव-समाज व संस्कृति के विकास में भी सत्य प्रतीत होता है। सर्वेप्रयम मानव की संस्कृति जंगली-अवस्था (savage stage) में थी, उसके वाद असध्य-अवस्था (barbarian stage) में और अन्त में सम्य-अवस्था (civilized stage) में आयी है। इस प्रकार श्री मॉर्गन के मतानुसार मानव की संस्कृति जंगली अवस्था से असम्य-अवस्था में से गुजरती हुई सक्य-स्तर तक एक कम से धीरे-धीरे विकसित हुई है। आपका यह भी कथन है कि इन तीनों स्तरों के तीन-तीन उप-स्तर (sub-stages) हैं- प्राचीन काल, मध्य-काल तथा उत्तर-काल । जंगली-स्तर के प्रथम उप-स्तर में मानव जंगल में मारा-मारा फिरता था और शायद ही किसी प्रकार की उल्लेखनीय संस्कृति का अधिकारी था। इस स्तर के मध्य-काल में लोगों को मछली पकड़ने तथा आग जलाने की कला आ गई और उत्तर-काल में तीर-धनूष को भी प्रयोग में लाना सीखा। इसके पश्चात मानव ने जब वर्तनीं का आविष्कार किया तो उसने असभ्य-अवस्था के प्रथम उपस्तर में कदम रखा। इस अवस्था का मध्यम काल तब आया जब कि मानव को पशु पालने तथा पौधे उगाने की कला आ गई थी। इसके बाद जब तक लोगों को लोहे को गलाकर उससे लोहे के बर्तन तथा औजार बनाना न आया तब तक वे असम्य-अवस्था के उत्तर-काल में वने रहे। . इसके पश्चात् मानव-संस्कृति का सभ्य-अवस्था में प्रवेश तव हुआ जवकि अक्षरों और लिखने की कला का श्रीगणेश हुआ।

श्री मॉर्गन (Morgan) ने विवाह तथा परिवार की उत्पत्ति व विकास को भी उद्विकासीय सिद्धान्त के आधार पर समझाने का प्रयत्न किया। आपके मतानुसार प्रारम्भ में मानव-समाज में विवाह नामक कोई भी संस्था न थी; जो भी जिससे चाहें यौन-सम्बन्ध (sex relation) स्थापित कर सकता था। इसके वाद विवाह सम्बन्धी कुछ अस्पष्ट नियमों का विकास हुआ और एक समूह के समस्त लड़कों के साथ दूसरे समूह की समस्त लड़कियों का विवाह अर्थात् समूह-विवाह (group marriage) की

स्थिति आयो । इस अवस्था के याद समान-र्हायर-विवाह (consanguine marriage) प्रारम्भ हुजा । और इसी प्रकार छीरे-धीरे आधुनिक युग में पाये जाने वाले एक-विवाह (monogamy) का उड़विकास हुवा ।

जहाँ तक परिवार के उद्विकास का प्रश्न है, शी मोंगंन ने ऐसी पांच जनस्याएँ सदानायों है जिनको पार कर परिवार अपनी वर्गमान स्थित पर पहुँचा है। वे पांच तत्तर कमारा निम्नानिश्चल हैं—(ज) प्रथम जनस्या समान शिपर वाली वरिवार (consanguine family) की थी जिसमें केवल रक्त-सम्बन्धी ही रहते थे और रक्त का कोई मी संकोच किये विना भाइमाँ और बहुनों तक से परस्पर विवाह होते थे। (श) दूसरी कावस्या समृह-मस्वितर (punaluant family) की थी। इसमें एक परिवार के मामसमें का दिवाह दूसरे परिवार के सब बहुनों के साथ दूसमें करता था, रपर्यु के भाषम्य में यौन-सम्बन्ध जनिवत्त यो अपनी होती थी और इसी के अनुसार जनमें यौन-सम्बन्ध जनिवत्त यो अपनी होती थी और इसी के अनुसार जनमें यौन-सम्बन्ध व्यापित किया जाता था। (य) तीसरी अवस्था सिक्रेस्तियन परिवार (syndasmian family) भी थी। इस प्रकार के परिवार में व्याही हुई अग्य स्त्रामी के साथ यौन-सम्बन्ध स्वापित करने की प्रयोक्ष पुरुष को स्वतन्त्रता रही थी। (व) वीची अवस्था यिन्सात्मक परिवार (patinachal family) की थी। इसमें पुरुष का एकशियराय था। वह एक से अधिक सिक्ष्यों के साथ वीन-सम्बन्ध परवार (patinachal family) की थी। इसमें पुरुष का एकशियराय था। वह एक से अधिक सिक्ष्यों के साथ विवाह करता था तीर जन समके साथ यौन-सम्बन्ध परवार (प्रकातियन परवार (कारोक्तराय परवार (कारोक्तराय था)) की है। इसमें एक समय के एक पुरुष की एक पत्नी होती है। यही विवाह और परिवार यो विवाह करता था। (र) धीची अवस्था परवार वा। वह स्वक्तराय था। वह एक से अधिक सिक्षयों के साथ विवाह करता था होर जन समके साथ यौन-सम्बन्ध परवार था। (र) धीची अवस्था एक-विवाह परिवार (monogamous family) की है। इसमें एक समय के एक पुरुष का एक-विवाह विवाह विवाह विवाह वीर परिवार का वर्तमान कर है।

ष्टमं के उद्धिकास के सम्बन्ध में विसी भी विद्यान ने निश्चित स्तरों का उल्लेख करते का उत्तरा साहस नहीं किया जिवना कि भी स्पेनस से किया या। ब्रापके विचार से टायनस के विचारों से बहुत-कुछ नितरी-जुनते हैं। भी टायनस के अनुसार धर्म की उत्तरा कुछ नितरी-जुनते हैं। भी टायनस के अनुसार धर्म की उत्तरा कि साम में विद्यास के करारण हुई है। औ स्पेन्सर भी यही बात मानते थे। साम ही, जनका विद्यास कि उपस्त धामिक संस्कार, कर आदि का उद्भव पूर्ष प्रदूत ही, जनका विद्यास कि उपस्त धामिक संस्कार, कर आदि का उद्भव पूर्ष प्रदूत ही, जनका विद्यास की अध्याप वर्ष (हता) था। ही आधार पर स्वरेश स्पेन्सर के स्वरेश प्रदास नियम को प्रविधारित किया था। आपके मतानुसर, "पानी धर्मों की उत्तरात नियम को प्रविधारित किया था। आपके मतानुसर, "पानी धर्मों पर्ण उपस्ति गरे हुए तोगों के बर के कारण और समस्त समाजों की उत्तरात जिल्हा तोगों के कर के कारण और समस्त समाजों की उत्तरात तामा में प्रदास के बाधार पर हुई और चूंकि आस्तार्य जनेक है प्रातिष्ट धर्म की उत्तरात कारमा में विद्यास की बाधार पर हुई और चूंकि आस्तार्य जनेक है प्रातिष्ट धर्म के सालार पर स्वत स्वत स्वत स्वत्यवाद (polytheism) था को कि धीरे-धीरे उद्धिकासीय प्रक्रिया से से गुजरता हुआ बहुवेबवाद (monotheism)

 [&]quot;All religion had come from the fear of the dead and all society" the fear of living."

स्थिति में आ पहुँचा है। यही अद्वैतवाद या एक ईश्वर पर विश्वास धर्म की आधुनिक अवस्था है।

इस सम्बन्ध में स्मरण रहे कि धर्म के सम्बन्ध में श्री टायलर की उपरोक्त उद्विकासीय योजना श्री अगस्त कॉम्ट (Auguste Comte: 1798—1857) से बहुत-कुछ मिलती-जुलती है। श्री कॉम्ट के अनुसार इस दिशा में तीन स्तर रहे हैं और वे हैं—(1) जीवित सत्तावाद (fetichism), (2) बहु-देवत्ववाद (polytheism) और (3) अहैतवाद (Monotheism)। प्रथम अवस्था में मानव अलौकिक शक्ति के यथार्थ स्वरूप के सम्बन्ध में विल्कुल ही अज्ञान था और वह प्रत्येक चीज में एक जीवित सत्ता का अनुभव करता था। इसी के आधार पर इस स्तर पर अनेक जादू-टोनों पर विश्वास किया जाता था। दितीय स्तर पर मनुष्य का मस्तिष्क अधिक सुसंगठित हुआ और इस कारण जादू-टोनों से मानव परेशान हो गया और उन्हें एक सम्मिलित रूप देने की भावना उसमें जागृत हुई जिसके फलस्वरूप जीवन के विभिन्त पहलुओं से सम्बन्धित एक-एक देवी-देवता का जन्म होता है। यही वहू-देवत्ववाद का स्तर था। परन्तु इन अनेक देवी-देवताओं के कारण भी मानसिक उलझनें बनी रहीं। इस कारण मानव अपने समस्त श्रद्धा-विश्वास को अनेक देवी-देवताओं में न बाँटकर किसी एक ईश्वर पर अपनी समस्त श्रद्धा, विश्वास आदि को निछावर करने के लिए उन्मुख हुआ जिसके फल-स्वरूप तृतीय स्तर या अहैतवाद का प्रादुर्भाव होता है।

कला का क्षेत्र भी उद्विकासीय योजना से विमुक्त न हुआ। अपनी पुस्तक Evolution in Art में श्री हडुन (Haddon) ने कला के क्षेत्र में होने वाली उद्विकासीय प्रिक्तिया का सिवस्तार विवरण प्रस्तुत किया है। आपके अनुसार कला अपनी प्रारम्भिक अवस्था में 'यथार्थवादी' (realistic) थी। इस कारण इस अवस्था में वस्तुएँ या प्राकृतिक चीजों पशु, पक्षी और पेड़ जैसी दीखती थीं, उनका उसी रूप में चित्रण कर दिया जाता था। परन्तु धीरे-धीरे इस अवस्था में परिवर्तन हुआ और कला का स्वरूप सरल से जिटल होता गया। दूसरे शब्दों में, कला का यथार्थवादी स्वरूप धीरे-धीरे संकेतवादी (symbolic) में बदलता गया और रेखागणित के ढंग से (geometrically) कला का चित्रण होने लगा।

यह सच है कि उद्विकासीय सिद्धान्त के उपरोक्त प्रवर्तकों ने अपने सिद्धान्तों द्वारा सांस्कृतिक प्रिक्रियाओं को समझने तथा आगे और कुछ छानवीन करने में काफी सहायता की है, फिर भी उनका एकतरफा (one-sided) विश्लेषण ही उनकी सबसे बड़ी कमजोरी है। इन विद्वानों ने सांस्कृतिक विकास को जिन निश्चित सीमाओं में बाँधा था, उससे आज के अधिकतर मानवशास्त्री सहमत नहीं हैं। उद्विकासीय सिद्धान्त के प्रवर्तकों की प्रमुख दुर्बलताएँ निम्नलिखित थीं—

(1) इन विद्वानों ने यह मान लेने की भूल की कि प्रत्येक समाज में सांस्कृतिक विकास का एक समान तथा निश्चित स्तर या अवस्था रही होगी। अगर ये विद्वान विभिन्न समाजों के ऐतिहासिक तथा प्रागैतिहासिक प्रमाणों का विश्लेषण करते तो उन्हें उनकी गलती स्वयं पता चल जाती। यह मानी हुई बात है कि प्रत्येक समाज की भौगोलिक तपा अन्य परिस्तितवी अलग-अनग होती हैं और इसका प्रभाव सांस्कृतिक विकास-प्रक्रियाओं पर पहना स्वामायिक है। फिर यह कैशे सम्भव हो सकता है कि परिस्थितियाँ अतग-अत्तर होते हुए श्री प्रत्येक समाज से उद्विकासीय प्रक्रिया एकसमान हो रही होगे ? यास्तिविकता यह है कि प्रत्येक समाज में भौगीविक तथा अन्य परिस्थितियों के अनुसार उद्विकासीय प्रक्रिया भी अतग-अवग वंग से होती है।

(2) उदिवकासीय सिद्धान्त के प्रवर्तकों का यह दावा (claim) भी गलत है कि प्रत्येक समाज में सांस्कृतिक विकास के विभिन्न स्तर (stages) एक ही कम से आपे हैं। उदाहरणार्थ, यह कहना ठीक न होगा कि प्रत्येक समाज में आर्थिक जीवन का ु । प्रश्वापात्र न्यू प्रवृत्त प्राप्त होता एक नायक वाता व आविक आविक स्थिति है। उद्दिक्तास शिकार करने की स्थिति से पशुपालन की स्थिति और उससे कृपि स्थिति — इसी कम से हुआ है। मानवहास्स्रीय प्रमाणों से इस विचार की पुस्टि नहीं होती। भी कि हम यह कह सकते हैं कि जिकार करने की स्थिति यद्यपिषंगमी अवस्था की परि-चायक तथा ऐतिहासिक दुष्टिकोण से अधिक प्राचीन है, फिर भी शिकार की स्थिति आधिक विकास के अन्य सभी स्तरों में जब तक विश्वमान है। साथ ही, आधिक विकास में कीई ऐसा भी समय या जयकि लोग 'केवल' शिकार करते थे, इसका भी प्रमाण हमें नहीं मिलता। आदिम दुनिया के सर्वेक्षण (survey) से यह पता चलता है कि अनेक ऐसी जनजातियाँ भी हैं (जैसे उत्तरी और दक्षिणी अमेरिका की जनजातियाँ) जो कि बेती सी करती हैं, पर वे पसुपालन की स्थिति से भी गुजरी हैं, ऐसा प्रमाण नहीं मिलता है। इसका अर्थ यह हुआ कि अमेरिका से, जैसा कि अफीका में भी हुआ है, ग्रिकार करने व फल इकट्ठा करते की स्थिति के बाद, जिना पंगु-सासन या चरावाह की स्थिति से गुजरे ही, कृषि अनस्या आ गई। इसी प्रकार त्रीयोगिकी (technology) के उन्हींबतास के भी तीन स्तर—पायाण युग, ताक युग तथा सीह युग—इसी निश्चित कम से प्रयोक समाज में त्रकट हुए हैं, यह निष्कर्ष उचित नहीं है। यदापि युरोप के देशों के अध्ययन से श्रीयोगिकीय उद्यानतास के उपरोक्त तीनों स्तर स्पष्ट रूप में देखने की मिलते हैं, फिर भी अफीका सादि देशों में जो प्रमाण हमे शान्त होते हैं उससे यही मालम होता है कि बही पायाण पुण के बाद एकरम लीह गुण का प्रादुष्यंव हुवा; ताझ गुण के सम्बन्ध में कोई निष्वत प्रमाण नहीं भिनता है। वदः स्पष्ट है कि उद्विकालीय हिद्याल की निष्यत सीमा-देवा के अन्यर मानव सस्कृति के कम-विकास की यथायं व्यावधा सम्भव नहीं ।

(1) उड्विकाखवादी लेखकों की पद्धति भी दोषपूर्ण थी। वास्तव में ये सभी विद्यान, मही तक कि यो स्रेत्सर भी, अपने अध्यक्षन में नैशानिक पद्धति को अपनाने के विद्यान में बहुत-कुछ ज्वासीन रहे भीर नह इस अपने में कि इस विद्यानों ने अपने सिदान में बहुत-कुछ ज्वासीन रहे भीर नह इस अपने में कि इस विद्यानों ने अपने सिदान में अपनी की वास्तविक तत्यों की असीटी पर क्षाकर नहीं देशा, अमति विद्यान जन-जातीय समुदायों का अध्ययन वास्तविक निरोदाध (actual observation) के आधार पर करने की आवस्तवात ज्वाबन नहीं की हरते तो जो कुछ विद्यार परंदरने (travellers) तथा मित्रानियों (missionaries) वे प्राप्त हो जाते थे उत्ती पर निर्मार रहतर दें निरुष्ट विद्यान ते थे। ये विदयरण सत्तत हैं या सती: इसकी खंब करने का इन

स्थिति में आ पहुँचा है। यही अद्वैतवाद या एक ईश्वर पर विश्वास धर्म की आधुनिक अवस्था है।

इस सम्बन्ध में स्मरण रहे कि धर्म के सम्बन्ध में श्री टायलर की उपरोक्त उद्विकासीय योजना श्री अगस्त कॉम्ट (Auguste Comte: 1798—1857) से बहुत-कुछ मिलती-जुलती है। श्री कॉम्ट के अनुसार इस दिशा में तीन स्तर रहे हैं और वे हैं—(1) जीवित सत्तावाद (fetichism), (2) वहु-देवत्ववाद (polytheism) और (3) अद्वैतवाद (Monotheism)। प्रथम अवस्था में मानव अलौकिक शक्ति के यथार्थ स्वरूप के सम्बन्ध में बिल्कुल ही अज्ञान था और वह प्रत्येक चीज में एक जीवित सत्ता का अनुभव करता था। इसी के आधार पर इस स्तर पर अनेक जादू-टोनों पर विश्वास किया जाता था। द्वितीय स्तर पर मनुष्य का मस्तिष्क अधिक सुसंगठित हुआ और इस कारण जादू-टोनों से मानव परेशान हो गया और उन्हें एक सम्मिलित रूप देने की भावना उसमें जागृत हुई जिसके फलस्वरूप जीवन के विभिन्न पहलुओं से सम्बन्धित एक-एक देवी-देवता का जन्म होता है। यही वहू-देवत्ववाद का स्तर था। परन्तु इन अनेक देवी-देवताओं के कारण भी मानसिक उलझनें बनी रहीं। इस कारण मानव अपने समस्त श्रद्धा-विश्वास को अनेक देवी-देवताओं में न बाँटकर किसी एक ईश्वर पर अपनी समस्त श्रद्धा, विश्वास आदि को निछावर करने के लिए उन्मुख हुआ जिसके फल स्वरूप तृतीय स्तर या अद्दैतवाद का प्रादुर्भाव होता है।

कला का क्षेत्र भी उद्विकासीय योजना से विमुक्त न हुआ। अपनी पुस्तक Evolution in Art में श्री हडुन (Haddon) ने कला के क्षेत्र में होने वाली उद्विकासीय प्रिक्रिया का सिवस्तार विवरण प्रस्तुत किया है। आपके अनुसार कला अपनी प्रारम्भिक अवस्था में 'यथार्थवादी' (realistic) थी। इस कारण इस अवस्था में वस्तुए या प्राकृतिक चीजें पशु, पक्षी और पेड़ जैसी दीखती थीं, उनका उसी रूप में चित्रण कर दिया जाता था। परन्तु धीरे-धीरे इस अवस्था में परिवर्तन हुआ और कला का स्वरूप सरल से जिटल होता गया। दूसरे शब्दों में, कला का यथार्थवादी स्वरूप धीरे-धीरे संकेतवादी (symbolic) में बदलता गया और रेखागणित के ढंग से (geometrically) कला का चित्रण होने लगा।

यह सच है कि उद्विकासीय सिद्धान्त के उपरोक्त प्रवर्तकों ने अपने सिद्धान्तों द्वारा सांस्कृतिक प्रिक्रियाओं को समझने तथा आगे और कुछ छानवीन करने में काफी सहायता की है, फिर भी उनका एकतरफा (onc-sided) विश्लेषण ही उनकी सबसे वड़ी कमजोरी है। इन विद्वानों ने सांस्कृतिक विकास को जिन निश्चित सीमाओं में वाँधा या, उससे आज के अधिकतर मानवशास्त्री सहमत नहीं हैं। उद्विकासीय सिद्धान्त के प्रवर्तकों की प्रमुख दुर्बलताएँ निम्नलिखित थीं—

(1) इन विद्वानों ने यह मान लेने की भूल की कि प्रत्येक समाज में सांस्कृतिक विकास का एक समान तथा निश्चित स्तर या अवस्था रही होगी। अगर ये विद्वान विभिन्न समाजों के ऐतिहासिक तथा प्रागैतिहासिक प्रमाणों का विश्लेषण करते तो उन्हें उनकी गलती स्वयं पता चल जाती। यह मानी हुई वात है कि प्रत्येक समाज की भौगोलिक तपा अन्य परिस्थितियाँ असन-अनम होती हैं और इसका प्रभाव मांस्कृतिक विकास-प्रतिवाओं पर पड़ना स्वामायिक है। किर यह कैसे सम्भव हो सफता है कि परिम्थितियाँ अनग-अन्तर होने हुए औं प्रतेक समाज में उद्दिक्ताओं अतिया एकसमान ही रही होगी? वास्तियत्ता यह है कि प्रतेक समाज में भोगीतिक तथा अन्य परिस्थितियों के अनगर उद्देश्वनानीय प्रतिया भी असम-अनग देश से होती है।

(2) उदिवशासीय सिद्धान्त के प्रवर्तकों का यह दावा (claim) भी गलत है कि प्रत्येक रामात्र में सांस्कृतिक विकास के विभिन्न स्तर (stages) एक ही क्रम से आये हैं। उदाहरणाये, यह बहुना ठीक न होगा कि प्रत्येक समाज में क्षांचिक जीवन का उद्यक्तिम जिलार करते की स्थिति से पद्मपासन की स्थिति और उत्तरी कृपि स्थिति--इसी कम से हुआ है। मानवशास्त्रीय प्रमाणों से इस विचार की पृष्टि शही होती। वैसे, हम यह बह शकते हैं कि शिकार करने वी स्थिति थर्छाप जंगती अवस्था की परि-वागक तथा ऐतिहासिक दृष्टिकोण से अधिक प्राचीन है, फिर भी प्रिकार की स्थिति आधिक दिकाम के अन्य सभी स्तरों में अब तक विद्यमान है। साथ ही, आधिक दिकास में कोई ऐसा भी समय या जबकि लोग 'केवल' शिकार करते थे, इसका भी प्रमाण हमें मही मिलता। आदिम दनिया के सर्वेदाण (survey) से यह पता चलता है कि क्रेक्ट ऐमी जनवातियां भी हैं (जैसे उत्तरी और दक्षिणी अमेरिका की जनजातियां) जो कि धेती तो करती हैं, पर वे मधुपालन की स्थिति से भी गुजरी हैं, ऐसा प्रमाण नहीं मिलता है। इसका अर्थ यह हुआ कि अमेरिका में, जैसा कि अफ़ीका में भी हुआ है, शिकार करने य फन इक्ट्रा करने की स्पिति के बाद, विना पशु-मालन या चरागाह की स्थिति से गुजरे ही, कृपि अवस्था आ गई। इसी प्रवार श्रीकोषिकी (technology) के उद्विकास के भी तीन स्तर-पाणाण मुग, ठाझ मुग तया लोह मुग-इमी निहिनत कम से प्रत्येक समान में प्रकट हुए हैं, यह निष्कर्ष सचित नहीं है। यदाप युरोप के देशों के अध्ययन से प्रौद्योगिकीय उद्विकाम के उपरोक्त सीनों स्तर स्पष्ट रूप में देखने को मिलते हैं, फिर भी अफीका आदि देशों में जो प्रमाण हमें प्राप्त होते हैं उससे यही मानूम होता है कि वहां पापाण युन के बाद एकदम लौह युग का प्रादुर्भाव हुआ; साम्र यूग के सम्बन्ध से कोई तिक्वित प्रमाण नहीं मिलता है। बता स्पट्ट है कि उद्विकासीय सिद्धान्त की निश्चित सीमा-रेला के अन्दर मानव मंस्कृति के कम-विकास की सवार्थ व्याख्या सम्भव नहीं।

(3) उद्विकासवादी लेपकों की पदित भी दोपपूर्ण थी। वास्तय में में भी बिदान, मही वक कि शी श्रीनार मी, बमने कम्पना में बैजानिक पदित की अपनाने के विपस में बहुत-कुछ जदातीन रहे और यह इस अर्थ में कि इन बिदानों में अपनी के विपस में बहुत-कुछ जदातीन रहे और यह इस अर्थ में कि इन बिदानों में अपनी रिद्धान व क्यानी को मालाविक तम्यों की क्योपी पर क्वाकर नहीं देया, ज्यांति (विभन्न जन-जातीम प्रदुत्तमों का अप्यापन वास्तविक निरीक्षण (actual observation) के आधार पर कर्म की आवश्यकता अनुवन नहीं की महित्त की अव्हास्त्र पर कर्म कर क्यान महिता में महिता की अपने पर निर्मा इस्त ने निर्मा मितानीयीं (missionaries) से प्राप्त हो जाते के उसी पर निर्मा इस्त ने निरम में निर्मा करने का क्यान पर निर्मा इस्त ने निरम में निर्मा करने का क्यान क्यान क्यान करने का क्यान करने का क्यान क्य

कभी प्रयत्न नहीं किया।

- (4) अपनी पूर्वधारणाओं (preconceptions) से उद्विकासवादी लेखक इतने अधिक प्रभावित रहे कि वे प्रसार (diffusion) के सिद्धान्त तक को भूल गये, अर्थात् वे यह भी भूल गये कि संस्कृति एक जगह से दूसरी जगह को फैलती है। वास्तव में, जैसा कि पहले भी बताया जा चुका है, गतिशीलता संस्कृति की एक उल्लेखनीय विशेषता है। एक संस्कृति को मानने वाले लोग जैसे-जैसे दूसरी संस्कृति के सम्पर्क में आते हैं वैसे-वैसे संस्कृति का लेन-देन या प्रसार बढ़ता जाता है। वास्तविक निरीक्षण से यही वात स्पष्ट होती है कि अनेक सांस्कृतिक परिवर्तन व विकास इसी प्रकार के सिद्धान्त के आधार पर होते हैं।
- (5) श्री गोल्डनविजर (Goldenweiser) ने उद्विकासीय सिद्धान्त की एक और दुर्वलता का उल्लेख किया है और वह यह कि इस सिद्धान्त के प्रवर्तक 'प्रसार' की भौति आविष्कार के महत्त्व को भी भूज गये हैं। 'संस्कृति सामाजिक आवश्यकताओं द्वारा जीवित मानव का आविष्कार है।' ऐतिहासिक प्रमाणों से यह स्पष्ट होता है कि संस्कृति में उस अर्थ में उदिवकास नहीं होता जिस अर्थ में इस शब्द का प्रयोग उद्विकासवादी लेखक करते हैं। समाज की परम्परा संस्कृति को जीवित रखती है और इसके निर्माण में अनेक पीढ़ियों का योग रहता है। प्रत्येक पीढ़ी में नवीन ज्ञान, विचार, वस्तुएँ आदि निरंतर संस्कृति को विकसित, परिमाजित तथा विस्तृत करते रहते हैं। परन्त् नया इस प्रक्रिया को उद्विकास कहा जाय? यदि कहा भी जाय तो भी इस सत्य को नहीं भूलना चाहिए कि उद्विकास तात्पर्य केवल आकार में ही परिवर्तन नहीं, विल्क गुण में भी परिवर्तन है। गूणात्मक परिवर्तन रचनात्मक कियाओं के माध्यम से ही सम्भव होता है जिसकी अभिव्यक्ति (expression) सामाजिक आविष्कार के रूप में होती है। संस्कृति सामाजिक आविष्कारों की ही उपज है। श्री गोल्डनविज़र के अनुसार संस्कृति न तो पृयक्-पृयक् या असंबद्ध पक्षों का संकलन है और न ही भारीर की भाँति पूर्णतया संगठित (integrated) एक समग्रता है। वास्तव में संस्कृति तो एक जटिलता है जिसके विभिन्न पक्ष अपनी स्वतन्त्र सत्ता को बनाये रखते हए एक-दूसरे के साथ सम्बन्धित रहते हैं। परन्तु इस स्वतन्त्र सत्ता या पारस्परिक सम्बन्ध की प्रत्येक समाज में अलग-अलग गति व रूप होता है और प्रत्येक समाज में इसकी पूर्णता भी विभिन्न माता में पाई जाती है।

उपरोक्त किमयों को घ्यान में रखते हुए कुछ विद्वानों ने उद्विकासीय सिद्धान्त को संशोधित रूप में प्रस्तुत किया है। उनका कथन है कि इस सिद्धान्त की प्रायः सभी कमजोरियां दूर हो सकती हैं, यदि हम इस सत्य को स्वीकार कर लें कि उद्विकास की एक सीधी दिका नहीं होती है बल्कि उसमें एक 'एकेन्द्रीय घुमाव' (parabolic curve)

^{1. &}quot;Culture is neither an aggregate of disparate aspects nor is it a thoroughly integrated or organic whole. Rather it is a complex the different aspects of which, while preserving their autonomy, ever tend to enter into interrelations with each other, but at different rates and with varying degree of completeness."

—A. Goldenweiser

 श्री प्रवृत्ति होती है। इसका अर्थ यह है कि कोई एक संस्था यहते एक विदेश रूप में सुरू होती है, फिर धोरे-धीरे उसका बिल्कुल विपरीत रूप विकसित हो जाता है और फिर बह रूप अपने मूल रूप की जोर घूमता या मुख्ता है. यद्यपि बाद का यह रूप भूल रूप से सिंधक उच्च-स्तर का होता है। बुछ उदाहरणों की सहायता से इसे और सरलता से समभा वा सवता है। बादिय समाज में सन्पत्ति पर नामूहिक अधिकार (communal ownership) हुदा करता था । धीरे-शीरे इसका एक विषरीत रूप निजी मम्पत्ति (private property) की संस्था विकसित हुई । परन्तु अब शुकाय इस और है कि जनता के संरक्षक के रूप में राज्य के माध्यम में एक उन्नत ढंग का गम्पति पर गामूहिक अधिकार होना पाहिए । उसी प्रशार वहने सादिम लोग कपडों का श्रयोग नहीं करते थे; धीरै-धीरे इनका एक विपरीत रूप विकासित हुआ और सोग अपने सारे शरीर की बस्त से वेंकने सगे, पर अब हम फैशन का नाम देकर फिर से अपनी आदिम दशा में नीटते जा रहे हैं और शरीर वा अधिकांश मान खुता रखना भी बापतिजनक (objectionable) या अनुचित महीं समझा जाता है। उसी प्रकार यौत-सम्बन्ध को भी सीजिए। पहले यौत-सम्बन्धी प्रतिबन्ध ना के समान थे; धीरे-धीरे इनका एक विषरीत रूप विकसित हुआ और एक-विवाह (monogamy) की आदमें के रूप में अपनाते हुए यौत-सम्बन्धी प्रतियन्ध कठोर-तम किये गये। यद आज फिर से ये प्रतिबन्ध धीरे-धीरे क्षीले पहते जा रहे हैं।

उपरोक्त विवेषना सं यह स्पष्ट है कि उद्विकासीय सिद्धाना की अपनी अनेक कमबोरपा है जिनके कारण आधुनिक मानवसास्त्री हुवे स्वीकार नहीं करते। फिर भी इस निद्धान्त से सोस्ट्रातिक विकास के अध्ययन का एक अच्छा सिलसिसा मिस जाता है।

(2) प्रसार

(Diffusion)

यह सिद्धान्त, एक अर्थ में, उद्विकाधीय सिद्धान्त की प्रतिक्रिया के क्य में प्रस्तुत किया गया। उद्दिकासको सेवक इस बाव पर बन देवे में कि नारीर के दिकास की मीति सान्तृतिक विकास की आप-वे-आव वचा कुछ वान्तिरिक कारकों (internal factors) के नारण होता है। दूधरे करों में, इन विद्वानों का मत चा कि सीस्कृतिक विकास की कारण में के इस विद्वानों का मत चा कि सीस्कृतिक विकास में बाहरी कारकों को कारण में बाहरी कारकों के कारण ने पहिल्ला है। अनेक विद्वान इस मत से सहमत नहीं हो गामे क्योंकि विध्यान समार्थी के आवार अवनेक सांस्कृतिक समूहों में हुआ है। उपकृत्य निर्मान साम्हितिक समूहों में हुआ है। उपकृत्य निर्मान साम्हितिक समूहों में हुआ है। उपकृत्य निर्मान की स्वाचार की साम्हितिक सहसार निर्मान साम्हितिक सामित्र को सामित्र की सामित्र की सामित्र की सामित्र की सामित्र को सामित्र की सामित्र क

के आस-पास होते हैं। चूँ कि संस्कृति सीखी जाती है इस कारण यह सीखने की प्रिक्रिया उनके लिए आसान हो जाती है जो कि एक-दूसरे के निकट सम्पर्क में रहते हैं क्यों कि इस प्रकार के सम्पर्क से वे एक-दूसरे के वस्त्व, वर्तन, मकान, भाषा, आचार तथा प्रथाओं को देखकर और सुनकर सीखते रहते हैं। उसी प्रकार सांस्कृतिक तत्त्व या संकुल एक देश से दूसरे देश या एक सांस्कृतिक समुदाय से दूसरे सांस्कृतिक समुदाय में जाकर बसने वाले लोगों के साथ-साथ प्रसारित हो सकता है और होता है। उदाहरणार्थ, भारत के देश-विभाजन के बाद भारत में पाकिस्तान से आ वसने वाले शरणार्थियों के साथ-साथ उनका सांस्कृतिक तत्त्व भी यहाँ आ गया है और यहाँ के लोगों में फैल गया। पाश्चास्य संस्कृति का भारतवर्ष में प्रसार तब हुआ जब कि इंगलैंड के निवासियों ने यहाँ आकर शासन की वाग-डोर अपने हाथों में ले ली। इस प्रकार एक सांस्कृतिक समूह से दूसरे सांस्कृतिक समूह में सांस्कृतिक तत्त्वों या संकुलों के फैलाव या विस्तार को 'प्रसार' (diffusion) कहते हैं।

इस सम्बन्ध में यह प्रश्न पूछा जा सकता है कि प्रसार होता क्यों है ? इस प्रश्न के दो सम्भावित उत्तर हो सकते हैं— प्रथम तो यह कि संस्कृति को सीखा जा सकता है और सीखा जाता भी है । इस कारण देखकर, सुनकर, जान-बूझकर अनुकरण (imitation) करके दूसरों की संस्कृति को अपना लेने से संस्कृति का प्रसार होता है । और दूसरा स्वयं कोई चीज आविष्कार करने की अपेक्षा दूसरों से नई चीजें ग्रहण करना आसान मालूम होता है । इसीलिए देखा गया है कि अनेक सांस्कृतिक तत्त्व व संकृत सारी पृथ्वी पर फैल जाते हैं, यद्यिष इस प्रकार से फैलने में उन्हें काफी समय लग जाता है । श्री कोबर ने लिखा है कि तम्बाकू (tobacco) का प्रयोग सर्वप्रथम मध्य अमेरिका में प्रारम्भ हुआ और वहाँ वहुत तेजी से दूसरे स्थानों को फैलने लगा, परन्तु एस्किमी (Eskimo) प्रदेश तक फिर भी पहुँच न सका । फिर जैसे ही स्पेन के निवासियों ने इसे द्यनाया वैसे ही यह प्रथा फिर नयी गति से पूर्व की ओर के देशों में प्रसारित होने लगी और दुनिया का चक्कर लगाती हुई अमेरिका में फिर से प्रवेश किया और अलास्का (Alaska) के उन प्रदेशों में फैल गई जहाँ इसके पहले धूम्रपान (smoking) नहीं किया जाता था । इस प्रकार धूम्रपान दुनिया का चक्कर लगाकर फिर कहीं एस्किमो प्रदेश में प्रसारित हुआ ।

सांस्कृतिक प्रसार के सम्बन्ध में एक यह बात स्मरणीय है कि प्रसार विना किसी शर्त के प्राय: नहीं होता है। एक नयी चीज या एक सांस्कृतिक तत्त्व (trait) का एक दूसरे प्रदेश या सांस्कृतिक समूह में तभी प्रसार होगा जब उस तत्त्व को उस नये प्रदेश में एक सांस्कृतिक आधार प्राप्त हो जाय। दूसरे शब्दों में, एक सांस्कृतिक समूह दूसरे के सांस्कृतिक तत्त्व को तभी अपनायेगा जब कि उसकी अपनी संस्कृति के दृष्टिकोण से वह सांस्कृतिक तत्त्व अर्थपूर्ण तथा लाभकारी हो। यदि ऐसा नहीं है तो उस समूह में उस तत्त्व का प्रसार असम्भव न सही, कठिन अवश्य है। दूसरे समूहों से कोई भी चीज व्यर्थ

^{1.} A.L. Kroeber, Anthropology, Harcourt Brace & Co., New York, 1933,

म कोई व्यनतात नहीं है। आयुनिक समाज में अत्यक्षिक प्रयोग में आने वाली अलामेंदार पढ़ी (alarm clock) का प्रतार एक आदिम या जंगली समाज के लोगों में शामद ही हो, इसके सिना कि वे उस पड़ी को एक बजीखी जीव या छिताने के रूप में वी-चार बार उठाएँ और रहाँ क्योंकि उम पड़ी को और उसके जटिल पतों (complicated machinery) को अपनाने के लिए जिस आधार की आवश्यकता होती है उनमें उसका अमान है। साथ ही, सध्य की पानची की भी वे आवश्यकता नहीं अनुभन करते और जब तक इस प्रकार की आवश्यकता न होगी तब तक वह पढ़ी उन आदिसासियों की संस्कृति का एक अन नहीं बन सकती क्योंकि संस्कृति का कोई संग या इकाई बेकार की और अर्थहीन नहीं होती है।

इस सम्बन्ध में दूसरी स्मरणीय बात यह है कि प्रचार के दौरान मे प्राय: सांस्कृर रिक्त सस्व (culture trant) काफी परिवर्धित हो जाति है ताकि के नशीन वर्षावरण में फिट (ति!) बैठ मके । वास्तव में एक समाज दूसरे के धारित कर ति तो है। उदा-सम्म अपने सांस्कृतिक प्रतिमान के अनुरूप उनमे आवश्यक परिवर्तन कर लेता है। उदा-हरणाये, ईसाई मिणनिर्धों को प्राय अह देखकर दु.ख और आश्चर्य होता है कि उन हिन्दुओं को, जिन्हें कि उन्होंने ईसाई बनाया है, ईसाइयों के केवल एक ईश्वर को अपने परम्मरागत असंबर देनी-देखताओं के साथ अजीब उंग से मिला दिया है। उसी प्रकार कार्ल मानमं इरार प्रतिपादित समाजवादी ध्यवस्था का जो रूप रुस में है उसको उसी रूप में अमेरिका में वाने की आगा करना मुखंता हो होगी।

इस सम्बन्ध में तीसरी बात यह याद रखनी है कि सवारि प्रसार को दिया साधा-रणतमा 'उच्च' या अधिक अदिल सस्कृति ने निम्म' या कम अदिल सस्कृति की ओर होती है, फिर भी इस क्य में एक-दूसरे के सम्बक्त में बायों हुई दोती ही सस्कृतियों में कुछ-न-कुछ आदान-प्रदात सर्वेय होता है। जब 'उच्च' सस्कृति बाते समूह का शासन निम्म सस्कृति बाते समूह पर होता है और जब धासन-प्रकृत को बसाने के लिए अपम समूह को दूसरे समूह के देश में जाकर बस जाना होता है, तब उपरोक्त आदान-प्रवात की प्रकृत में

भी तेजो से कियाशील होती है।

हा सम्बन्ध में बीची स्वरणीय बात यह है कि सास्त्रतिक प्रसार सांस्त्रतिक मा सामाजिक परिवर्तन का एक प्रमुख कारण भी बन सकता है। प्रायः देश जाता है कि जो नये सांस्त्रतिक सत्व प्रसार के हारा एक समाज में आते हैं उनसे सो परिताम होते हैं। यहना तो यह कि हम प्रकार प्रसारित हुए बुख सांस्त्रतिक तत्व तो सरस्ता से समे हमते से सांस्त्रतिक प्रतिवान में पुत्र-धिन जाते हैं, और इसरा यह कि कुछ सास्त्रतिक तत्व उस प्रतिमान में निना उपन-पुत्रस नमाने पहीं रहते या उन सांस्त्रतिक सत्त्रों को यहण करते से सांस्त्रतिक तत्वों की परिताम भी होते हैं जिनसी कि प्रारम्भ में कोई सामा नहीं थी। कुछ सांस्त्रतिक तत्वों की प्रकृति ही ऐसी होती है कि उन्हें प्रहुण करने का वर्ष ही होता है सामाजिक परितर्तन । उनाहरणार वाराय देश के अनेक अनर के पंत्रों और मानोनें सी भारतीय साना ने क्ष्त्रतामा है निकट करावस्त्र कर से से में स्वित्वररों जाता है कि नुष्ट गांस्कृतिक तस्वों का प्रभाव ग्रहण करने वाले समाज पर भी प्रापः उत्तम हो पड़ता है जितना कि उस समाज पर पड़ा था जहां उस तस्व का आविष्कार हुआ था। इदाहरणार्ष, भाप से चलने वाली मशीन का प्रभाव यूरोप के देशों पर जितना पड़ा, प्रापः उत्तमा ही प्रभाव भारत रर्ष पर पड़ा है। परन्तु एक सांस्कृतिक तस्व को सारे माना-ममाज में फैलने में बाफी समय लगता है और इसके निए यह आवश्यक है कि इस प्रिया में निरंतरता बनी रहे। अतः स्पष्ट है कि सांस्कृतिक प्रसार में निरंतरता के साथ फैले बा गुण होता है। बुद्ध भी हो, प्रसार से सांस्कृतिक तस्व को ग्रहण करने वाले समाज में बुद्ध-न-नृष्य परिवर्तन अवस्य ही हो जाते है।

उपरोगा आधारों पर यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कोई भी सांस्कृतिक सन्द्र रुपण्ट रुप से रुपापित हो जाने के बाद आप-से-आप ही दूसरे समानों की संस्कृति से पैंडने लगता है। दुनिया के सांस्कृतिक इतिहास के अध्ययन से यही जात प्रमाणित होती है परस्तु दसरा यह ताहवर्ष कदावि नहीं है कि सांस्कृतिक तस्य का प्रमार होगा परि होता हो, मोदे और पर हम यह कह सकते है कि सांस्कृतिक तस्य का प्रमार होगा परि इस प्रमार की की की निष्कोई या कुछ कारक (factors) कियाणीन नहीं।

साम्युनिक द्वितास या मांग्युनिक मिलाभिल्ला या दोनो के अध्ययन में वीन दिक्तिम सम्बद्धार्थों (schools) ने असार के सिद्धान्त को अपना प्राधार नेनाया है। वे सम्बद्धाद है। (अ) विद्धित्र प्रमारवादी सम्बद्धार या पाँन-इजिध्यिमन (Pan-Epyption) सम्बद्धाद (अ) अमेन-आस्ट्रियन संस्कृति-प्रित्यामिक सम्बद्धार (German-Austrain Culture-bustorical School); सथा (स) अमेरिकन सम्पन्धाद (American सकता है। इसका अर्थ तो यह हुआ कि मनुष्य का मस्तिष्क स्वभाव से ही आविष्कार के लिए उपयुक्त नहीं है; आविष्कार तो तभी सम्भव होता है जबकि उसे अत्यधिक अनुकूत (favourable) परिस्थितियाँ या पर्यावरण से प्रेरक-मनिव माप्त हो। इस सम्प्रदाय के अनुकूत परिस्थितियाँ के वता प्राची मिल में हो। यह सम्प्रदाय के अनुकूत परिस्थितियाँ केवत प्राचीन मिल में हो। यह जाती थीं। इससिप्स पूर्व-पूत्र (the Children of the Sun) मिलावी हो समस्त उच्च संस्कृति के अनक हैं। मिलावी के कारण हो इस अनक हैं। मिलावी हो समस्त उच्च संस्कृति के प्रमुख्य का आदि-सोव मानने के कारण हो इस सम्प्रदाय को परिस्वित विकास का अवाद-सोव मानने के कारण हो इस सम्प्रदाय को परिस्वित विकास का स्वाद की स्

उपरोश्त सिदान्त को देशकर हम कह सकते हैं कि उसमे मातो को मिना किमी
प्रमाण के अवविध्व बढा-मदाकर प्रस्तुत किया गया है। यह बात कोई भी उतानिक स्थी-कार नहीं कर सदसा कि एक मिन्न की ही सरकृति बादि संस्कृति है और अप्य सभी संस्कृतियों का उद्भव उसी में हुआ है। यह ही सकता है कि विभाग्न देशों के सांस्कृतिक तरब एक-समान हो; परन्तु इन समानताओं से यह कवाि शिव्य नहीं होता कि सबका मूल-स्तोत भी एक ही होगा। ऐसा देखा गया है और हतके अनेक प्रमाण भी हैं कि बिस्कृत ही पुरन्त कारणों से तथा भिग्न प्रदेशों में एक ही प्रकार का सांसानिक आविष्कार हुआ है। उदाहरणांस बन्दूक का आविष्कार स्वतन्त्र कप में श्वीवया तथा कांस दोनों ही देशों में हुआ था। बत. स्पष्ट है कि उपरोक्त सम्प्रवाय के विवारों से सहमत होगा एक प्रकार से

असम्भव ही है।

(ब) समेन-प्रसारवादी या संस्कृति-ऐतिहासिक सम्प्रदाय (Kulturhistorische Schule) के प्रमुख प्रवर्तक सर्वथी ग्रैंबनर (F. Graebner), फॉप (E. Foy) आदि थे। इनका सिद्धान्त प्रसारवादी होते हुए भी इसमें उद्विकासीय सिद्धान्त का स्पर्ध है। इन विद्रानों के अनुसार विकासवादियों का यह निष्क्ष ठीक है कि असग-अलग स्थानों मे स्व-क्षत्र रूप से विविध सांस्कृतिक-संकुल उत्पन्न हुए, परन्तु इसके साथ यह भी मानना पडेगा कि उन सांस्कृतिक-मंकुसी (culture complexes) का बाद में वहाँ से मंसार के अन्य भागों में प्रसार भी हुआ। अतः स्पष्ट है कि ब्रिटिश-प्रसारवादी और जर्मन-प्रसारवादी विचारधारा में एक प्रमुख बन्तर यह है कि बिटिश-प्रसारवादी सेखकों के मनानसार संस्कृति का विकास या प्रसार एक ही स्थान (मिस्र) से ससार-भर मे हुआ जबकि जमंत-विकासवादी लेखको के अनुसार संस्कृति का विकास या विस्तार एक किसी स्थान-विशेष से महीं, बह्नि विभिन्न स्थानों से हुआ। एक ही जनह प्रत्येक चीज का आविष्कार सम्भव नहीं; विभिन्न चीजो का आविष्कार दो विभिन्त स्थानों व विभिन्त समय में होना है भीर हुआ भी है। फिर उन विभिन्न स्थानी से वे बाविष्यार या संस्कृति-मकुल ससार के विभिन्न स्थानी या समाजो भे फैस गये। संस्कृति का विकास इसी प्रकार की 'प्रक्रिया' का परिणाम है। इसे 'त्रक्रिया' इस अर्थ में कहा गया है कि विधिन्न स्थानों से ससार के क्षापारचान व । व । क्षापार विश्वास क्षापार क् रहता है। जर्मन प्रसारवादी नेसको का कथन है कि बदि हुम एक संस्कृति का सतर्कता से विश्वेषण करें तो हम उसमे उन भिन्न-भिन्न सास्कृतिक तस्वो (culture traits) क (layers) को स्पष्टता देव सकते हैं जो कि दूसरे स्वानों से विभिन्न समय मे

प्रिक्रया के माध्यम से उस संस्कृति में आ मिली हैं। इसका कारण यह है कि भिन्त-भिन्त स्थानों से सांस्कृतिक तत्त्वों के चक्र अलग-अलग समय पर उठते रहते हैं और इनका प्रसार संसार के अन्य भागों में होता रहता है। परन्तु इस प्रसार की प्रिक्रया में यह आवश्यक नहीं कि प्रत्येक सांस्कृतिक तत्त्व या संकुल संसार के हर भाग में फैल ही जाय; प्रत्येक तत्त्व या संकुल के प्रसार का एक घेरा (circle) या प्रदेश (District) हो सकता है। इसलिए इस सम्प्रदाय को संस्कृति-चक्रवादी या संस्कृति-प्रदेणवादी सम्प्रदाय (The Kulturkreise School) भी कहते हैं। परन्तु इससे यह तात्पर्य कदापिन लगाना चाहिए कि सांस्कृतिक तत्त्वों या संकुलों का एक निश्चित घेरे या प्रदेश के अन्दर ही प्रसार होता है। इनके प्रसार को कोई सीमा नहीं है; किर भी ऐतिहासिक प्रमाणों से यह जाना जा सकता है कि एक संस्कृति की अमुक इकाई का अमुक स्थान से प्रसार हुआ। 'प्रदेश', 'चक्र' या 'घेरा' शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया गया है।

इस सम्बन्ध में श्री ग्रैंबनर (Gracbner) की प्रमुख देन यह है कि सांस्कृतिक प्रसार के अध्ययन में उन्होंने दो स्पष्ट आधारों को निश्चित कर दिया है। वे आधार हैं स्वरूप (form) तथा परिणाम (quantity) का आधार। यदि हमें दो समूहों की संस्कृतियों में समानताएँ दिखलायी पड़ें, तो उन्हीं समानताओं के आधार पर ही प्रसार का निर्णय कर लेना उचित न होगा। समानताओं की विवेचना में दो बातों को ध्यान में रखना होगा। प्रथम तो स्वरूप की समानता और द्वितीय परिणाम की समानता। इन दोनों बातों में दो संस्कृतियों में जितनी अधिक समानता हो, प्रसार की सम्भावना भी उसी अनुपात में अधिक होगी।

उपरोक्त सिद्धान्त की सबसे प्रमुख कमजोरी यह है कि इस प्रकार के सिद्धान्त से हमें अधिक-से-अधिक सांस्कृतिक प्रसार 'क्या है' केवल इतने का ही उत्तर मिलता है। सांस्कृतिक प्रसार 'क्यों' होता है इस प्रश्न का उत्तर नहीं मिलता। ऐसा प्रतीत होता है जैसे कि सांस्कृतिक प्रसार के कारणों का विश्लेषण इसके क्षेत्र (scope) से विल्कुल ही बाहर है। अतः सांस्कृतिक विकास या परिवर्तन को पूर्णतया समझाने में यह सिद्धान्त सफल न हो सका।

(स) अमेरिकन प्रसारवादियों (American diffusionists) ने, जिसके नेता श्री फांज बोआस (Franz Boas) थे, संस्कृति-ऐतिहासिक सम्प्रदाय की उपरोक्त कमी को दूर करने का प्रयत्न किया और सांस्कृतिक प्रसार 'क्यों' होता है इस प्रश्न का उत्तर प्रस्तुत किया। साथ-ही-साथ, इस सांस्कृतिक प्रसार का क्या प्रभाव सांस्कृतिक तत्त्वों को ग्रहण करने वाले समुदायों पर पड़ता है, इसकी विवेचना भी इस सम्प्रदाय के विद्वान करते हैं। इन विद्वानों ने समस्त संसार के सांस्कृतिक प्रसार की एकसाथ विवेचना करने के बजाय यह अधिक अच्छा समझा कि संसार को विभिन्न सांस्कृतिक क्षेत्रों (culture areas) में वाँट लिया जाय और तब तक एक-एक सांस्कृतिक क्षेत्र के उन सांस्कृतिक तत्त्वों का विश्लेषण किया जाय जो कि उस क्षेत्र में प्रसार के द्वारा आये हैं, और अन्त में इस प्रकार के कारणों को ढूँढ़ा जाय। इन कारणों को ढूंढ़ने में, श्री बोआस के अनुसार, हमें मानव के मनोवैज्ञानिक या मानसिक (psychic) आधारों की अवहेलना न करनी

पाहिए। भी बोआत के अनुमायों श्री क्लार्फ विसलर (Clark Wissler) ने इस बात पर बल दिया कि प्रसार के दौरान में सांस्कृतिक तत्वों या मंजूलों के मूल रूप (original forms) में अनेक परिवर्तन हो जाते हैं। विश्वेषतः यदि सांकृतिक तत्व अमोतिक है तव तो ऐमें तत्व विना परिवर्तित हुए अधिक दूर तक फैन नहीं सकते। सांस्कृतिक तत्वों के इस प्रसार में, श्री विसलर के अनुसार, बहाड़, महामधुट, रेमिस्तान, पने जगत आदि प्रमुख बामाएँ हैं।

(3) नवीनीकरण

(Innovation)

संस्कृति के विकास की एक और महत्त्वपूर्ण प्रक्रिया नवीनीकरण है। मांस्कृतिक विकास में नवीनोकरण वह प्रक्रिया है जिसके अन्तर्गत नवीन आविष्कारों व जान के आधार पर संस्कृति के तस्वों को नया या सशोधित रूप दिया जाता है। नवीनीकरण में यह आवश्यक नहीं है कि अधिकार या ज्ञान जिसके आधार पर हम अपनी सस्कृति को नवीन रूप देने का प्रयस्न कर रहे हैं, वह हमारे ही समाज का हो। यह आविस्तार या जात विसी भी समाज का हो सकता है, और एक समाज दूसरे समाज या समाजो से ऐसे आधारी को प्राप्त कर सकता है जिनसे उस समाज के सास्कृतिक तत्वी का प्राना रूप बदल सके। यही कारण है कि श्री हर्षकोविट्स (Herskovits) के अनुगार नवीनीकरण के अन्तर्गत प्राने वामी को नय इंग से करने के लिए नये तरीकों को स्वीकार करना (the acceptance of new ways of doing old things), या परानी शितयों में मंत्रोधनी की स्वीकार करना (the acceptance of modifications of old ways), या दूसरों से ग्रहण करके नये परिवर्तनों को करना सम्मिलित है। यातायात और सचार के साधनों में उन्निति होने के साथ-साथ दूसरे समाजो से ग्रहण करने की प्रक्रिया सडती जाती है। संसार में भाग्नास्य संस्कृति और विशेषकर प्रौद्योगिकीय (technological) वस्तुओं के विस्तार से विधिन्त समाओं में नवीनीकरण की रपतार बराबर बढ रही है। इस बात को आदिम समाजो के सम्बन्ध में भी लाग किया जा सकता है। परन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिए कि इस बिस्तार द्वारा प्रस्तुत तस्वों को जन-जातीय लोगों ने बिना सोचे-समझे स्वीकार कर लिया है या उन तत्वों में कोई संशोधन किये बिना ही उन्हें ने लिया है। इसके विषरीत, उन्होंने वही किया जो कि सभी मानव-समृह किसी नई चीज के प्रस्तुत कियें जाने पर करते हैं। उन्होंने अपने पूर्व अनमर्शों के भावार पर ही नई बस्तुओं के प्रति प्रतिक्रिया की है—जो उन्हें लामकर सगा उसे स्त्री-कार किया है और जो उन्हें अल्यावहारिक या असामकर प्रतीत हुआ, उसे उन सोगों ने रयाग दिया अर्थान् स्वीकार नहीं किया। जहाँ पर उन पर परिवर्तन जवरदस्ती सादा गया है वहाँ पर भी उन लोगों ने अपने बनुभवों के बाधार पर ही प्रतिक्रिया की है-या तो उस परिवर्तनों को लोगों ने हृदय से ग्रहण नहीं किया और आन्तरिक रूप से उसको

^{1,} M. J. Herskovits, op. cit., pp. 481-482.

188 : सामाजिक मानवभारत की स्वर्केया

रयाम दिया, या फिर खुँग सीट पर विद्रोह किया अगवा अपनी अस्वीकृति की व्यक्त किया ।

इसी के आधार पर हम नवीनीकरण की प्रयम विशेषता का उल्लेग कर सकते है और यह यह कि नवीनीकरण की प्रक्रिया, प्रयान की ही भौति विना किसी मते के प्रायः नहीं होगी है। एक समाज अपने सांस्कृतिक सर्य या सर्वी को एक नवीन रूप देंने या उन्हें गंगीधित करने के लिए तभी राजी होता है जबकि उपके पिछले अनुभवों की कसीटी पर यह नवीन रूप या संशोधन खगा उत्तरता है; अर्थात् अब पूर्व अनुभव के आधार पर यह यह समझता है कि यह नवीनीकरण उस समाज के लिए हितकर या कम-से-कम ब्यायहारिक है। यदि ऐसा नहीं है तो आन्तरिक या बाख रूप में वह समाज, उसकी परम्परा प्रया, रुद्धि धमें आदि उस नवीनीकरण का विरोध करता है।

इसी से नवीनीकरण की तूसरी विद्यापता भी स्पष्ट है और वह यह कि नवीनीकरण की प्रक्रिया अनेत नहीं, अपितु मनेत प्रक्रिया है। इसे जान-तूझकर अवनाया जाता
है। दूसरे जब्दों में, सांस्कृतिक तत्वों में नवीनता या मंगीधन आप-स-आप नहीं हो जाता
है, उसके लिए सामाजिक आविष्कार या ज्ञान के आधार पर कुछ-न-कुछ प्रयत्न अवश्य ही
करना पड़ता है। उदाहरणायं, आज भारत में हम ग्रामीण सांस्कृतिक तत्त्वों में नवीनता
लाने या उन्हें संगोधित करने के लिए औद्योगिकीय उपकरणों, वैज्ञानिक ज्ञान आदि का
उपयोग सचेत रूप में कर रहे हैं। पंचायत और सामुदायिक विकास कार्यक्रम हमारे उस
सचेत प्रयत्न का ही प्रमाण है।

नवीनीकरण की तीसरी विशेषता यह है कि यह अपने में एक चक्र को उत्पन्न करता है। इसका तात्पर्य यह है कि अगर किसी एक समाज में नवीनीकरण की प्रक्रिया से सांस्कृतिक तत्त्वों को नया या संशोधित रूप प्राप्त हो गया है तो वह नया या संशोधित तत्त्व दूसरे समाजों का भी ध्यान आकृष्ट कर सकता है जिसके फलस्वरूप दूसरे समाज के कुछ सांस्कृतिक तत्त्वों में नवीन या संशोधित रूप प्राप्त हो सकता है। उसी प्रकार दूसरे समाज का प्रभाव तीसरे पर पड़ सकता है। इसी प्रकार सांस्कृतिक तत्त्वों में परि-वर्तन लाने या उन्हें संशोधित करने का एक चक्र चल पड़ता है।

नवीनीकरण की चौथी विशेषता यह है कि यह आवश्यक नहीं है कि नवीनीकरण में केवल उन्हीं सांस्कृतिक तत्त्वों को नवीन रूप मिलता है या केवल उन्हीं सांस्कृतिक तत्त्वों में संशोधन होता है जो कि उसी समाज के सांस्कृतिक तत्त्व हैं। नवीनीकरण के अन्तर्गत एक समाज दूसरे समाज या समाजों से एक या एकाधिक ऐसे सांस्कृतिक तत्त्वों को ग्रहण कर सकता है जो कि ग्रहण करने वाले समाज के लिए नवीन हों। दूसरे समाज से इस प्रकार नवीन सांस्कृतिक तत्त्वों को ग्रहण करके भी नवीनीकरण किया जा सकता है।

पर इससे हमें वह निष्कर्ष नहीं निकालना चाहिए कि ग्रहण करने का कार्य एक-तरफा होता है, चाहे ग्रहण करने वाला समाज आदिम समाज ही क्यों न हो। आदिम समाज जब सभ्य समाजों से कुछ ग्रहण करता है तो चूंकि उस ग्रहण कार्य से उस आदिम में कुछ स्पष्ट परिवर्तन या नवीनीकरण हो जाता है, इसलिए हम प्राय: यह निष्कर्ष निकास मेंत्रे हैं कि पहुंच करने का कार्य एक-महस्त्र होता है। क्यन्तु यह निक्क्षे मनत है। क्यून करने का कार्य दोनों ही क्यों हारा होता है। हो, कोई समाज मधिक पहुंच करना है और कोई समाज दमसे क्या । उदाहरपार्य, बंधेडी सागत-व्यवस्था स्थातित हो कारे हे बाद से गारकाय मन्त्रित के माय आश्मीयों का मापके बडना ही गया और हम मोदों ने सुन्ते क्रेनेक बालों या शांत्रहीनक तत्त्वों को पहुच किया है जिसके फलावरूप हमारी देश-पूरा, खाने-मोने की बाहको, भाषा, सपीत, जाति-जवा, सपुत्र परिवार, जीवन-क्तुन बाहि बोबन के उत्तरपनीय पहुनुवाँ में बडि सबीनका व समीधन बात पर गया है। परम्य दगका सात्वर्व कदावि यह नहीं है कि ब्रोतीय-अमेरिकी समाजों ने भार-शीय समाय से ब्रुग्न भी पहण नहीं किया है या हमारे नाथ सन्पर्क स्थापित हो जाने के बाद उनके सांस्कृतिक तरकों में कोई नवीन बात वा गतीयन नहीं हुआ है। ऐसा मोचना गुनन है। ब्रतः स्टब्ट है कि नवीनीकरण की प्रक्रिया एक-नरफा प्रतिया नहीं है। यह हम व्यक्तित की बोबची विशेषना है।

इस सरकाय में छठी या अस्तिन बात यह है कि नवीनीकरण की प्रक्रिया किसी एर या कुछ ममाज नक ही मीमिन नहीं है । यह तो सार्वभीम (universal) प्रक्रिया है । दिन्हीं भी दो मुन्द्रतियों का रूप या न्यरूप विचयुत्त एक-मा नही होता और कोई भी हरता भी हो प्रतिविक्त के रिस्त परित्रों होती। संस्कृति परिकर्नेनसीस है और यह परिवर्तन कितने कारणों से परित्र होता है उनमें मये सांस्कृतिक तरवों को स्वीकार पराता या पूरानी रीतियों में संशोधन करना या दूसरे समाज से पुरा नश्मों को प्रहण करके अपने समाज में बरीनना माना भी सम्मितित है। और यदि ऐसा है सी सांस्कृतिक गरिवर्तन व विकास के सामन के रूप में नवीनीकरण की सार्वभीयता को भी हमें स्वीकार करना ही पडेगा।

(4) संस्कृतिकरण

(Acculturation)

मांस्कृतिक विकास की प्रतिया को बुछ विद्वानों ने संस्कृतीकरण के आधार पर भी समझान का प्रयस्त किया है। जब सास्कृतिक तहर या संकृत एक समूह से दूसरे समूह भा तमाता का प्रकृत वा था है। का शास्त्रकार तार या ना कुत पूर ता सूह सु हुतार सहूत को चेट जाने हैं हो जो प्रमार (Minision) कहने हैं, व्यन्तु वह मुश्ती संहरित के प्रमाय में एक गोस्क्रतिक ममूह की समूर्ण जीवन-विधि (life way) ही बदलने की प्रक्रिया में होनी हैं तो वंग नस्कृतीकरण कहें हैं है। स्मीमिय थी हमंदानिस्य (Herskovits) में स्टान्ट ही निमा है कि प्रमार 'याना मोस्क्रिक संवेषण' (achieved cultural trans-mission) है जबकि संस्कृतीकरण 'सांस्क्रिक संबेषण की प्रक्रिया' (cultural transmission in process) है । अतः स्वष्ट है कि संस्कृतीकरण सांस्कृतिक परिवर्तन की बहु प्रक्रिया है जिसके द्वारा एक संस्कृति के सूस प्रतिथान में, दूसरी संस्कृति के निरन्तर सरपूर्व में आने के कारण, उत्सेखनीय परिवर्तन हो जाता है: शहाप इस प्रकार

^{1.} M. J. Herskovits, op. cit., p. 525.

परिवर्तित होने वाला सांस्कृतिक समूह अपने स्वतन्त्र अस्तित्व या आधारभूत विशिष्टता को पूर्णतया नहीं खो देता है।

संस्कृतीकरण की परिभाषा सर्वप्रथम सन् 1936 में सर्वश्री रेडफील्ड (Redfield), लिण्टन (Linton) तथा हर्षकाँविट्स (Herskovits) ने स्पष्ट तथा कमबद्ध रूप में प्रस्तुत की थी। इन विद्वानों के अनुसार, ''संस्कृतीकरण से उन घटनाओं (phenomena) को समझा जाता है जो कि तब होती हैं जबिक विभिन्न संस्कृति वाले व्यक्तियों के समूह एक-दूसरे के निकट व निरन्तर सम्पर्क में आते हैं जिसके फलस्वरूप उन समूहों में से किसी एक के या दोनों के मूल सांस्कृतिक प्रतिमान में परिवर्तन हो जाते हैं।" यद्यपि इस परिभाषा की कटु आलोचना अन्य विद्वानों ने ही नहीं विलक उक्त लेखकों ने भी है, फिर भी इसी परिभाषा का प्रयोग सर्वाधिक होता है।

इस सम्बन्ध में श्री मैलिनोवस्की (Malinowski) का कथन है कि 'सांस्कृतिक परिवर्तन दो प्रकार के कारकों और शक्तियों का परिणाम हो सकता है—प्रथम तो वे कारक और शक्तियाँ, जो कि आप-से-आप समुदाय में उत्पन्न होती हैं जिनके फलस्वरूप आविष्कार होता है। दूसरे, सांस्कृतिक परिवर्तन विभिन्न संस्कृतियों के पारस्परिक या प्रभाव के कारण भी हो सकता है। यह दूसरी प्रक्रिया वह है जिसे कि मानवशास्त्र में प्रायः प्रसार कहा जाता है।" श्री मैलिनोवस्की जिस प्रक्रिया को 'प्रसार' कहते हैं उसी को अमेरिका के अधिकतर मानवशास्त्री संस्कृतीकरण की प्रक्रिया मानते हैं।

कुछ भी हो, सामान्य रूप में यह कहा जा सकता है कि दो विभिन्न सांस्कृतिक समूहों के निरन्तर सम्पकं के फलस्वरूप संस्कृति में होने वाले परिवर्तन को संस्कृतीकरण कहते हैं। संस्कृतीकरण, जैसा कि श्री थर्नवाल्ड (Thurnwald) ने उचित ही कहा है, "एक प्रिक्या है, न कि एक पृथक् घटना। " जीवन की नवीन अवस्थाओं से अनुकूलन करने की इस प्रिक्या को हम संस्कृतीकरण कहते हैं।" अतः स्पष्ट है कि एक सांस्कृतिक समूह से दूसरे सांस्कृतिक समूह में तत्त्वों (traits) के चले या फैल जाने को ही संस्कृतीकरण नहीं कहते हैं; संस्कृतीकरण तो विभिन्न संस्कृति वाले समूहों में होने वाली अन्तः कियाओं (interactions) की एक निरन्तर प्रिकृया है।

इस सम्बन्ध में संस्कृतीकरण (acculturation) और सात्मीकरण (assimilation) में जो अन्तर है उसे भी समझ लेना चाहिए। एक अर्थ में, जैसा कि अधिकतर मानवशास्त्री आज मानते हैं, इन दोनों में केवल माता (degree) का अन्तर है। सात्मी-करण से तात्पर्य संस्कृतीकरण की उस माता (degree) से है जबिक एक संस्कृति अपने मूल स्वरूप को पूर्णतया खो बैठती है और दूसरे की संस्कृति में इस प्रकार घुल-मिल जाती है कि उसका पृथक् या विशिष्ट अस्तित्व कुछ रह ही नहीं जाता। इसके विपरीत संस्कृती-

^{1. &}quot;Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or groups."—Redfield, Linton and Herskovits, 'Memorandum on the Study l'uration', American Anthropologist, XXXVIII, 1936, p. 149.

करण की प्रक्रिया के अन्तर्गत एक-दूसरे के सम्पर्क में आई हुई दो संस्कृतियों में से दोनो संस्कृतियां परस्पर के सास्कृतिक वक्त्वों से मिश्रित (mixed) तो हो जाती हैं, पर अपने प्यक्त बहितत्व या मूल स्वरूप को नहीं खो बैठती । और भी स्पष्ट रूप से हम कह सकते है कि संस्कृतीकरण से एक संस्कृति के मूल स्वरूप या तत्त्वों में कुछ रूपान्तर (modification) तो अवश्य ही हो जाता है, फिर भी उसके विशिष्ट गुण वैसे ही बने रहते हैं और इस कारण उमे इसरी संस्कृतियों से अलग पहचाना जा सकता है।

बब तक की विवेचना से स्पष्ट है कि संस्कृतीकरण एक दी-तरफा प्रक्रिया (twoway process) है जिससे कि एक-दूसरे के सम्पर्क में आने वाली दोनों ही संस्कृतियाँ प्रभावित होती हैं। फिर भी ऐसी कुछ अवस्याएँ (conditions) हैं जिनमें कि यह प्रक्रिया अधिक तेजी से कियाजीस होती है। ये अनुकृत अवस्थाएँ या परिस्थितियाँ निम्नवत हैं-(1) दोनों सास्कृतिक समूहों मे घनिष्ठ तथा निरन्तर (close and continuous) सन्पर्क हो। कभी-कभी के सम्पर्क से संस्कृतीकरण शायद ही सम्भव हो। (2) दोनों समृहों के सास्कृतिक प्रतिमानों में कुछ-न-कुछ समानता हो। यदि दोनों में अरपियक भिन्तता है तो उन दोनों के लिए परस्पर के चनिष्ठ सम्पर्क में आना सम्भव न होगा जिसके फलस्वरूप एक-दूसरे में सास्कृतिक आदान-प्रदान रुक जायगा। (3) दोनों समहो में जरेंग्रमों की समानता भी संस्कृतीकरण की प्रक्रिया को प्रीत्साहित कर सकती है।

वास्तव में संस्कृतीकरण की प्रक्रिया का रहस्य मानव के ही विशिष्ट स्वभाव मे निहुत है। थी हैलोवेल (Hallowell) ने उचित ही कहा है कि मानव-जाति की एक प्रमुख विशेषता यह है कि अन्य पराजो की भौति मानव की भी अनुकृतन करने की कोई सस्यिर मीमा बशानसंक्रमण (heredity) के द्वारा निश्चित नहीं होती। मनध्य अवने आविष्कार करने, सीलने तथा प्रतीको (symbols) के माध्यम से विचारों के आदान-प्रदान करने की क्षमता के कारण अनुकूलन की प्रक्रिया को किसी भी सीमा तक और किसी भी दिशा की ओर ले जा सकता है। मानव-अनुकुलन वास्तव में सांस्कृतिक अन-क्सन ही है। संस्कृतीकरण उसी अनुक्सन का एक पक्ष है।

संस्कृति का संगठन (Integration of Culture)

पिछले पन्नों मे 'सस्कृति की प्रकृति' की निवेचना करते हुए हमने लिखा है कि संस्कृति के अन्तर्गत अनेक खण्ड, इकाइयाँ या तत्त्व (element or trait) होते हैं। परन्तु इन इकाइयो या तत्त्वो को मनमाने ढण से इकट्ठा कर देने या जोड़ देने या मिला देने से ही कसी समाज की संस्कृति वन नही जाती । यहाँ तक कि इन इकाइयो को एक-दूसरे से पूर्णतया पृथक् करके अध्ययन करने पर सस्कृति के सम्बन्ध से कोई सवायं ज्ञान प्राप्त नही हो सकता । इसका कारण यह है कि ये सब इकाइयाँ, आकृत्मिक या अव्यवस्थित नहीं ही निकार के इन खड़ी या इनाइयों में एक पारस्परिक सम्बन्ध तथा अन्तः निमेरता होती हैं। संस्ट्रति के इन खड़ी या इनाइयों में एक पारस्परिक सम्बन्ध तथा अन्तः निमेरता होती हैं जिसके कारण संस्कृति में एक प्रकार का सन्ततन पाया जाता है। इस

कता सादि को सहायना सेता है। जताः स्पष्ट है कि संस्कृति को दक्तई का किमी-ल-किसी एवं में त्रोई-ल-कोई कार्य (function) अवस्य हो होता है। अयर एक मोगवती भी है तो उसका भी सां-कृतिक होने में या मानव की समूर्य जीवन-विधि में कोई-ल-कोई कार्य होगा ही। यह मोगवसी रोधानी देने वा काम करती है, यही मोगवती प्रामित-जीवन का प्रतीक हो सक्त्यी है या विधी कम्पनी ना स्थायार-पिद्ध भी हो सक्ती है। क्रियो में संस्कृति में इस मोगवसी के प्रापत कार्यों को सम्मने के तिय पह आवश्यक है कि हम का मोगवस्ती का संस्कृति की तभी इकार्यों या पत्री से जो प्रकारितक सन्वन्ध (functional relation) है उसे बुढ़ निकारों। इसी तरह जब हम सस्कृति की प्रतीक इकार्य का अप्य क्षायों के स्वाद्य का स्वाद्य क्षाय स्वाद्य स्वाद्य स्वाद्य का स्वाद्य स्वाद्य स्वाद्य की स्वाद्य की समूर्य जीवन विधि को बनाये रखने में ने सब इकार्या किन्य प्रकार सब मिनकर कार्य करती है।

सतः स्वर्ट है कि संन्द्रति की विभिन्न इकाइयों का नृवक्-नृषक् अहित्रव न सी होता है और न ही होना सम्मव है। इन्तेष व प्रयोक का प्रवेक के साथ एक प्रकार्य-रूपक (functional) सम्नव्य होता है। परन्नु यह सम्बन्ध वयो होता है? इसका सरम उत्तर यह है कि भागव की आवस्यक्रताएँ भी अवग-अवव गहीं है वे एक-दूषने के साथ सम्बन्धित है ब्योकि इन सबका उद्भय-स्थान एक ही है और यह उद्भय-स्थान है भागव स्वर्य। वशीकि मनुस्थ स्वर्थ इन तम आवस्यक्रामाओं का स्रोत है, स्वरित्य हे तस आवस्यक्रामां एक-दूपने से जुड़ी हुई में और इस्तिल्य इन आवस्यवत्याओं की पूर्य करने के साधन के इस में नाम में आव बाजो गंदहति भी विभिन्न इराइयों या पदा भी अवत्यतस्वय से बँगे हुए हैं। इन अत्यतम्बन्य का आधार सानव की प्राणीशास्त्रीय प्रेरणाई तस आवस्य स्वराणीसांक्षीय में स्वर्टन के संयव्य का एक सहस्वनृष्ट उद्देश्य मानव की उपयोक्त आणीसांक्षीय प्रेरणाओं और आवस्यक्वाओं की पूर्ति के साधन उत्तरस्व करता है।

हम प्रकार थी मैनिनोवरको का विश्वास है कि संस्कृति का कोई भी तरण, अंग या इकाई देवी नहीं हो सरकी को कुछ भी काम नहीं देती, वर्षत्त्व को कारदेश (functionless) है। वारप्रका क्या है कि मत्कृति का अरदेक तरन (trait) किसी-न-किसी कार्य को करने के निए हुआ करता है बीर उसका अस्तित्व उसी समय तक बना रहता है जब तक बह समूर्ण चीन-यावस्था में कोई-न-कोई कार्य करता रहता है। किसी भी संकृति से संगठन का, जैसा कि हम वभी कार वता चुके हैं, एक बाधारपूत उद्देश्य भागव-चीनत को वितिश्व बावस्थानांत्रों को पूर्य करते के निए कार्य करता है। शदियह सम्ब होते यह देते समय हो सबता है कि किसी भी सांकृतिक तरन का कार्यविहीन अस्तित्व (functionless survival) हो। चुकि सम्भूष्ट जीवन-विधि या जीवन-व्यवस्था को सत्तो एतने में प्रत्येक बांद्रकृतिक सत्त्व का कुछ-न-कुछ योगदान कर्यात कोन-कोई सार्थ (function) होता है; स्वित्य संस्कृति के अत्येक तत्त्व (trait) का हर दूसरे तस्त्यो के साथ एक आतरिक व कमर्मायक साम्बन्ध होता है जिसके करतहरू से असंकृत सांस्कृतिक तत्व पर्यूनारे से पूष्य, स्वी, बीक्य एक्ट्यूवरे से क्यने दृश्य । होते हैं मीर सब नित्तर उनमें एक-दूसरे के साथ मिलकर काम करने की एक प्रवृत्ति पाई जाती है। साथ ही ये सांस्कृतिक तत्त्व एक सम्पूर्ण सांस्कृतिक ढांचे के अन्तर्गत व्यवस्थित ढंग से एक-दूसरे से सम्बद्ध रहते हैं। सांस्कृतिक इकाइयों या तत्त्वों की इसी व्यवस्थित सम्बद्धता को संस्कृति का संगठन (integration of culture) कहते हैं। यह संगठन कैसे सम्भव होता है और किस भाति बना रहता है, इसकी चर्चा विभिन्न सम्प्रदायों या विद्वानों द्वारा अलग-अलग ढंग से की गई है। इनमें प्रकार्यात्मक (functional), संरूपणात्मक (configurational) तथा लयात्मक (themetic) दृष्टिकोण (approaches) उल्लेखनीय हैं। अब हम इन्हीं के बारे में विवेचना करेंगे।

प्रकार्यवाद या प्रकार्यात्मक दृष्टिकीण

(Functionalism or Functional Approach)

संस्कृति की अवधारणा (concept) को और भी स्पष्ट रूप से समझने के लिए सर्वश्री मैलिनोवस्की तथा रैडिकिलफ-बाउन के प्रकार्यवादी दृष्टिकोण (functional point of view) की भी विवेचना आवश्यक है। श्री मैलिनोवस्की के मतानुसार संस्कृति वह साधन है जिसके द्वारा मनुष्य अपने णारीरिक तथा मानसिक और अन्तिम रूप में वौद्धिक अस्तित्व को बनाए रखने में सफल होता है। मानव केवल एक प्राणीशास्त्रीय प्राणी ही नहीं, अपितु एक सामाजिक प्राणी भी है और इन दोनों ही रूपों में उसकी अनेक णारीरिक-मानसिक आवश्यकताएँ होती हैं। इन आवश्यकताओं की पूर्ति किए विना सामाजिक प्राणी के रूप में मानव का अस्तित्व कदापि बना नहीं रह सकता। इन्हीं आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए मानव संस्कृति का निर्माता बनता है और उसके द्वारा अपने णारीरिक तथा मानसिक या वौद्धिक अस्तित्व को बनाये रखता है। दूसरे शब्दों में, संस्कृति के विभिन्न अंगों का विधिष्ट स्वरूप (form) ही नहीं होता बल्कि एक विधिष्ट कार्य (function) भी होता है। संस्कृति का कोई भी तत्त्व (trait) या इकाई वेकार की नहीं होती है, उससे मानव का कोई-न-कोई काम अवश्य ही निकलता है। किसी भी सांस्कृतिक तत्त्व का अस्तित्व इसी बात पर निर्भर करता है कि वह मानव के किसी काम में आ रहा है या नहीं। संक्षेप में, यही श्री मैलिनोवस्की का प्रकार्यवाद है।

मानव की आवश्यकताएँ अनेक हैं जैसे कि आर्थिक आवश्यकताएँ, सामाजिक आवश्यकताएँ तथा मानसिक आवश्यकताएँ। इन्हीं आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए मानव धर्म, भाषा, कला, प्रविधि, साहित्य तथा अन्य भौतिक एवं अभौतिक (material and non-material) वस्तुओं का, जिनके सम्पूर्ण योग या समग्रता को हम संस्कृति कहते हैं, सहारा लेता है। अगर हम ध्यानपूर्वक यह जानने का प्रयत्न करें कि इन सव चीजों का अर्थात् संस्कृति की विभिन्न इकाइयों का उद्भव क्योंकर हुआ तो हमें स्पष्टतः ज्ञात होगा कि इनमें से प्रत्येक इकाई की जड़ मानव की कोई न कोई आवश्यकता ही है। मानव अपनी आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए सामाजिक संस्थाओं को काम में लगाता है, सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भाषा, धर्म,

क्या सादि को सहायमा नेता है। अठ. राष्ट है कि संस्कृति की इकाई का किमी-न-किसी रूप में कोई-न-कोई कार्य (function) अवक्ष हो होता है। अवद एक मोमवती भी है तो उतका भी सामृतिक हावे में या मानव की समूर्ज वीवन-विधि में कोई-न-कोई कार्य होगा है। यह मोमवती प्रीमित्र कोवन का प्रति है, यही मोमवती ग्रामिक जीवन का प्रति है, यही मोमवती ग्रामिक जीवन का प्रति है। यह मोमवसी के प्राप्त कार्यों को सबसने के लिए यह आवसका है कि हम सम्मानित में इस मोमवसी के प्रयाद कार्यों को सबसने के लिए यह आवसका है कि हम सम्मानित का संस्कृति की मान्य कार्यों को सबसने के लिए यह आवसका है कि हम सम्मानित का संस्कृति की मान्य कार्यों का सबसने के लिए यह आवसका सम्मान्य (functional relation) है उत्ते बुद निकार्यें । इसी तरह जब हम सस्कृति की प्रयोक हमाई का अन्य हकार्यों में अकार्योक्तक सम्मान्य कात्र कर लिए, तब कही हमें नित्र कर से पता प्रत्या कि समूर्त के तरकार की सम्मूर्ण जीवन विधि को समाये राज्ये में के सब हमाइया नित्र अकार समूर्त के तरकार करती है।

अतः शास्त्र है कि संस्कृति की विभिन्न इकाइयों का गृथक्-गृथक् अस्तिश्व न तो होता है और न ही होना सम्मव है। इन्में में आदोक का प्रदेश के साथ एक प्रकार्यारायर (functional) सम्बन्ध होता है। परन्तु यह सम्प्रायः वयो होता है ? वस्ता सरण् उत्तर यह है कि मानव की बावरयण्यारं भी अवन-अन्यत्य तही है, वे एक-पूसरे के साथ सम्बन्धित है क्योंकि इन्ह सबका उद्भय-स्थान एक ही है और यह उद्भय-स्थान है मानव स्यर्थ। वर्षीक मृत्य स्वरं इत सब आवश्यक्ताओं का खोत है, दर्शावस्थ का सावपत्य स्था एक-पूसरे से जुड़ी हुई हैं और इसनिय इन वावपत्यकाओं की पूरा करने के गायन के रूप में काम में आने वानी संस्कृति की विभिन्न इकाइयों या एक भी अन्त-मन्याय से वैदे हुए हैं। इस अन्त-मन्याय का आधार शानव की प्रयोगीतास्त्रीय प्रेरणार साव वरद वार्षे हैं। विभी भी संस्कृति के संगठन का एक महत्त्वपूर्ण उद्देश सानव की उपयोग्ता

या इकार थी मींतनीवस्की का विश्वास है कि सस्तृति का कोई भी तरण, अंग या इकार ऐसी नहीं हो सकती जो कुछ भी काम नहीं देती, अवस्तृ को कारहीन (functionless) है। आपका क्या है कि संद्विति का अर्थक तस्त्र (त्राक्षा) निक्ती-निक्ती कार्य को करने के निए हुआ करता है बीर उनका अस्तित्य वसी समय तक चता रहता है जब तक वह मानूर्य जीवन-व्यवस्था में कोई-न-नोई कार्य करता रहता है। किसी भी अंक्ष्मत के संगठन का, जेता कि हम वभी अगर बता चुने हैं, एक व्यायारपूत उद्देश मानव-जीवन की वितिय आध्यन्यकानों को पूर्य करते के निए कार्य करता है। यदि यह सब हते प्रावृत्ति समय हो उकता है कि किसी भी सांस्कृतिकत्तव का कार्यभिहील आस्त्रत्य (functionless आप्तरंपत्री) हो। चुकि रामूर्य जीवन-विधि या जीवन-व्यवस्था को वानों एनंत्र में अस्त्रेक साहकृतिक तत्त्व का कुछ-न-कुछ गोयदान वर्षात्र कोन-नीई कार्य (function) होता है; हसिसए संस्कृति के प्रत्येक तत्त्व (trait) का हर दूसरे तत्त्वो के माग एक आन्तरिक व अवस्थित्यक साम्त्रा होता है विवरिक एकन्दक्व ये साहकृतिक तत्त्व एक-नुसरे से पूषक् वही, अस्तिक एक-नुसरे से करने हुए या स् होते है मीर सब मिनकर के प्रकार, भी मैलियोगरती के मतानुवार, सांर्कृतिक संगठन (cultural integration) का आधारभूत कारण उम मंस्कृति ती परंगेक इकाई द्वारा किया भने बाता कार्य (function) है। सांस्कृतिक समाप्त के मस्त्रा में याती श्री मैलियोवस्ती का प्रकार्यवादी सिद्धान्त (functional theory) मा पृष्टितीण है। निम्निनियत विभेषना से मह और भी स्पष्ट ही जायगा।

श्री मैलिनोयरकी के मनानुसार संस्कृति मानव की प्राणीनारतीय आवश्यकताओं द्वारा जनित मान्य का आनिस्कार है। मान्य का भारीरिक-मान्यिक अस्तिस्य (biopsychic survival) जिन साधनों में निया काला है, उन माधनों की समग्रता को ही संस्कृति कहते है । श्री मैतिनोवस्की ने मनुष्य भी सात आधारभूत प्राणीशास्त्रीय आवश्य-फताओं (biological needs) का उन्नेय किया है। में हैं- गरीर पीपक (metabolic), उत्पादक (reproductive), मारीरिक आराम (bodily comforts), मुरक्षा (safety), गति (movement), यूदि (growth), तथा स्थास्थ्य (health) सम्बन्धी आयण्यकताएँ । इनमें से प्रत्ये ह आयद्यकता की पूर्वि मानव-निमित्त विभिन्न सांस्कृतिक वस्यों के द्वारा होती है। पुगरे णर्क्यों में, इन मात आधारभूत आयस्यकताओं की पूर्ति विविध सांस्कृतिक तस्य एकसाय भिलकर या संयुक्त रूप में कार्य करते हुए करते हैं। यह सच है कि ये सांस्कृतिक तत्त्र या उपरोक्त आयम्यकताओं की पूर्ति के साधन प्रत्येक समाज में एक-से नहीं होते; प्रत्येक समाज में प्रन सांस्कृतिक तत्त्वों के प्रकार तया स्व-रूप भिन्त-भिन्त हुआ करते हैं और इसीलिए प्रत्येक समाज की संस्कृति का गठन या ढांचा या रूप भी अलग-अलग होता है। रूप या स्वरूप कुछ भी हो, पर मानव की उपरोक्त सात महत्त्वपूर्ण झारीरिक-मानिसक आवश्यकताओं की नियमित पूर्ति की योजना प्रत्येक संस्कृति में पाई जाती है। योजना की सफलता इसकी विभिन्न इकाइयीं के संगठन (integration) पर निर्भर है। अगर विभिन्न इकाइयां विखरी हुई हैं, एक दूसरे से असंबद्ध या पृथक् हैं तो कोई भी योजना कदापि सफल नहीं हो सकती। उसी प्रकार संस्कृति की विभिन्न इकाइयां भी एक-दूसरे से संबद्ध रहती हैं, उनमें एक प्रकार का संगठन होता है क्योंकि संगठित रूप में मानव की महत्त्वपूर्ण शारीरिक-मानिसक आवश्यकताओं की नियमित पूर्ति करना ही इन तत्त्वों का प्रमुख कार्य और इनके अस्तित्व का आधार है। अपने-अपने कार्य में लगे हुए इन सब सांस्कृतिक तत्त्वों के समग्र रूप की ही, श्री मैलिनोवस्की के अनुसार, संस्कृति कहते हैं। इनके कार्यों से पृथक् करके इन सांस्कृतिक तत्त्वों के या समग्र संस्कृति के अस्तित्व की कल्पना करना भी मूर्खता है। चूंकि श्री मैलिनोवस्की सांस्कृतिक तत्त्वों के कार्यों (functions) पर अत्यधिक बल देते हैं, इस कारण उनके दृष्टिकोण को प्रकार्यवाद (functionalism) कहते हैं।

श्री मैं लिनोवस्की के दृष्टिकोण में सबसे बड़ी दुवंलता यह है कि आपने मनुष्य को आवश्यकताओं और इच्छाओं का बंडल माल मान लिया है। इस दृष्टिकोण को स्वीकार करना मानव की उच्चतर भावनाओं और आदर्शों की अवहेलना करना है।

प्रकार्यवाद के दूसरे प्रमुख प्रवर्तक श्री रैडविलफ-ब्राउन (Radcliffe-Brown)
थे। आपने श्री मैलिनोवस्की की भाँति सांस्कृतिक तत्वों के कार्यों पर अत्यधिक वल

दिया। परम्तु थी मैलिनोवल्की की सरह श्री रैडनिनफ-बाउन ने सांस्कृतिक सत्त्वों के इन कार्यों के द्वारा 'बरवित्र' के लस्तित्व पर अधिक और न देकर 'समाज' के अस्तित्व की अधिक प्रधानता थी। आपके मतानुसार सांस्कृतिक तत्त्व जो कार्य करते रहते हैं जनसे अन्तिम रूप में समाज का ही अस्तिरव बना रहता है या बना रहना सम्मव होता है। आपने अपने विचार को और भी स्पष्ट करने के लिए सास्कृतिक संगठन की सावपनी मंगरन (oreanic integration) से जुसना की है। एक सावयव (organism) अनेक कोटडों (cells) की एक संपठित सथा अटिन व्यवस्था होनी है और इन कोटडों से ही सावयद या शरीर के विभिन्न अंग बनते हैं। इत अगों में से प्रश्येक अंग की सम्पूर्ण साव-यत्री ब्यवस्था (oreanic system) में एक या कुछ विरोध कार्य होता है। कोई भी यह महीं वह सकता कि इनमें से कोई अंग कियी प्रकार का भी कार्य नहीं करता। प्रत्येक अंग का कार्य बेंटा हवा है, फिर भी वे अंग एक-दूसरे से परे नहीं हैं, प्रत्येक अंग अपने कार्यों को उचित दंग से करने के लिए इसरे अंगों से सम्बन्धित तथा उनपर आधित होता है। इस प्रकार कार्यों के लाधार पर शरीर के विभिन्त अंगों में अन्त सम्बन्ध सथा अन्त: निर्मरता हुआ करती है, जिसके फलस्वरूप राष्ट्रमं चरीर या साययव में एक प्रकार का संगठन पाया जाता है। जब तक सावयव जीवित है तब तक यह संगठन भी अनिवास है। साथ ही, यह स्मरण रहे कि सम्पूर्ण साययव या कोच्छ इनके कार्यों के बिना बास्तव में अर्थहीन ही है। जो बात सावयव और इसके विभिन्न कोव्ठों के सम्बन्ध में संघ है. बही बात संस्कृति, उनके सत्वों और उनमे पाये जाने वाले मंगठन के सम्बन्ध मे भी सब है।

प्रकार्यवादी लेखक संस्कृति के कार्यों पर अधिक बल देने की धुन में इतना मस्त रहे कि इनकी कृतियों में सस्कृति के अन्य पशों की अवहेतना हुई है। इस कारण इनके मिडान्त में पर्याप्त सरकार होते हुए भी वह संस्कृति की प्रकृति व विमेपताओं का केवस

आंशिक विश्लेषण तथा निरूपण है।

संहपणात्मक दृष्टिकीण (Configurational Approach)

हुए विदानों ने संस्कृति को एक संरूपण (configuration) के रूप में देया है। वसाह्त्यामं, भी रेक्क निष्टम (Ralph Linton) के सामग्रसार संस्कृति सीके हुए अमदारों का एक संस्काप है और उन ध्यवहार्य का एक है सिकते तत्त्व एक विदोष समुदाय के सदस्यों में पाये जाते हैं तथा उनके द्वारा मशादित किये जाते हैं। संस्कृति के में तरल आपना में दस प्रकार संपठित होते हैं कि ये मन तत्त्व एक-साप मिनकर एक ममान की सस्कृति को एक विशिष्ट रूप" या स्टब्स प्रदान करते हैं। यह दस्तिल होता है कि प्रत्येक समान में मीने हुए ध्यवहारों की एक परमन्त्र होती है। यह रस्ताल प्रति

^{1.} A. R. Radcliffe-Brown, 'On the Concept of Function in Science', American Archanological Vol. 2016

समाज में अलग-अलग होती है। यही कारण है कि प्रत्येक समाज की संस्कृति को अपनी कुछ विशिष्ट विशेषताएँ प्राप्त हो जाती हैं और उन्हीं विशेषताओं के आधार पर एक समाज की संस्कृति को हम दूसरे से अलग कर सकते हैं।

संरुपणात्मक द्रष्टिकोण से गंस्कृति की विवेचना प्रोफेसर रूप वेनेडिक्ट (Ruth Benedict) के अध्ययनों तथा कृतियों में भी देखने को मिलती है। वास्तव में संस्कृति के संरूपण की चर्चा प्रो० वेनेटिक्ट ने संस्कृति-प्रतिमान (culture pattern) की अव-धारणा को विकसित करते हुए ही की है और इस अवधारणा की लोकप्रियता प्रो॰ वेनेडिक्ट की कृतियों के कारण ही हुई है। आपका कथन है कि एक संस्कृति में संगठन (integration) इसकी अन्तर्वस्तु (content) के विभिन्न खण्डों का एक स्थायी या अर्द्ध-स्थायी (semi-permanent) रूप या डिजाइन में व्यवस्थित हो जाने पर उत्पन्त होता है। प्रो॰ वेनेडिक्ट के मतानुसार प्रत्येक संस्कृति के कुछ महत्त्वपूर्ण तथा बड़े खण्ड (segment) होते हैं। इन खण्डों में भी छोटे-छोटे उपखण्ड होते हैं। ये उपखण्ड एक विशिष्ट ढंग या 'स्टाइल' (style) से परस्पर संयुक्त होकर या मिलकर एक वड़े खण्ड को एक विधिष्ट रूप या डिजाइन प्रदान करते हैं और इन वड़े खण्डों के ये विशिष्ट रूप या डिज़ाइन पुरस्पर मिलकर सम्पूर्ण संस्कृति के डिज़ाइन को निर्घारित करते हैं। इसे ही संस्कृति की सम्बद्ध स्थिति या संरूपण (configuration) कहते हैं। अत: स्पष्ट है कि प्रो० वेनेडिक्ट के मतानुसार संस्कृति के इन महत्त्वपूर्ण और वड़े-बड़े खण्डों, जो कि अन्य अनेक उपखण्डों का सम्बद्ध रूप है, को ही संस्कृति-प्रतिमान कहते हैं। इन भिन्न-भिन्न प्रतिमानों के मिलने से एक विशाल प्रतिमान वन जाता है जो कि सम्पूर्ण संस्कृति होती है। इस प्रकार अनेक प्रतिमानों से सम्पूर्ण संस्कृति का निर्माण होता है।

परन्तु इस सम्बन्ध में, प्रो॰ वेनेडिक्ट के अनुसार यह बात स्मरणीय है कि यद्यिष संस्कृति-प्रतिमान या सम्पूर्ण संस्कृति अनेक भागों (parts) से मिलकर बनते हैं फिर भी इन भागों के केवल मात्र योग से ही न तो संस्कृति संकुल का निर्माण होता है और न ही संस्कृति का। सम्पूर्ण संस्कृति या संकुल तो इन भागों की एक विशिष्ट व्यवस्था (unique arrangement) तथा अन्तःसम्बन्ध का ही परिणाम होता है, जिसके फलस्वरूप एक नवीन चीज की सृष्टि होती है। जिस प्रकार ईंटों के योग मात्र से ही मकान नहीं बनता है बल्कि इन ईंटों की एक विशिष्ट व्यवस्था तथा अन्तःसम्बन्ध से ही एक नई चीज का निर्माण होता है और निर्माण हो जाने के बाद उसे ईंट या ईंटों का ढेर या एकतीकरण नहीं कहते विलक्ष 'मकान' के नाम से पुकारते हैं, उसी प्रकार संस्कृति के विभिन्त तत्वों की विशिष्ट व्यवस्था तथा अन्तःसम्बन्ध से जिस नवीन चीज की सृष्टि होती है उसे तत्वों

^{1. &}quot;The whole, as modern science is insisting in many fields, is not merely the sum of all its parts, but the result of a unique arrangement and interrelation of the parts that has brought about a new entity."—Ruth Benedict, Patterns of L. e, p. 47.

का भीग मात्र नहीं बहिक संस्कृति-यतिमान कहते हैं और इन संस्कृति-यतिमानों से बने

हुए विशास प्रतिमान को संस्कृति कहते हैं।

उत्रोवन आधार पर हो घो॰ वेनेदिबट ने मिला है कि, "स्विदा को भांत संस्कृति भी विचार सोर किया का एक बहुत-मुख्युद्धियर प्रतिसान है। प्रायंक सह्द्रति के सन्तर्भत ऐसे विधिष्ट सदयो या उद्देश्यों का जन्म होता है जो कि अन्य प्रधार के समाज भ न पांच जाने हो। इस उद्देश्यों का सानन करते हुए प्रायंक समाज अपने अनुसय का उत्तरीतर प्रकृत्य करना जाता है जिनके फरहरूप के वहार के विभिन्न मदा (ilem) में भीवनारिक एक प्रायंत हरना हो जानी है।

गो॰ वैनेहिकट का बचन है कि मह्कृति ये यह नगदन (integration) प्रत्येक महित में अर्थानिहित एक अन्यन्ती अर्थीक (tendency) या सूनाक (trend) के कारण है होना है। अपने दे मात्र के प्रत्येक्त में प्रत्येक्त है। होना है। अपने दे मात्र के प्रत्येक्त में प्रत्येक्त है। प्रत्येक्त में प्रत्येक्त के प्रत्येक्त है। प्रत्येक्त में प्रत्येक्त के प्रत्येक्त है। प्रत्येक

^{1. &}quot;A culture like individual, II a more or less consistent pattern of shought and action. Within each culture there come into being characteristic/purposes not necessarily shared by other types of society. In obedience these purposes, each people further and further consolidate its experience proportion to the urgency of these drivers the beterogeneous items of take more and more congruous shape,"—Bab. p. 46.

(Apollo) से बना है। अपोलो ग्रीसवासियों के कृपानु तथा मुखदायक सूर्य-देवता व नाम है। अतः स्पष्ट है कि अपोलोनियन-संस्कृति से श्रीमती बेनेडिक्ट का अभिप्राय ऐसे संस्कृति से है जिसमें शान्त-गुण प्रधान हो जिसके कारण संस्कृति के विभिन्न भागों । एक प्रकार का संगठन बना रहता है। इसके विपरीत, 'टायनीशियन' मध्द डायोनी सियस (Dionysius) से बना है। टायोनीशियस ग्रीसवासियों के कष्टदायक, मदमस देवता का नाम है। इस प्रकार टायोनीशियन आत्मा वाले संस्कृति में संगठन भीम विलास तथा अहिंसा के आधार पर होगा। प्रो० बेनेडिक्ट ने इन दो प्रकार की आत्माओं के आधार पर विभिन्न संस्कृति के विभिन्न अंगों या पक्षों में पाये जाने वाले संगठन (integration) को समझाया है।

उपयुंग्त दो प्रकार की 'आत्माओं' की प्रकृति की दो विरोधी संस्कृति-प्रतिमानों की विवेचना से अधिक स्पष्ट रूप से समझा जा सकता है। ये दो संस्कृतियां हैं—प्युब्तो (Pueblo) संस्कृति तथा अलोरेस (Alorese) संस्कृति । अमेरिका के दक्षण-पश्चिमी भाग में रहने वाली प्युव्लो प्रजाति की संस्कृति अपोलोनियन संस्कृति का अच्छा उदाहरण प्रस्तुत करते है। इस संस्कृति में एक प्रकार का संयम तथा व्यवस्था देवने को मिलती है और इसके सदस्य अपने व्यवहार में किसी भी प्रकार से उद्देगात्मक आधिवय (emotional excess) को प्रकट नहीं करते हैं और शान्तिपूर्ण ढंग से सह योगिता के सिद्धान्त को अपनाते हुए अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति में लगे रहते हैं। उनका विश्वास है कि समाज में प्रत्येक व्यक्ति की अपनी एक निश्चित स्थिति तथा कार्य है और इस विषय में सचेत रहना प्रत्येक का कर्त्तंच्य है। जब तक समाज का प्रत्येक सदस्य परम्परा द्वारा निर्धारित कार्यों को उचित ढंग से करता रहता है, तब तक सबकी प्र^{गति} निश्चय ही होती रहती है, क्योंकि समस्त का या सबका प्रत्येक से अन्त:सम्बन्ध अति घनिष्ठ तथा परस्पर आदान-प्रदान का है। प्रत्येक को सबसे और सबको प्रत्येक से बहुत कुछ मिलता रहता है। प्युव्लो लोगों का विश्वास है कि जब तक प्रत्येक व्यक्ति सहयीग द्वारा अपने-अपने कार्यों को करते रहेंगे तब तक वर्षा के देवता वर्षा लायेंगे, पेड़-पीधों के देवता फसल को उगायेंगे और उसे पकायेंगे और आनन्द-दायक देवता उनके आमोद-प्रमोद के साधनों को जुटायेंगे। परन्तु अगर किसी ने अपने कार्यों को ठीक से नहीं किया तो यह सब-कुछ नहीं होगा और उनका जीवन विघटित हो जायगा। पूजा, प्रार्थना, उत्सव, खेती, मकान आदि सभी वस्तुओं में प्लुब्लो लोग अपने सहयोगपूर्ण या सहकारी उत्तरदायित्व को भूल नहीं जाते हैं।

इनके विपरीत इण्डोनेशिया (Indonesia) की अलोर जनजाति की संस्कृति में समस्त रजोगुणों का समावेश मिलता है। इनका प्रदेश जंगल का है और उनमें ये लोग वगीचा लगाते हैं। स्तियों का प्रमुख कार्य इन बगीचों में काम करना है जबिक पुरुष धर्म के लेन-देन तथा सुद इंकट्ठा करने के काम में अपने को अत्यधिक व्यस्त रखते हैं। प्रत्येक व्यक्ति यही प्रयत्न करता है कि वह उधार देकर दूसरों को अपने पंजे में कर ले। अपनी सम्पत्ति का दूसरों के सामने दिखावा करने की प्रवृत्ति भी इनमें अत्यधिक होतीं । इसी कारण विवाह, जन्म, मृत्यु आदि के अवसरों पर वे धन की खूब बर्बादी करतें

है। आमीर-प्रमीद तथा उत्सवों में भी समस्त बासनाओं को नंगा रूप दिया जाता है और अनेक प्रकार के हुरदेंगे पचाये जाते हैं। इन लोगों में पन कर संबय अपनी ही जाति के दूसरे सोगों पर पाक जमाने के उद्देस्य से किया जाता है। यहां तक कि पारियारिक जीवन में पति-पति तक ये कोई सहयोग को चावना नहीं होती है। इसके फलस्वरूप पारिवारिक तनात हरके समाज में एक सामान्य पटता जन जाती है, जिसका परिजान यह होता है कि जन्मों के व्यक्तित्व का जिकास भी वसंबद रूप में होता है। इस प्रकार क्षावित के जीवन में वस्ति हम कि प्रकार क्षावित के जीवन में वस्ति हम कि प्रकार क्षावित के जीवन में वस्ति हमी हो में परि पति नामों अस्ति के जीवन में परि जाने वालों अस्ति हो हो अनोरे से एसि जाने वालों अस्ति हो हम के लीवन में परि जाने वालों अस्ति हो हमी हमें स्वार्ट के लीवन में परि जाने वालों साम्यक करता ही। इस स्वार्ट के में का क्षावित हो कि स्वार्ट के लीवन में परि जाने वालों साम्यक करता हो। इस स्वार्ट के स्वार्ट के लीवन में परि जाने वालों साम्यक कर आधार है।

लयारमक दृष्टिकोण या सांस्कृतिक लय

(Themetic Approach or Culture Theme)

सस्कृति के सगठन की समझाने के लिए प्रकार्यात्मक तथा सहप्रणात्मक दृष्टि-कोणी (approaches) के अतिरिक्त एक और दृष्टिकोण लयात्मक दृष्टिकोण है। यह दिटिकोण संहपणात्मक दृष्टिकोण की यथायं (exact) मानने से इन्कार करता है और सास्यतिक लयकी अवधारणा को विकसित करता है। इस दृष्टिकीण के अनुसार सास्कृतिक सब में ही सास्कृतिक संगठन का बास्तविक रहस्य छिपा हुआ है। यह दक्षित-कोण प्रो॰ येनेदिक्ट के विचारो की आलोचना से आरम्प होता है। जैसा कि थी मोरिस श्रीपतर (Morris Opier) का कथन है, "बावटर बेनेडिवट की क्याख्या से अनेक कमियाँ है जिन्हें कि उचित हम से कभी भी नहीं समझाया गया है।" आपके मतानसार अगर हम प्रो॰ बेनेडिवट के सिद्धान्तों को अपनायें तो हम यही पायेंगे कि उस दक्टिकोण से अधिनतर संस्कृति असंगठित ही है, बयोकि प्रोक वेनेडिवट ने सास्कृतिक सगठन (cultutal integration) के केवल दो सम्मानित आधारों या आत्माहो-अपोलीनियन और बायोनीशियन-को निश्चित कर दिया है। यह सांस्कृतिक संगठन की वृति संकृतिक व्याह्या है क्योहि संस्कृति के विभिन्त पक्षों या मार्गों का संगठन केवल इन क्षे आधारों पर ही नहीं, अन्य अनेक आधारों पर हो सकता है और होता भी है। इस कारण सन्कृतियों के विश्लेषण, निरूपण तथा तुलना में यदि श्रो विनेडिक्ट की अवधारणा श्री हम उपयोगी तथा व्यावहारिक बनाना चाहते हैं तो उसे और भी बिस्तत रूप मे प्रयोग करना होगा।

त्री॰ वैनेष्टिक्ट के सिद्धान्त की कभी को दूर करने के लिए गी बोगलर ने अपने सांस्कृतिक लय (culture theme) के सिद्धान्त को अस्तुत किया। आपके मतानुसार सांस्कृतिक लय (culture theme) के सिद्धान्त को अस्तुत किया। आपके मतानुसार सांस्कृतिक संपठन के प्रस्कृतिक के प्रस्कृतिक संपठन के प्रस्कृतिक संपठन के प्रस्कृतिक संपठन के ध्यवहार में कुछ-न-कुछ वियोगता होती हो है और उसका कारण सास्कृति में पाणे जाने वाले लय (themes) होने हैं। तथ वे सामान्य प्रशास (general motivations) है निजके आरण एक के सदस्यों में विधिन्त करार के विशिद्ध व्यवहार पाये जाते हैं। श्री अधन र

में, "लय, कहा हुआ या माना हुआ एक वह स्वयंसिद्ध सिद्धान्त या रियित है जी कि प्राय: व्यवहार को नियन्तित करती या फिया को प्रेरणा प्रवान करती है और जो एक समाज में आप-रो-आप मान्य हो या युक्त-आम विकतित की गई हो।" सांस्कृतिक लय कोई विशेष 'टाइप' नहीं है जैमा कि श्रीमती वेनेटियट के सिद्धान्त से पता चलता है। इसकी अभिव्यक्ति श्री ओपलर के अनुसार, प्रत्येक संस्कृति में अलग होती है क्योंकि लय व्यवहार करने के वे सामान्य तरी के हैं जो कि एक समाज में फैले होते हैं। दूसरे भव्यों में, एक समाज में फैले हुए व्यवहार करने के तरी को में अन्ति निहित प्रेरक-कारण या वहाव या धारा को उस संस्कृति का लय कहते हैं। जिस प्रकार प्रत्येक संगीत की एक विषिष्ट लय होती है जिसके आधार पर उस संगीत के विभिन्न अंगों में एक श्रृंखला या संगठन बना रहता है और सम्पूर्ण संगीत को एक विषिष्ट एप या स्वरूप प्रदान करता है, उसी प्रकार प्रत्येक संस्कृति में एक या कुछ लय होती है, जो कि उस संस्कृति के विभिन्न अंगों को संगठित करती है। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि श्री ओपलर का सिद्धांत श्रीमती वेनेडिक्ट के सिद्धांत से अधिक व्यापक है।

सांस्कृतिक लय का एक उत्तम उदाहरण श्री ओपलर ने छिरिकाहुआ अपाछी (Chiricahua Apache) संस्कृति का प्रस्तुत किया है। इस संस्कृति का एक लय इस प्रकार व्यक्त किया जा सकता है—"पुरुप स्तियों की तुलना में भारीरिक, मानसिक और नैतिक सभी विषयों में अधिक श्रेष्ठ होते हैं। इस लय की उपस्थित छिरिकाहुआ लोगों के अधिकांश व्यवहारों में देखी जा सकती है। मां के गर्भ का वच्चा अगर अधिक सजीव हैं तो वहाँ के लोग यह भविष्यवाणी करते हैं कि गर्भ का वह वच्चा लड़का है। उसी प्रकार वहाँ स्त्रियों के लिए यह कहा जाता है कि वे जल्द ही उत्तेजित हो जाती हैं और उनके मन की कोई स्थिरता भी नहीं होती है, इस कारण वे ऐसी वातें कह सकती हैं या ऐसे काम कर सकती हैं जिससे पारिवारिक कलह उत्पन्न हो। उनकी इच्छा-शित भी पुरुपों की अपेक्षा कम होती है और उनमें काम-वासनाएँ भी अधिक होती हैं। इस सम्बन्ध में यह स्मरण रहे कि उपरोक्त निर्णय या मत केवल पुरुषों का ही नहीं है विल्क स्त्रियाँ भी उसे स्वीकार करती हैं और उसी प्रकार का व्यवहार भी करती हैं।

छिरिकाहुआ लोगों के सामाजिक व राजनैतिक जीवन में भी उपरोक्त सांस्कृतिक-लय की छाप सुस्पष्ट है। सभी जनजातीय नेता पुरुष हैं और सभी प्रमुख पदों (posts) पर पुरुष ही नियुक्त हैं। रास्ता चलते समय पुरुष स्त्रियों से आगे चलते हैं; भोज (feasts) के अवसरों पर पुरुषों के लिए विशेष स्थान की व्यवस्था की जाती है जविक स्त्रियाँ जहाँ कहीं भी जगह मिलती है वहीं बैठकर भोजन कर लेती हैं। अगर घर पर अतिथि

^{1.} A theme is defined as "a postulate or position, declared or implied, and usually controlling behaviour or stimulating activity, which is tacitly approved or openly promoted in a society."—Morris Opler, 'Some Recently Developed Concepts Relating to Culture', Southwestern Journal of Anthropology, 4, 107-122 (1948), p. 120.

^{2.} Morris E. Opler, 'Themes as Dynamic Forces in Culture,' American 'Sociology, No. 3 Nov. 1945, pp. 192-206.

(guests) आ जाते हैं तो पुरुव-अविधि का प्रत्येक विषय में अधिक स्मान रखा जाता है। धार्मिक करवों से स्विधो को मानधानी से दूर रखा जाता है। रजनत्वा (menstruating) रित्यों को विशेषकर अप्रविक्त और अध्योग्य माना बाता है। इतना हो नहीं, मनोर्राजन का श्वाद मी जयरोबन सांग्र-तिक लग के प्रभावों से अप्रमाचित नहीं है। दिस्तर्य सामाधिक उस्तवों में नाच या गीत नहीं ना सकती है। उन्हें अन्य सामृद्धिक खेत (game) से भी यह इर दिखाकर दूर रखा जाता है कि उनमें सम्मिनित होने पर वे अधी हो आयेंगी। अवः स्माट है कि छिरिकाहुआ सोगो में यह सांस्कृतिक स्था कि सार्थी हम मानधिक और नैतिक सम्मी विषयों में पुरुष रिवयों से अंगर है। उननी संस्कृति के निभिन्न पक्षी में फैला हुआ है और इसी के कारण हन पढ़ी में संगठन है।

भी धोसनर ने यह भी नहा है कि यदािष कुछ संस्कृतियों में केवल एक ही लय (theme) सन्यूणं सस्कृति को नियमित करता है, फिर भी इसे अपवाद (exception) ही समझरा चाहिए, न कि नियम। नियम तो यह है कि अरवेक या अधिकतर सस्कृतियों में एकाधिक या अनेक लय देखने को निनते हैं। इन सास्कृतिक लयो के सन्तृतन बोर कन्ता-क्रिया से ही, श्री ओपसर के अनुसार, सस्कृति में संगठन (integration) उत्पन्न होता है।

संस्कृति और व्यक्तित्व (Culture and Personality)

ध्यवितस्य की परिभाषा

(Definition of Personality)

श्री द्वीचर (Dever) ने लिखा है कि मनीवैज्ञानिक और सामान्य रूप से 'यानितरम' बान्द का मिनन-भिनन अची ने प्रयोग हुआ है, परन्तु सबसे अधिक आपक और सत्त्रीप्रजनक परिसाद्या के जनुगर स्वतिकट स्थाति के उस बारीरिक, मानीहक, त्रीवक और सामाजिक मुर्वी का मुनगठित और गीतगील संगठन है वो अब्हित अन्य व्यक्तियों के साय रोज के सामाजिक जीवन के बादान-प्रवान में एक-प्रयोग के प्रकार प्रस्ति करते हैं।'

भी किन्यत यंग (Kimball Young) के बादी में, "व्यक्तित एक व्यक्ति की आदर्श, मनोब्र्लियो, सक्षणी उच्चा विचारों का एक ऐसा संबंधित योग (integrated body) है जो कि बाहुरी शीर पर तो विचार एवं वामान्य कार्यों व स्वितियों (roles and statuses) के रूप में उच्चा आन्तित्क रूप से उचको आरम-वेतना (self-consciousness), 'अहं' (self) की धारणा, विचारों, मुख्यों तथा उद्देश्यों के चारों और सर्वादित

^{1. &}quot;Personality is a term used in several senses, both popularly and psychologically, the most comprehensive and satisfactory being the integrated and dynamic organization of the physical, mental and social qualities of the individual as that manifests listly to other people, in the give and take of social life." "Deer, *Biointonary of Psychology*.

होता है…।" इस प्रकार मह स्पष्ट है कि क्यक्तिक के अन्तर्गत कुछ चाहरी मीर हुछ आसारिक सरनी का समावेश होता है। इन याहा समा आसारिक सर्वी मा लक्षणों के संगठित रूप को ही इस ब्यक्तिस्त यहने है।

ंत्रिस मार्टन (Prince Morton) समस्य प्राणीयास्त्रीय गुणी समा अनित

प्रयुक्तियों के सम्पूर्ण योग को हो अपनितर्भ की संभा की है।

व्यक्तित्व और संस्कृति के पारस्परिक सम्बन्ध की प्रकृति (Nature of Relationship between Culture and Personality)

संस्कृति और कावितहत के पारस्परिक सम्बन्ध के निषय में श्री जॉन गिसिन (John Gillin) ने तीन गृहप मानी गा उल्लेख हिमा है-- 2 (1) जन्म के बाद मानव-णिशु एक मानव-निर्मित पर्यानरण (man made environment) में प्रवेश करत और उससे थिर जाता है। इस पर्यावरण के अन्तर्वत ओजार, मानन, फर्नीचर आहि मानव-विभिन भौतिक बरनुएँ ही नहीं, अपिनु प्रथा, धर्म, भाषा, विचार, ज्ञान आहि अभोतिक वस्तुएं, भी आती हैं । इनकी संयम, प्रयोग और प्रकृति उसी समाज की संस्कृति द्वारा निर्धारित होती है. और इनका प्रकाय व्यक्ति के व्यक्तित्व पर पहता ही है, क्योंनि व्यक्ति उन्हीं से घिरा होता है। (2) संस्कृति व्यक्ति को एक निश्चित छंग से, प्रति-क्रिया करने को प्रेरित करनी है। मह सब है कि व्यक्ति कुछ व्यवहारों को प्रयत्न तथ भूल (trial and error) की विधि से सीराना है, पर अधिकतर सामाजिक परिस्थितियो में व्यवहार करने के समाज द्वारा मान्य या नंस्थावत कुछ तरीके (institutionalized modes of behaviour) होते हैं; और इनका भी निर्धारण मंस्कृति ही करती है। व्यक्ति को अपनी आधारभूत सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए, संस्कृति हारा निर्धारित इन तरीकों को अपनाना ही पड़ता है; कालान्तर में उसके व्यक्तित्व के निश्चित लक्षण बन जाते हैं। इन्हीं संस्थागत तरीकों के आधार पर प्रचन के प्रति वगस्क लोग कुछ निरिचत प्रतिक्रिया करते हैं, जैसे छोटे बच्चे की उँगली उसके मुँह से निकाल ली जाती है; शीच के लिए बच्चे को ठीक स्थान पर बैठाया जाता है; सौचने के लिए बामें हाय के इस्तेमाल की वात वताई जाती है, और खाने के लिए दाहिने हाथ को प्रयोग में लाना सिखाया जाता है; कांटे, छुरी, चम्मच जैसे खाने-पीने के वर्तनों की वच्चे के हाय में पकड़ाकर उनका सही इस्तेमाल बताया जाता है; और भाषा का उचित प्रयोग समझाया जाता है, इत्यादि । संस्कृति इसी प्रकार कितने ही व्यवहार वच्चे को सिखा देती है, और उन व्यवहारों के सम्बन्ध में व्यक्ति को कुछ सोचना नहीं पड़ता, क्योंकि वे अनुभविसि

^{1. &}quot;We define personality as the more or less integrated body of habits, attitudes, traits and ideas of an individual as these are oganised externally into specific and general roles and statuses and internally around self-consciousness and the concept of the self, and around the ideas, values and purposes which are related to motives, roles and status."

- Kimball Young.

2. John Gillin, The Way of Man, p. 248.

होते हैं। साय ही, भूंकि इन सब व्यवहारों के बीच वह पैदा होता और पनता है और वृंकि इन सद व्यवहारों को समाज के अधिकांध लोग मानते हैं. इस फाएण इनको अव-हेनना भी व्यक्ति नहीं कर पाता है। वास्तव में संकृति में मामानिक हु गण दिन होता है, और वह इस अवे में कि सम्कृति है। वास्तव में संकृति में मामानिक हुण निहित होता है, और वह इस अवे में कि सम्कृति किसी व्यक्ति-विद्येष या दो-पार व्यक्तियों की धरोहर सदी होता ! उसका विस्तार व्यापक और सामाजिक होता है, अपर्वत् मास्कृतिक व्यवहार समाज के अधिकतर सरस्यों का सीव्याह्मा व्यवहार-प्रतियान होता है, और इसीनिए सस्कृति एक समाज की सम्भूग सामाजिक जीवन-विधि (life way) का प्रतितिधिय सस्कृति (कृत समाज को सम्भूग सामाजिक जीवन-विधि (life way) का प्रतितिधिय करती है। दूसरे सरबों में, सस्कृति के अन्वर्गत जिन प्रयातों, परम्पराओं, जनरीतियों, कृतियों, पुने, साथा, कता आदि का समाजेक होता है, वे व्यवित्यात जीवन-विधि को सही, बिल्क सामाजिक या सामूहिक जीवन-विधि को व्यवत करती है। इसीनिए इनका एक बाध्यतानुलक प्रभाव व्यवित पर पहला है, और रसे मस्कृति द्वारा निर्धारित व्यवहार के सर्वात के अपना निर्धार व्यवहार के सरकृति हारा निर्धारित व्यवहार के सरकृति हारा निर्धारित व्यवहार के सरकृति हारा निर्धारित व्यवहार के स्वर्धन के अपना विधने की प्रवित्त में, और इस मा मस्तिन द्वार निर्धारित व्यवहार के स्वर्धन के स्वर्धन के प्रवित्त की स्वर्धन के सर्वात है।

में। कथ वेनेहिंकट (Ruth Benedict) ने भी व्यक्तिस्य पर पड़ने वाले संस्कृति के प्रमान्नों ने महरून की स्वीकार करते हुए लिखा है,— 'पंचना रिजन प्रयानों के बीव पैंदा होंगा है, वे साररूप के हिंग उनके जनुभवों तथा व्यक्तारों के दोवा सी हैं। यानी, यच्चा बीवना सीवती हैं। वानती हैं। जनके जनुभवों तथा व्यक्तारों के दोवा सी हैं। तिर, जब नह व बृद्ध बृद्ध विता है को स्वाकृत के कार्यों में हिरमा नेने सायक बनता है, तो सम्कृति को आदतें उत्तमें आपतें, वस्कृति के कार्यों में हिरमा नेने सायक बनता है, तो सम्कृति को आदतें उत्तमें आपतों, वस्कृति के कार्यों में हिरमा नेने सायक बनता है, तो सम्कृति को असम्भावनाएँ उस्ता कर्यने अपने असम्भावनाएँ (Impossibilities) वन चारों हैं। व्यक्ति को रास्कृति को असम्भावनाएँ वस्ता क्षेत्र क्षेत्र क्षेत्र कार्यों सात अपने कार्यों के स्वत्र हो पाता; वारे, यदि यह कच्चा माल प्रदान करती है, विससे बहु अपने जीवन का निर्माण करता है। यदि यह कच्चा माल प्रदान करती है, विससे बहु अपने जीवन का निर्माण करते हैं। व्यक्ति को उसका राष्ट्र परिष्ट करने कार्य असमर विमाण वार्यों है। अस्त स्वय्य है कि व्यक्तिहरू को रास्कृति का वारस्वरिक सम्बन्ध असमर विमाण है। है। है। है। हिस्ति ही व्यक्तिहरू को रास्कृति का वारस्वरिक सम्बन्ध असमर विमाण है। है। हिस्ति ही व्यक्तिहरू को रास्कृति का वारस्वरिक सम्बन्ध असमर विमाण है। विम्नितिवित विज्ञ वारस्वर्य व विद्या करती है। विम्नितिवित विज्ञ वारस्वर्य व विद्या करती है।

यह बात और भी स्पष्ट हो जावगी।

^{1. &}quot;From the moment of his birth the customs into which hels born shape his experience and behapfour. By the time he can alsh, he is a luttle creature of his culture, and by the time he magroun and able to take part in its activities, it habs, its behapfois. His culture provides the raw material of which the induxdual makes his hie. If it is meage, the individual suffers; if it is rash, the unfoldidual has the chance to rise to his opportunity."—Buth Beneduct, Patterns of Culture, Mentor Book Co., New York, 1939, pp. 18 and 218.

201 : सामाजिक पानवणास्य की कृपरेता

च्यक्तित्व के कुछ विशिष्ट ग्रुण तथा संस्कृति (Some Particular Traits of Personality and Culture)

संस्कृति का प्रभान व्यक्तिस्य के निकास पर कितना अधिक पड़ता है, इसे और भी रपष्ट रूप के समझने के लिए हम व्यक्तिस्य के कुछ विशिष्ट मुर्णों के विकास परपड़ने चाले संस्कृति के प्रभावों की विवेचना कर सकते हैं। वे प्रभाव इस प्रकार हैं—

(1) फण्ट सहने की क्षमता (Toleration of Sufferings)—संस्कृति ही यास्तव में व्यक्तित्व को विधिष्ट रूप और रंग, अर्थ और तत्त्व प्रदान करती है। इसे प्रमाणित करने के लिए अनेक अध्ययन किये गये हैं। प्रथम महायुद्ध के बाद, अटलाण्टा-विश्वविद्यालय के तत्वावधान में, प्रो॰ वृद्यमें (Woodworth) ने विभिन्न प्रजातिमों के लोगों की गण्ड सहने की क्षमता का पता चलाने का प्रयत्न किया। इस परीक्षण से सिद्ध हुआ कि एक सामान्य अमेरिकी की तुलना में एक रेड-इण्डियन में कष्ट सहने की क्षमता नहीं अधिक होती है। इसके कारणों की खोज करने पर यह जात हुआ कि ^{इसका} कोई प्राणीशास्त्रीय या प्रजातीय कारण नहीं है। वास्तव में रेट-इण्डियनों की संस्कृति में अपनी कुछ विशेषताएँ ही ऐसी है कि लोगों में कष्ट सहने की क्षमता का अधिक होना स्वाभाविक है। बचपन से मृत्यु तक रेड-इण्डियनों को कट्ट सहन करने की शिक्षा दी जाती है, और उसका अभ्यास कराया जाता है, यहाँ तक कि हर रेड-इिंडियन अपनी खोपड़ी को अपने समुदाय के आदशों के अनुरूप रूप देने के लिए कठोर कष्ट सहना सहपं स्वीकार करता है। वह वचपन से ही युवा संगठन में वीर-गाथाएँ सून-सुनकर अपने की कठोर बनाता है। योवनावस्था की रस्में उसे कव्ट-सहन का और भी अभ्यास करा देती हैं। ऐसे सांस्कृतिक पर्यावरण में पलने वाले रेड-इण्डियनों में कण्ट-सहन की क्षमता का अधिक होना स्वाभाविक ही है। अमेरिकी संस्कृति इससे पर्याप्त भिन्न है। वहाँ वचपन से ही वच्चों को कष्टकर परिस्थितियों से दूर रक्खा जाता है। कष्ट सहन करने का अध्यास करवाना तो दूर रहा, उन्हें दर्द दूर करने वाली दवाइयाँ दी जाती हैं। ऐसी अवस्था में अमेरिकी लोगों में कष्ट सहने की क्षमता कम होनी ही चाहिए।

(2) सामाजिक उत्तरदायित्व की भावना (Sense of Social Responsibility)—वच्चों में सामाजिक उत्तरदायित्व की भावना का कम या अधिक होना भी संस्कृति पर ही निर्भर करता है। उदाहरणार्थ, मैडागास्कर के टनाला लोगों में सबसे वहें लड़के के जन्म के बाद से ही उसकी देखभाल इस प्रकार की जाती है, और थोड़ा बड़ा होने पर उसे इस प्रकार प्रशिक्षित किया जाता है कि उसमें अगुआ वनने और जिम्मेदारी लेने की इच्छा विकसित हो और वह आगे चलकर सामाजिक उत्तरदायित्व को समझते हुए नेता वन सके। इसके विपरीत, परिवार के दूसरे छोटे वच्चों को नियमपूर्वक अनुशासन में रक्खा जाता है और उनकी नेता वनने की इच्छा दवाई जाती है। डाँ० मजूमदार (Majumdar) का कथन है कि जिन संस्कृतियों में संयुक्त परिवारों का आधिक्य होता है, उनके परिवारों में पलने वाले वच्चों में सामाजिक उत्तरदायित्व की भावना, छोटे परि-

ं के सदस्यों के यहाँ पलने वाले वच्चों से अधिक होती है। प्रो॰ मीड ने समोआ-

मंस्कृति का उत्तेष्य करते हुए निखा है कि वही बारम्स से ही बच्चों की इस प्रकार से प्रशिक्षित किया जाता है कि वे समाज की महत्त्वपूर्ण भूमिकाएँ बदा कर सकने में समर्प हो सकते हैं। इसके निए छोटी आधु में ही बातक के कन्यों पर उत्तरदायिस्त का बोझ माद दिया जाता है। इसके विजयति सुगच्य समाजों में बकाल प्रीवत्त को एक दुर्गुण माना जाता है, और यदि कोई चच्चा अपनी आपने हिंहान से व्यक्ति बक्कर बोनता या यहाँ की समानता करने का प्रयत्न करता है तो उसे रोका जाता है। माता-पिता उसके इस अकात विकास को लज्या और अपनान की बात समस्त हैं।

(3) यौत-नैतिकता (Sex Morality)—यी मुरडॉक (Murdock) का कथन है कि यौत-व्यवहार या यौत-नैतिकता सस्कृति द्वारा प्रभावित होती है। स्यूगिनी के केराकी ऐसे व्यक्ति को असामान्य (abnormal) समझते हैं जिसने विवाह के पूर्व समिलिगी (homo-sexual) यौन-सम्बन्ध स्थापित नहीं किया है। भारतीय उदाहरण द्वारा भी श्में समझाया जा सकता है । मुड़िया गोंडो में प्रचलित 'मोटुन' अर्थान् युवागृह (youth organization or dormitories) में बड़ी तस की सहिद्या अपने में छोटे दस के नवयुवकों को यौन-सम्बन्धी ब्यावहारिक प्रशिक्षण (practical training) देती हैं, और उनके इस व्यवहार को किसी भी रूप में अनुचित नहीं साना जाता। सध्य भारत की जनजातियों मे पूर्व-वैयाहिक यौन-सम्बन्ध (pre-marital sex relations) स्थापित करने की स्वतन्त्रता रहती है, यशर्त कि लड़की गमंत्रती न हो जाय, क्योंकि लडकी का गमंत्रती होना उसके माता-पिता के लिए बहुत ही लज्जाबनक समझा जाता है। इन पूर्व-वैधाहिक यौन-सम्बन्धों के अतिरिक्त भारतीय जनजातीय समाजो मे अतिरिक्त वैवाहिक (extra marital) यौत-सम्बन्ध के भी अने ह उदाहरण मिलते हैं। कोनसक नागा जनजाति से विवाह के बाद भी स्तियों अन्य पूर्यों ने भीत-सम्बन्ध बनाये रख सकती हैं। वहाँ स्त्री अपने पति के घर तब तक नहीं जाती, जब तक उसके एक वच्चा पैदा म हो जाय। यदि पति की यह मालम ही जाम कि वह यच्चा उसका नहीं है, तो भी उसे कुछ अनुचित नहीं लगता, और इससे पनि-मत्नी के पारस्परिक सम्बन्ध में कोई अन्तर नहीं पहता। नैनीताल के तराई क्षेत्र में फैनी हुई बारू जनजाति के पूरुप अपनी खबसरत पत्नियों से इनना अधिक प्रमावित रहते हैं कि अगर परिनयों इचर-उधर योन-सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं, तो भी वे उन ओर विभोग ज्यान नही देते, अर्थान् इसे कोई बाराध नहीं समझते। देहरादुन जिले की चत जनजाति में यौन-सम्बन्धी दोहरा मानदण्ड (double standard) देखने की मिलता है। समुरात में वध (जिसे वे 'रान्ती' कहते हैं)को यौन-सम्बन्धी कटोरतम नियमों का पानन परना पड़ता है, परन्तु जब बही स्वी क्षत्रे भावके आती है तो नड़की अवीन् 'ध्यान्ती' के रूप मे उसे मौन-गन्तन्धी जनेक छूट मिल जाती है, और वह एकाधिक पुरुषों से प्रेम करती और यौन-सम्बन्ध स्थापित करती रहनी है। इसे किसी प्रकार ब्रुस नहीं माना जाता ।

(4) असामान्य स्पवहार (Abnormal Behaviour)—विभिन्न संस्कृतियाँ में उचिन स्पवहार के विभिन्न माण्यण्ड हैं, इगीनिए एक के लिए जो माग्रारण स्पवहार है, इगरे के लिए यही असामान्य । पुरातनवादी हिन्दुओं में स्वियां अपने सनुर, जेठ आदि के सामने मुँह ढॅक लेती हैं। यूकाघिर (Yukaghir) जनजाति में नियम है कि वधू अर्प ससुर या जेठ का चेहरा न देखें और न ही दामाद को अपनी सास का चेहरा कभी देखन चाहिए । ओस्ट्याक (Ostyak) जनजाति में वध् अपने समुर के सामने और दामाद अपने सास के सामने तब तक नहीं आते हैं, जब तक कि उनके बच्चे पैदा न हो जायें। न्यूपिन की बुकाऊ जनजाति में अगर कहीं संयोग से दामाद अपने ससुर को मुँह खोलते देख तो ससुर को इतना लिजत होना पड़ता है कि वह जंगल में भाग जाता है। हिन्दुओं पति, ससुर, जेठ आदि का नाम बहू नहीं लेती। इसके लिए कुछ माध्यमिक सम्बोधन (tiknonymy) का प्रयोग किया जाता है। जैसे, यदि वेटे का नाम देवू है तो पत्नी अपने पति को 'देवू के पिता' कहकर सम्बोधित करती है। उसी प्रकार अलग-अलग संस्कृतियों में अजीव-अजीव परिहास-सम्बन्ध (joking relationship) पाये जाते हैं। देवर-भाभी, जीजा-साली, साले-वहनोई आदि एक-दूसरे के साथ हैंसी-मजाक करते हैं, एक-दूसरे की खिल्ली उड़ाते हैं, यहाँ तक कि यौन-सम्बन्धी व्यवहार तक करते हैं। पर, कुछ समाजों में परिहास-सम्बन्ध का क्षेत्र यहीं तक सीमित न रहकर एक-दूसरे की वस्तुओं की दुर्गित या सम्पत्ति की वर्वादी तक विस्तृत होता है। मैलानेशिया में भतीजे को यह अधिकार होता है कि वह अपने चाचा की सम्पत्ति को चाहे रक्के और चाहे वर्वाद करे। और, इनके दीच के परिहास-सम्बन्ध के कारण ही चाचा से यह आशा की जाती है कि वह भतीजे के समस्त व्यवहारों को सहन करने का गुण अपने में पनपाये और उसके किसी व्यवहार को बुरान माने । उत्तरी-पश्चिमी अमेरिका की हैडा जनजाति में प्रथा है कि दस वर्ष की आयु में पूत्र पिता का घर छोड़कर अपने मामा के यहाँ रहने के लिए चला जाता है। फिर वह वहीं रहकर व मामा के परिवार और समाज की वातें सीखता है, मामा की सेवा करता है और बड़े होने पर मामा की सम्पत्ति की देख-रेख करता है। पिता के परिवार के प्रति उसमें उत्तरदायित्व की भावना पनपती ही नहीं। मामा भी उसके समस्त भार को सहर्ष वहन करता है। कुछ समाजों में सहप्रसिवता या सहकष्टी (couvade) की प्रथा पाई जाती है। इसके अनुसार पति के लिए भी यह आवश्यक हो जाता है कि जब कभी भी उसकी पत्नी के बच्चा होने को हो तो पित भी उन सब कष्टों को अनुभव करे तथा वहुत-कुछ वैसा ही व्यवहार करे और प्रसव की भाँति ही समय गुजारे। कुछ जनजातियों में तो प्रसव के समय स्त्री जो पीड़ा अनुभव करती और जिस प्रकार रोती-चिल्लाती है, पित को भी उसी प्र^{कार} उन कष्टों को अनुभव करना तथा चीखना-चिल्लाना पड़ता है। इतना ही नहीं, पित की भी एक कमरे में वन्द रक्खा जाता है और प्रसवा जिन-जिन नियमों का पालन करती है, पित को भी उन्हीं नियमों का पालन करना पड़ता है। इसीलिए भारत की खासी जन-जाति में पति, अपनी पत्नी की भाँति ही बच्चा पैदा हो जाने तक नदी पार नहीं करती और कपड़े नहीं घोता। व्यक्तित्व के उपर्युक्त सभी असामान्य व्यवहार विभिन्न संस्कृतियों की ही देन हैं।

(5) व्यक्तित्व के अन्य लक्षण (Other Traits of Personality)—यदि हम व्यक्तित्व के विभिन्न लक्षणों या गुणों की पृथक्-पृथक् विवेचना करें तो हम यही पार्येंग कि उन पर भी संस्कृति का पर्याप्त प्रभाव गड़ता है। उदाहरणार्थं, सांस्कृतिक प्रतिमान के

धनुमार व्यक्तिगत व्यवहारों को ही तीजिए। जापान में फूल्कार (hissing) सामाजिक क्षेत्र में सम्मानित व्यक्तियों के प्रति आदर दिखाने का एक नम्र ढंग है; बसुटों लोग फुरकार द्वारा सराहना करते हैं. परन्तु इंगलैण्ड मे यह अत्यन्त अमद्र व्ययहार माना जाता है और किसी अभिनेता या बक्ता के प्रति असम्मान प्रकट करने का ढंग है। समार के अधिकतर भागों से किसी व्यक्ति पर युकना घृणा का चिह्न है, परन्तु अफीका की मसाई जनजाति मे यह स्ववहार ज्लेह और भलाई का चिन्ह है. और, अमेरिकत-इण्डियन चिकित्सक का रोगी पर युक्ता इलाज का एक खास तरीका है। मुरोप, भारत आदि मे अपने से थेट्ट स्वाहन की उपस्थित में खड़ा हथा जाता है, अब कि फीजी और टोंगा लीग बैठ जाते हैं। इसी प्रकार विभिन्त समाजो के व्यक्तियों के व्यक्तिरवों में पाये जाने वाले पसपात (prejudice) पर भी मस्कृति के प्रभाव की देखा जा सकता है। अमेरिकी बच्चा यचपन से ही देखना है कि उमके समुदाय का प्रत्येक व्यक्ति नीग्रो की प्रत्येक विषय मे भीचा समझता है और उसी कप वे उससे व्यवहार करता है; इसका परिणाम यह होता है कि उसमें भी धीरे-धीरे नीमों के प्रति पणा का भाव पनपता है। कट्टर ब्राह्मण का लड़का हरिजनों के स्पर्ध से भी बचन का प्रयत्न करता है और उनसे कोई सामाजिक सम्बन्ध स्थापित करने के पक्ष में नहीं होता। इसका कारण हैं - उस बच्चे की सस्कृति उससे उसी प्रकार के ध्याहार की आशा करती है। इसी प्रकार, शील (modesty) का व्यक्तित्व-गुण भी तस्कृति के द्वारा ही निर्धारित होता है। इल्स जनजाति की लडकी के लिए शील यही है कि वह बाहर के तोगों को एक आब दिलाय; दो अधि दिखाना एक प्रकार का सामा-जिक अपराध-सा है। इकी लोगों में स्त्रियों को पिता या चाई कहलाने वाले सम्बन्धियों के सामने अपना वक्ष न्यल अनावृत्त करना निषिद्ध है, परन्तु रात से यह बात साव नहीं होती। युको पहनना मुसलमान औरतो के लिए शील का परिधायक है, परात अंग्रेज औरती के लिए नहीं।

उपर्युक्त विवेचना से यह स्पष्ट है कि व्यक्तित्व के विभिन्न सक्षणों (traits) या गुणों पर सन्कृति का बार्याधक प्रभाव पडता है। मानवज्ञास्त्रियों (anthropologists) ने अनेक आदिम समाजों (primitive societies) का अध्ययन करने व्यक्तित्व पर पहने बाति विचाट मन्कृति के प्रभावों को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है। इस सन्वयन्त्र भे नीचें कुछ उदाहरण विजे आ रहे है।

संस्कृति और व्यक्तित्व के कुछ अध्ययन

(Some Studies in Culture and Personalities)

व्यक्तिरत का विकास प्राणीकास्त्रीय व सामानिक प्रकिशा हो गही, ब्रांग्सु सास्त्रीतिक प्रकिश भी है। इन दृष्टि से व्यक्तिरत पर संस्कृति के प्रमानों को दशिन के नित्र मानवागीस्त्रमों ने एकाधिक जनजातियों (tribes) के जो बय्ययन किये हैं, उनमे से हुए इस प्रकार हैं—

(1) होपी जनजाति (Hopi Tribe)—इस जनगाति के सरहन उत्तरी-पश्चिमी न्यू-मैनिमको और उत्तरी-पूर्वी जरीजोना मे रहते हैं। इस क्षेत्र मे बनस्पति कम होती है, फिर भी कृषि ही इनका प्रमुख व्यवसाय है। इनमें मातृवंशीय (matrilineal) तथा मातृस्थानीय (matrilocal) परिवार पाये जाते हैं। सम्पूर्ण जनजाति अनेक गोतों में वँटी हुई है। भूमि की मालिकन स्त्रियाँ हैं, और वे ही परिवारों की केन्द्र भी हैं। परिवारों में माता-पिता, उनके अविवाहित पुत्र व पुत्रियाँ, विवाहित पुत्रियाँ और माता के अविवाहित भाई भी रहते हैं। सम्पत्ति माता से पुत्री को हस्तान्तरित होती है। भूमि पर पित कार्य करता है, परन्तु उपज पर पत्नी का अधिकार एवं नियंत्रण रहता है। धार्मिक संस्कारों को छोड़-कर सभी क्षेत्रों में स्त्रियों का स्थान प्रमुख होता है। आर्थिक व्यवस्था सहकारिता पर आधारित है, और व्यक्तिगत प्रतिस्पर्धा नहीं पाई जाती। वर्ग-व्यवस्था का अभाव है। राजनैतिक नियंत्रण की मौलिक इकाई गाँव है। गाँव का मुखिया गाँव की देखरेख करता है। होपी लोग धर्म-परायण हैं।

उपर्युक्त संस्कृति-प्रतिमान (culture pattern) का प्रभाव होपी लोगों के व्यक्तित्व में स्पष्टतः देखने को मिलता है । उन्हें जीवित रहने के साधनों को उत्पन्न करने के लिए आपस में निरन्तर सहयोग करना पड़ता है। यही कारण है कि उनका व्यक्तित्व सहयोग के आधार पर विकसित होता है, वैयक्तिक प्रतिकियाओं एवं मूल्यों पर कोई विशेष बल नहीं दिया जाता । वे लोग शान्तिप्रिय होते हैं; और लड़ाई-झगड़ों से दूर रहना पसन्द करते हैं। परिवार व समाज में मां का प्रभाव अधिक होने के कारण दया, प्रेम, सेवा, त्याग जैसी नारी-मुलभ विशेषताएँ होपी लोगों के व्यक्तित्व में विकसित हो जाती हैं। घमण्ड और अन्य स्वार्थ-भरी इच्छाओं का उनके व्यक्तित्व में अभाव होता है। ये बुरे गुण समझे जाते हैं। व्यक्ति अपने लिए नहीं, पूरे समुदाय के लिए सोचता है और उसी के लिए अपने स्वार्थों की विल देता है। वे समुदाय के साथ ऐसे घनिष्ठ सम्बन्ध मानते हैं कि उससे काट या अलग कर दिया जाना उनके लिए सबसे कठोर दण्ड होता है। उनके व्यक्तित्व की एक और उल्लेखनीय विशेषता दूसरों पर आश्वित रहने की प्रवृत्ति है। वे नाते-रिक्तेदारों के साथ ही देवी-देवताओं पर भी वहुत भरोसा करते हैं। उनकी संस्कृति में मातृसत्तात्मक परिवारों की प्रमुखता होने के कारण पुरुषों की अपेक्षा स्तियों का व्यक्तित्व अधिक रोबीला होता है, और उनमें परिवार, सम्पत्ति आदि से सम्बन्धित विपयों की देखरेख करने की क्षमता व कुशलता भी पाई जाती है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि स्वियों और पुरुषों के व्यक्तित्व में पाये जाने वाले उपर्युक्त सभी गुण संस्कृति की ही देन हैं।

(2) क्वािकयूटल जनजाति (Kwakiutl Tribe)—इस जनजाति का सांस्कृतिक प्रतिमान होपी संस्कृति से बहुत-कुछ विपरीत है। इस क्षेत्र में खाने-पीने की चीजें खूव पाई जाती हैं। यहाँ के लोग मछिलयों तथा अन्य समुद्री जानवरों का शिकार करते हैं। शिकार अधिकतर व्यक्तिगत आधार पर होता है। समाज में वर्ग-व्यवस्था के नियमों का कठोरता से पालन किया जाता है, यहां तक कि परिवार में पहले बच्चे की स्थिति बाकी बच्चों से ऊँची मानी जाती है। परिवारों में ऊँच-नीच का संस्तरण पाया जाता है। प्रत्येक वर्ग का एक मुखिया होता है, जिसे सीमित राजनैतिक व धार्मिक अधिकार प्राप्त होते हैं। धन का महत्त्व केवल उसे एकिवत करने में नहीं अपितृ खर्च करने में

भी होना है। सामाजिक मूस्य यह है कि जो व्यक्ति अपने गाँचित धन को जितना अधिक बर्बाद कर सकेया, उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा उननी ही क्रेंबी रहेगी। सामाज में पितृ-सत्तासक करियार बाये जाते हैं, और समस्त गायित रिता से परियार के सबसे बड़े सहके को ही मिलती है। प्राय सबसे छोटे सबसे को चतुर समाग्रा जाता है। दावतों में क्स्तुन्तें सभा छन्तियों निनने का भार सबसे छोड़े आई को दिया जाता है। यदि कैंचें कुनों की सब्दियों से विवाह हो जाता है, तो इस आधार पर भी सामाजिक प्रतिष्ठा प्रायु की स्वायन्त्री है। छाते हा सदस कम सामाज जाता है।

इस सान्कृतिक प्रतिमान का प्रमाय क्याकियुटन सीगों के स्पक्तित पर स्पष्टत: पहला है। इन सोगों में अपने व्यक्तियन मृत्य एवं नाम के सिए धन का मंचय करने की प्रवृत्ति आम होती है। चंकि समाज में वर्ग-अवस्था अरवधिक नट रूप में है. इसलिए स्यक्ति में उच्य नियति की प्राप्त करने के लिए प्रतिस्पर्धा, यहाँ तक कि संपर्ध करने तक की प्रवृत्ति पार्दे जानी है। श्रृंकि कर भाई को समस्य सम्पत्ति सिल जानी है, इस कारण बहु माई के प्रीत क्षम्य भाइयों के हृदय में तीज ईप्यों एवं प्रतिस्पर्यों की भावना होती है। हर माई दूसरे वो नीचा दिखाने वा प्रयत्न करता है। वास्तव मे प्रत्येक व्यक्ति सामाजिक प्रतिष्ठा के लिए क्षोड संगाना है । बुछ सोगों में नामाजिक प्रतिष्ठा का इतना अधिक महत्व दिया जाना है जि वे उनके लिए अपना गंभी कुछ न्याग सकते हैं। दूगरों को नीबा दिलाने के लिए वे एक अनोधा सरीका अपनात हैं। इस सरीके को खोटलैंब' (potlatch) कहते हैं और यह बवाकियूटल सामां के व्यक्तिरव में पाये जाने वाली धोर प्रतिद्रन्द्रिता रामा सनाव की भावना को अभिक्ष्यका करना है। बाग्सव में इस अनजाति के निए पोडलेंच 'सम्पत्ति की सहायता से सहने' की एक विधि मात है, जिसके कारण यह मंस्या प्रारम्भ ने अन्त तक एक-दूसरे को नीचा दिखाने की गमपंत्रणें मनीयृत्ति की ही प्रमुखता देवी है। 'अ' महाशय वर्तमान में अपने शमाज में सबसे जैंची स्थिति पर हैं; अगर व महागय उन्हें नीचा दिखागर अपनी स्थिति को क्रेंबा उठाना बाहते हैं तो वे एक विराट भीत का आयोजन करेंगे। 'अ' की उनके सावियों के साथ निमन्त्रण देखर बलाउँगे, और बतिथियों में में प्रत्येक को लब जिलायेंगे-विलायेंगे तथा उपहार हैंगे। इस अवसर पर अधिकतर धन को न ती जपभोग होता है और न ही विनिमय, अपित केवल बर्बादी होती है। उदाहरण के लिए, अतिथियों के सन्मान में अस्पधिक मृत्यवान सील मछनी का तेल प्रचर मात्रा में जना दिया जाना है और जाने कितने जानवरी की काटकर फेंक दिया जाता है, इत्यादि । इस प्रकार पोटलैंच की इस विधि ने व्यक्ति के व्यक्तिस्य में बरवादी, प्रतिस्पर्धा और प्रतिष्ठा के लिए सदा प्रयत्नशील रहते की प्रवृत्ति को वदावा दिया है। इसी विधि ने विवाह के प्रति भी एक प्रतिस्वर्धापूलक मनोवृत्ति को बदाने के विचार से, ऊँचे कुलों की शहकियों से विवाह करने के लिए आवी समुद्र को कुम्बलों का मूल्यवान् उपहार दिया जाता है। इसके लिए जितने धन की आवश्यकता होती है, उसे इकट्टा करने के लिए किसी भी क्याकियुटल व्यक्ति को काफी पहले से प्रयत्नशील रहना

^{1.} R. F. Benedict, Patterns of Cultrue, New York, 1937, pp. 173-222.

पड़ता है। इस प्रकार 'पोटलैंच' व्यक्ति के व्यक्तित्व में प्रयत्नशीलता, परिश्रमप्रियता, उच्चाभिलापा आदि गुण भर देता है। साथ ही, यह विधि लोगों को काफी भौतिकतावादी बनाती है। जिसके पास प्रदर्शन करने के लिए पर्याप्त धन होता है, वह आत्मगौरव व श्रेष्ठता की भावना का अनुभव करता है, पर जो धनहीन होता है उसमें आत्मग्लानि तथा हीनता की भावना पनपती है। चूंकि इन लोगों की संस्कृति भौतिकवादी है, इस कारण क्वाकियूटल लोगों में धार्मिक विश्वास बादि का अभाव होता है। वे धार्मिक संस्कारों से दूर रहने की कोणिण करते हैं और उन्हें वेकार समझते हैं। व्यक्तित्व के ये सभी गुण उनकी संस्कृति की विशिष्टताओं के प्रतिफल कहे जा सकते हैं।

(3) आरापेश, मुण्डगुमार तथा टेनाम्बली जनजातियां (Arapesh, Mundagumar and Tenambuli Tribes)—श्रीमती मार्गेट मीड (Margaret Mead) ने व्यक्तित्व के विकास पर पड़ने वाले संस्कृति के प्रभाव के महत्त्व को इन तीन जन-जातियों के तुलनात्मक अध्ययन द्वारा प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है: (अ) न्यू गायना (New Guinea) की आरापेश जनजाति के लोग ऐसी जगह पर रहते हैं जहाँ बाहरी आक्रमण का कोई भय नहीं रहता, और पड़ोस के लोग उनपर आक्रमण नहीं कर सकते। इस प्राकृतिक स्थिति के कारण उनके व्यक्तित्व में सुरक्षा की भावना पनपती है। इस क्षेत्र की घरती भी उपजाक है, इस कारण पैदावार भी खूव होती है। वैसे जनसंख्या भी कम है। फलतः आर्थिक क्षेत्र में उन्हें प्रतिस्पर्धा या संघर्ष करने की आवश्यकता नहीं होती। इसीलिए उनके व्यक्तित्व में प्रतिस्पर्धा, संघर्ष आदि की भावनाएँ नहीं, अपितु सहानुभूति, सहयोग, प्रेम, सद्भावना वादि गुण पाये जाते हैं। उन्हें लड़ने-झगड़ने की आवश्यकता नहीं होती, इसीलिए वे शान्त, नम्र व शिष्ट होते हैं। आरापेश जनजाति के पुरुषों और स्तियों दोनों में ही नारी-गुण मिलता है। इस प्रजाति में कुछ ऐसे सांस्कृतिक तत्त्व प्रमुख होते हैं, जिनके कारण शर्मीले और आक्रमण की इच्छाओं का दमन कर सकने वाले व्यक्ति की प्रशंसा की जाती है। इस जनजाति में वच्चों को वड़े स्नेह से पाला जाता है, और उनके स्वभाव में नम्रता (softness) लाने का प्रयत्न किया जाता है।

(व) उसी न्यू गायना की एक दूसरी जनजाति मुण्डगुमार है। परन्तु इसकें सदस्य आरापेश जनजाति से एकदम भिन्न प्रकृति और व्यक्तित्व के होते हैं। वे स्वभाव से शंकालु, प्रतिद्वन्द्वी, झगड़ालू, अहंवादी और ईर्ष्यालु प्रकृति के होते हैं। स्त्री-पुरुप दोनों ही निर्देयी और आक्रामक होते हैं। उनमें शक्ति तथा पद प्राप्त करने के लिए आपस में सदा ही संघर्ष चलता रहता है। आरापेश तथा मुण्डगुमार, दोनों ही जनजातियों की भौगोलिक स्थिति, जलवायु आदि सभी कुछ समान होने पर भी, वे सभी अन्तर सांस्कृतिक भिन्नता के कारण होते हैं। इस जनजाति की स्त्रियाँ शिशु को जन्म देना, अर्थात् माँ वनना

वच्चों का पालन-पोपण करना पसन्द नहीं करतीं। सच तो यह है कि वे शिशु को ही नि नहीं करतीं, और इसीलिए उसे दूध पिलाने के लिए बैठने तक की मेहनत नहीं ो। यह काम वे खड़े-खड़े ही कर लेती हैं; और जैसे ही बच्चा छीन-झपटकर किसी ध पी लेता है, बैसे ही उसे ऐसे झटककर हटा देती हैं, जैसे कि दूध पिलाने का होकर ही किया गया हो। यही नहीं, वच्चे का दूध बहुत शीघ्र छुड़ा दिया

जाता है। बच्चा रोता-विस्ताला है, तब भी भी उत्तका इसात नहीं करती, उसरते मारती है। कभी-जभी भी की उपेशा के कारण वचने जाते भी रहते हैं। इस प्रकार के दुर्भवहारों के कारण वचने मे अरक्षा और निरामा की भागनाओं का ही नहीं अपितु निर्देशता और आवासक भावताओं का भी विकास हो जाता है, और वे अपनी इच्छाओं की पूर्ति छीना-सप्टी हारत हो करने के अरुपन हो जाते हैं। यस, सहानुभूति, करणा आदि कोमस मुनों का विकास उनमें हो ही मही साता।

(स) तीसरी अनजाति देवास्त्रूको में स्थित और भी विजित है। इस जनजाति में स्विदां कामक बोर प्रवच्यक होती हैं, और पुरुष का बुक्त स्वियों पर निर्मर रहने वाले स स्वुत्तरसायी (irresponsible) होते हैं। पुरुषों का कर्णव्य बच्चों की विज्ञान, मीजन बमाता और पत की देवापात का होता है। इसके विवरीत, स्वियों का कर्माव्य प्रमा और सहेत्रियों के यहां गये होनना होता है। इसके विवरीत, स्वियों का कर्माव्य प्रमा और सहेत्रियों के यहां गये होनना होता है। इसके क्षेपति के पुनाव का अधिकार होता है, उरक्तु पुरुषों को पराले के पुनाव का अधिकार होता है, उरक्तु पुरुषों को पराले के पुनाव का अधिकार होता है, उरक्तु पुरुषों को पराले के पुनाव का अधिकार होता है, उरक्तु पुरुषों के समस्त क्ष्मुक स्वाव का सावन-प्रवच्य क्षित्रों के स्वाव क्ष्मुक होता है, उरक्षों के प्रमान का अधिकार होता है, उरक्षों के स्वाव क्ष्मुक करते में अधिक सफल होती है। पुरुषों में दूसरों पर अधिकार करने की मनोर्ज्ञात होती है। परिवार की प्रश्नुत मामिक अधिकार को स्वाव होती है। परिवार की प्रश्नुत मामिक अधिकार को स्वाव होती है। परिवार की प्रश्नुत मामिक अधिकार को स्वाव होती है। परिवार की प्रश्नुत मामिक के प्रमान का स्वाव होता है। परिवार की प्रश्नुत करने हैं।

उपपृक्त विश्वेषना से यह न्यप्ट है कि संस्कृति का व्यक्तित पर वहुत ही ब्रिष्ठिक प्रभाव पहता है। परन्तु, इनका यह वर्ष नहीं है कि संस्कृति एक ऐसा सांचा या ठ्या है जो नारे व्यक्तियों को एक ही क्या यर में बात देता है। मानव-व्यक्तित्तर सांकृतित का त्या है जो नारे व्यक्तियों को एक ही क्या यर में बात देता है। मानव-व्यक्तित्तर सांकृतित का तानवार का ताविवच्य या परकृति को हो। एक हो सांकृतित बाता वर्ष रानवार मानविव्य सांकृतित के सांवान के एक हो को स्वत्त के सांवान के स्वत्त के सांवान के स्वत्त के सांवान के स्वत्त के सांवान के सांवा

कि बास्तव में हो केवल मोरी प्रजाति संस्कृति को जन्म दे सकती है। इस आधार पर यह प्रमाणित किया गया कि नीजो प्रजाति को जपनी कोई संस्कृति नहीं है क्यों के वे जंगली है और प्राकृतिक स्थित (state of nature) में निवास करती है। मानवसास्त्रीय अध्य-यमो व घोनों के परिषामत्यक्ष ये तथी प्रमाधीर-वीरे दूर हो गये हैं। मानवसास्त्रीय अध्य-यमो व घोनों के परिषामत्यक्ष ये तथी प्रमाधीर-वीरे दूर हो गये हैं। मानवसास्त्रीय अध्य-अध्ययनों से स्वत् तता चलता है कि संवार में मनुब्यों का कोई भी समाज ऐसा गहें। है जे आनवरों की भौति विलकुत प्राकृतिक स्थिति में रहता हो। हर समाज में कपड़ा पहना, ग्रांगर करता, परीर में मोक्ता-चुदाना, आधार, कुछ-न-कुछ सामाजिक नियम व परप्यरा आदि पाये जाते हैं। ये लक्षण मनुष्य को प्राकृतिक स्थित से ऊर्जण उठाते हैं क्या पशु जनत से जते पुण्य कार के हैं। इतना ही नहीं, सामाजिक आधान-अधान में भाषा के सहारे मनुष्य अपने जान व अनुभव को या सस्कृति को एक पीड़ी से दूसरी पीड़ी को हस्तात्यरित करता है। वचवन से ही मनुष्य अपनी सामाजिक विरास्त (accial Letiage) का धीरे-धीरे अधिकारी होने समता है। प्रवातीय प्रकृत्या से एक 'वीवन-विशेष' (life way) भिनती है। ऐसा हर मानव-समाज में होता है।

बदा सक्ति को जम्म देना और उसका अधिकारी बनना किनी बिरोप प्रमाति का विशेषाधिकार है, यह धारणा अर्थवानिक है। ही, इदना अवस्य है कि हुर समाज की न सक्ति एनसमान नहीं होती है, इससे वर्षाय्त विभिन्नताएँ देखने को मिनती हैं। हुछ भी हैं। इतना मिनवन हैं के संकृति के चृष्यिकों के सा सङ्ख्यि के आधार पर प्रमातीय येयदा की बाएगा विनकुन गतत है। यजाति एक प्राणीनास्त्रीय अवधारणा है और इसका कोई भी कार्य-कारण सम्बन्ध सङ्ख्यि से नहीं है। इस सम्बन्ध में विस्तृत विशेषना इस अधार 5 से प्रमातिवार के अल्योर्श कर बढ़ हैं।

SELECTED READINGS

- Benedict, R.: Patterns of Culture, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1934
- Beals and Hoijer: Introduction to Anthropology, The Macmilian Co., New York, 1959.
 - 3. Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. 4, 1937.
- Hocbel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.

212: सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

देन का रहेगा। 111 वास्तव में संस्कृति का विकास व्यक्तित्व के लिए वरदान है, और व्यक्तित्व का विकास संस्कृति का सौभाग्य।

प्रजाति और संस्कृति (Race and Culture)

प्रजाति, जैसा कि हम अध्याय 5 में विस्तारपूर्वक लिख चुके हैं, एक प्राणीशास्त्रीय अवधारणा है। कुछ शारीरिक लक्षणों (traits) के आधार पर जब हम मानव के एक बड़े समूह को दूसरों से अलग करते हैं तो उस मानव-समूह को हम प्रजाति कहते हैं। प्रजाति का सम्बन्ध ठोस मानव-समूह और उसकी प्राणीशास्त्रीय या शरीरिक विशेपताओं से होता है। प्रजाति वास्तव में प्राणीशास्त्रीय विरासत (biological inheritance) का परिणाम होता है। इसके विपरीत "संस्कृति सम्बद्धित सीखे हुए व्यवहार-प्रतिमानों का सम्पूर्ण योग होता है जो कि एक समाज के सदस्यों की विशेषताओं को बतलाता है और जो, इसीलिए, प्राणीशास्त्रीय विरासत का परिणाम नहीं होता है।" प्रजाति में हम एक समूह को कुछ शारीरिक विशेषताओं के आधार पर दूसरे से पृथक् करते हैं; परन्तु एक सांस्कृतिक समूह को हम उसके धर्म, प्रथा, भाषा, विवाह संस्था, प्रविधि आदि के आधार पर दूसरे समूहों से पृथक् करते हैं। प्रजातीय विशेषताएँ वंशानुसंक्रमण (heredity) की प्रिक्तिया के आधार पर एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित होती रहती हैं। इसके विपरीत संस्कृति सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के साधन के रूप में मानव का आवि-ष्कार है और इसी कारण यह विचारों के आदान-प्रदान तथा शिक्षा के माध्यम से ही ^{एक} पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित होती रहती है। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि प्रजाति व संस्कृति एक-दूसरे से विलकुल भिन्त हैं और इन दोनों का आपस में कोई सम्बन्ध नहीं है। इनके बीच किसी भी प्रकार की समानता या सम्बद्ध को स्थापित करने का प्रयत्न करना अवैज्ञानिक है।

15वीं शताब्दी के अन्त में यूरोप की शक्तियों ने अफ्रीका, एशिया और अमेरिका पर आक्रमण करके उन पर उपनिवेशों की स्थापना की और साथ ही अपनी संस्कृति को भी फैलाना चाहा। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए एक भ्रमपूर्ण विचार यह फैलाया गया कि प्रजाति और संस्कृति में आपस में घनिष्ठ सम्बन्ध है और वह इस रूप में कि कुछ प्रजातियों में संस्कृति को जन्म देने की विशेष शक्ति होती है और कुछ में विलकृत नहीं। यूरोप की प्रजातियाँ इस मामले में सबसे आगे हैं क्योंकि केवल वहीं की प्रजातियाँ ही संस्कृति को जन्म दे सकती हैं। चूंकि इन लोगों की प्रौद्योगिक (technological) शिंत अन्य देशों की तुलना में बहुत अधिक थी इसलिए लोगों में यह गलत विश्वास पनप गया

^{1. &}quot;No anthropologist with a background of experiences of other cultures has ever believed that individuals were automatons, mechanically carrying out the decrees of their civilizations. No culture yet observed has been able to eradicate the differences in the temperaments of the persons who compose it. It is always a give and take."—Ruth Benedict.

कि यात्तव में हो केवल गोरी प्रजाति संस्कृति को जगम दे सबसी है। इस आधार पर पह प्रमाणित किया गया कि नीधी प्रजाति की अपनी कोई संस्कृति नहीं है क्योंकि में जंगती है और प्राप्तिक स्थित (अदिक स्थित (अदिक स्थात है को का अपनी कोई संस्कृति नहीं है क्योंकि में जंगति के स्थान है है जो अध्यन से से मौति विजयन स्थान है है जो अध्यन से मौति विजयन स्थान है है जो अध्यन से मौति विजयन स्थान है है जो अध्यन के स्थान स्थान के स्थान पहुन्ता, भीता के स्थान के स्थान पहुन्ता, भीता के मौति विजयन स्थान के स्थान स्थान

का संस्कृति को जग्म देना बोर जवका ब्रीधकारी बनना किसी पिरोप प्रमानि का निर्दोपिकार है, यह धारणा अवैज्ञानिक है। ही, दतना अवस्प है कि हर समान की न महाजि एवसमान नहीं होती है, इससे पर्याप्त विभिन्नताएँ देखने को मिनती हैं। हुए असी हैं। इसना निषयप है कि सहस्ति के दुष्टिकोण से या सह्यति के आपार पर अज्ञापीय सेन्द्रता को धारणा विनदुत्त गतत है। प्रमाति एक प्राणीवास्त्रीय अवधारणा है और इसमा कोई भी कार्य-कारण सम्बन्ध सह्यति से नहीं है। इस सम्बन्ध में विस्तृत विवेचना हम अपाय 5 में 'प्रमातिवार्ड' के अन्तरीत कर को है।

SELECTED READINGS

- Benedict, R.: Patterns of Culture, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1934.
- Beals and Hoijer: Introduction to Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959.
 - 3. Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. 4, 1937.
- 4. Horbet, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill

आदिम सामाजिक संरचना व संगठन के आधार

(Bases of Primitive Social Structure and Organization)

संसार के विभिन्न समाजों के सामाजिक संगठन के अध्ययन से यह पता चलता है कि सामाजिक संगठन के कुछ सामान्य कारक होते हैं; यद्यपि इस 'सामान्य' गब्द से हमारा तात्पर्यं यह नहीं है कि ये कारक सभी समाजों में समान रूप से पाये जाते हैं। विभिन्न सामाजिक संगठनों के कारकों में विविधता होते हुए भी इनमें अधिक महत्व-पूर्ण तथा सामान्य कारक, श्री पिडिंगटन (Piddington) के अनुसार, निम्नवत् है-योन-मेद (sex), आयु, नातेदारी (kinship), स्थान (locality), सामाजिक हियति (social status), राजनैतिक शक्ति, व्यवसाय, धर्म व जादू, टोटमवाद तथा ऐच्छिक समितियाँ। सामाजिक संगठन के ये दस कारक या आधार अधिकतर आदिग समाजों में पाये जाते हैं; यद्यपि ये सभी कारक आदिम समाजों में पाये जाते हैं, यह कहना भी ठीक न होगा वयोंकि आदिम सामाजिक ढाँचों (social structures) में अत्यधिक भिन्नता देखने को मिलती है।

सामाजिक संगठन के अन्तर्गंत पाई जाने वाली संस्थाओं को, श्री हर्गकी विद्रा (Herskovits) के अनुसार मोटे तौर पर दो श्रेणियों में बाँटा जा सकता है - प्रथम, तो ये जो कि नातेदारी (kinship) के आधार पर पनपती हैं और दूसरे, वे जिनका कि

मोई सम्बन्ध नातेदारी व्यवस्था से नहीं होता।

सामाजिक संरचना व संगठन की प्रयम इकाई परिवार है। आदिन समार्गे में तो इमका महत्त्व और भी अधिक है। इन समाजों में सदस्यों की अधिकतर आवश्यकता की पूर्ति परिवार के द्वारा ही होती है। परिवार अनेक प्रकार के होते हैं जैसे कि प्रारम्बिक मा मूल परिवार और गंयुक्त परिवार, मातृसत्तात्मक या पितृसत्तात्मक परिवार आदि। परिवार के बाद मामाजिक मंगठन का एक अन्य आधार गीन (clan) है जो कि कई वंशों का ममूट होता है। गोत के मभी लोग अपना एक मामान्य पूर्वज (common ancestor) मानते हैं इस कारण उनमें एक 'हम' की भावना होती है जिसके कारण सामी- तिक संसदन बना रहता है। परिवार की माँति योज भी वह संस्था है जो गातेवारी के साधार पर पनरवी है। नावेदारी के साधार पर पनरवी को सम्म मध्यों है। विदेश उत्तरेवारी के साधार पर पनरवी को सम्म मध्यों है। विदेश उत्तरेवारीय मोजनापूर (phratry), दिवस संगठन (doal organization) मारि है। मारिन सामाय गंगठन वा एक सोर साधार टोटपवाद है। टाटपवार पह दिवसा है जिसने साधार पर एक गोत-मूह के सदस्य मपना एक स्वीविक सम्बग्ध की मारिन दिवस में मारिन सामाय टोटप के प्रति सकते दिस में बहुत ने पूर्व साधार पर एक गोत-मूह के सदस्य मपना एक स्वीविक सम्बग्ध कि सकते दिस में बहुत ने साधार पर एम सामाय हो (commonces) के साधार पर एम की भावना भी पनपती है और सामायिक संगठन बना एहना है। सामायिक समाय की मारिन में मारिन मी पनपती है और सामायिक संगठन बना एहना है। सामायिक संगठन के इन साधारों की विस्तृत विवेचना हम सगने सामायों के करते है। सामायिक संगठन के समाय सामायों के स्वीवेचना हम सगने सामायों के करते हम साधार सामायिक संगठन के समाय सामायों के स्वीवेचन स्वीवेचन स्वीवेचन स्वीवेचन स्वीवेचन स्वायार्थ (clatus and cole), वर्ग-समा (class system), स्वी-पुष्प के भी पर पर सामायिक संगठन के स्वायारिक संगठित के स्वायारिक संगठित के स्वाय सामायिक स्वीवेचन करते।

अधिम समाजों में स्थिति तथा कार्य (Status and Role in Primitive Society)

प्रत्येक समाज, चाहे वह आधुनिक हो या आदिम, अपने सदस्यों के लिए कुछ निम्बित नियति तथा बार्य को निर्धारित करता है। व्यक्ति की स्थित से साल्या नम पद (position) से है जो वह अपने यौन-भेद, आयु, अन्य, विवाह, शारीरिक गुण, इतिमों तथा वर्तभ्यों के वारण प्राप्त करता है। और कार्य वह बार्ट है जो वह व्यक्ति प्रापंक पद के कारण अदा करता है। इस प्रकार अत्येक व्यक्ति की एक स्थिति या पद होता है बर्बोहित वह अपने माता-पिता की गन्तान है, पुष्प अववा स्त्री है, युवक अववा बुढ़ है, विवाहित अयका अविवाहित है, इयक या पुतारी है, राजा या प्रजा है। इस स्थि-तियाँ में सम्बन्धित कुछ कार्य भी होते हैं जिन्हें कि व्यक्ति अपनी न्यित के कारण सरता रहता हैं। पुत्रारी और कृपक का कार्य एक्समान नहीं है, पुरुष और स्त्री का कार्य एक-ममान नहीं है, रिता और पूब का कार्य भी एकममान नहीं है क्योंकि इनकी स्थिति भी एक्समान गर्ही है अर्थात् भिन्न है। व्यक्ति के मुख पद प्रदत्त (ascribed) होते हैं जो कि उसे समाज से स्वयं विना किसी प्रवास के प्राप्त ही जाते हैं। पिता का पद एक व्यक्ति को समाज सं स्वतः ही प्राप्त हो जाता है। इसके विवरीत कुछ पर मा स्थि-नियां अजित (achieved) होती हैं जो कि व्यक्ति अपने व्यक्तिगत प्रयास से प्राप्त करता है। उदाहरणार्यं, एक निरक्षर बासक अपने प्रवास में विद्वान बनकर समाज से ठेंची स्थिति प्राप्त कर सकता है, यह उसकी अजित स्थिति होगी। साथ ही, एक समय मे विसी स्पतित की एक से अधिक स्थितियाँ हो सकती हैं और इस कारण उसका एक से अधिक कार्य होना भी स्वामाविक ही है।

उपपूर्व विवेचना से यह स्पष्ट है कि व्यक्तियों की स्थिति जलग-यसग है. के मुख्य प्रारण मीन-भेद, आंयु-भेद सम्पत्ति-भेद तथा योगसाओं और आधारित भेद हैं। यहाँ आदिम समाज के संदर्भ में इन कारकों की विवेचना 216 : सामाजिक मानवधारत की स्पर्धाः

उनित होगा।

(1) मीन-मेच (Sex Dichotomy) - मंग्रार की विभिन्न मंस्कृतियों के अध्ययन से यह स्पाट हो जाना है कि कियों-सन्तिमी रूप में स्त्री और पुरुष की स्पिति य कार्यों में महर पूर्ण अन्तर पांचे जाते हैं। प्राणीणास्त्रीय आधारीं पर इस प्रकार के अन्तर को समझाया जा सकता है। साथ ही इस प्रकार के अन्तर का कारण सांस्कृतिक भी हो सकता है। प्राणीकारबीय दृष्टिकीण ने न्यियों की रियति पुरुषों से प्रायः नीवी समझी जाती है। अनेक समाजों में यह सोवा जाता है कि नारी अवला और शक्तिहीना होती है और उसे प्रत्येक अवस्या में, जन्म में नेकर मृत्यु तक, किसी-न-किसी पुष्प के संरक्षण (Protection) की आयक्यकता रहती है। अनेक संस्कृतियों में धर्म और जादू के भीस में स्त्रियों की हिनति पुरुषों की अनेशा कही अधिक मिरी हुई होती है। ज्वाहर-णार्यं नीलगिरी की टोटा जनजाति, जो कि विजुद्ध रण से पशुपालक है, रिवर्षों को मासिक धर्म आदि के कारण अपविच तथा अयोग्य मानती है; स्त्रियों इस जनजाति की भैसशालाओं के पास तक नहीं जा सकती । इनके मुख्य पुरोहित पोलोल को अविवाहित रहना पड़ता है। इसके विपरीत ऐसी संस्कृतियाँ भी हैं जहाँ पर धर्म तथा जादू के क्षेत्र में स्त्रियों की स्थिति पर्याप्त ऊँची है। उदाहरणार्थं यासी (Khası) जनजाति में इन दोनों ही क्षेत्रों में स्त्रियों की स्थिति पुरुषों की तुलना में कही अधिक ऊँनी है। टोटा और सासी इन दोनों जनजातियों के बीच की स्थिति अण्डमान प्रायद्वीप की जनजाति की है; यहाँ पर स्त्री व पुरुषों दोनों की ही स्थिति प्राय: समान है और दोनों ही समान रूप से धर्म और जादू के मामलों में भाग लेते हैं। यह तो स्थिति की वात रही; कायों के सम्बन्ध में भी स्त्री-पुरुष में भेद प्राणी-णास्त्रीय और सांस्कृतिक दोनों ही आधारों पर हो सकता है। प्राणीशास्त्रीय आधार को ही लीजिए। स्त्रियाँ अण्डकोप्ठ (eggcell) को उत्पन्न करती हैं और पुरुष ग्रुककोप्ठ (spermcell) को; स्त्रियों को मासिक धर्म होता है, पुरुषों को नहीं। वच्चों को गर्भ में रखने और जन्म देने का काम स्त्रियां ही करती है, पुरुष नहीं। इसी प्रकार प्रत्येक समाज अपनी संस्कृति के अनुसार स्त्री और पुरुप के लिए अलग-अलग कार्यों को निश्चित करता है; यद्यपि प्रत्येक संस्कृति में यह विभाजन एकसमान, नहीं होता। श्री ह्वाइटमैन (Whitemen) ने प्युब्लो (Pueblo) जनजाति का उदाहरण देते हुए लिखा है कि इस जनजाति के पुरुषों के अधिकतर कार्य सहकारिता के आधार पर होते हैं जबकि स्त्रियों के कार्य प्रतियोगिता पर आधारित होने के कारण पृथक्-पृथक् किये जाते हैं। इस जनजाति में पुरुष सेती का काम करते हैं, शिकार करते हैं और पशुओं की खाल से पोशाक बनाते हैं, टोकरी बुनते हैं, घर बनाते हैं, जंगल से लकड़ी काटकर ले आते हैं, इत्यादि । संक्षेप में, प्युब्लो जनजाति में पुरुषों का कार्य घर से बाहर होता है, जविक स्त्रियों के लिए वे काम हैं जो कि 'घर के अन्दर' के होते हैं जैसे घर की देख-रेख करना, अनाज को पीसना, खाना पकाना, बच्चों का पालन-पोषण करना, मिट्टी के बर्तनों को बनाना, घर को सजाना, इत्यादि। र मेकर (Powder Maker) ने भी एक अन्य जनजाति लेसू (Lesu) का

र मेकर (Powder Maker) ने भी एक अन्य जनजाति लेसू (Lesu) की प्रस्तुत किया है। इस जनजाति में स्त्री-पुरुष के भेद के आधार पर श्रम- का कठोरता से पालन किया जाता है। स्त्रियों के लिए जो काम निश्चित कर

दिये गये है उन्हें पुरुष सोग कदाणि नहीं करते; यवणि ऐसे कुछ कार्य भी हैं नो स्त्री और पुरुष दोनों ही मिलकर करते हैं। पुरुषों के कार्यों में बाबान कमाने के लिए वभीन को साफ करना, पोखे समाना, मछली पकड़ना, विकार करना, दमके लिए वभीन को साफ करना, पोखे समाना, मछली पकड़ना, विकार करना, दमके लिए वजिल्लियों है। स्त्रिया के दिस्तें में बोलीपों को घाछ-पात को हटाना, अनाज को इकट्ठा करना और उन्हें पर तक स आना, पशुओं का चारा देना, पानी भरना, झाड़ देना, खाना पकाना, बोझा दोना सादि कार्ये खाते हैं। समुझे कोड़ो-मकोड़ों को पकड़ना, बदाई और टोकरी काना, तक्वी को देख-रेख करना, दमाना, दम्बों को से स्वन्यों के स्वन्यों स्वन्यों के स्वन्यों स्वन्यों के स्वन्यों के स्वन्यों स

पर्याप को भीर पुरुष के शिक्षार-शिक्षट कार्यों का एक सार्वभीन प्रतिमान (universal pattern) होता है, पर ऐसे भी समाग है जहां कि वे काम पुरुष करते है जिन्हें कि अधिकतर समाग में स्त्रियों करती है, और स्त्रियों वे काम करती ह जो कि वास्तव में पूर्वों का है। उदाहरणाय, आसाम की पहाड़ियों में रहने बाली दासी जन-जाति में पृथ्यों का कार्य बच्ची को खिलाना, मौजन बनाना, घर की देखभाल करना इत्यादि है और स्त्रियों का कार्य 'घर के बाहर' के कामों को करना, पुमना आदि है। अत: स्पष्ट है कि सास्कृतिक भिन्नता के साध-साथ स्त्री-पृष्य के कार्यों में भेद होता भी स्वामाविक ही है। नामाही (Navaho) जनजाति में कम्बल बुनने का काम स्तियों का है, जबकि उसके पश्रीसी होपी (Hopy) जनजाति में कातना और बुतना दोनो ही पूरुपो के कार्य हैं। मेरीकोपा इण्डियनी (Maricopa Indians) में मिट्टी के वर्तन बनाना केवल स्त्रियों का ही काम है जबकि खुनने का काम केवल पूरुप ही करते है। इन सब तथ्यों को ब्यान मे रखते हुए मानवशास्त्री इस निय्क्ष्यं वर पहुवते हैं कि स्त्रियां स्थका-बत: ही पृहिणी होती है, या कुछ विशेष कार्यों की पुरुषों की अवेक्षा अधिक अच्छी तरह कर तेती है-यह सोचना ठीक नहीं है। फिर भी उनका यह निष्कर्य है कि कुछ ऐसे कार्य हैं जो कि अधिकतर समाजी में स्तियों करती हैं और कुछ काम विदोय रूप से पृष्ट्य। उदाहरणार्थ, श्री मरडॉक (Murdock) ने विविध प्रकार के 224 समाजी का अध्ययन करके यह निष्कर्ष निकाला कि प्राय: तीन-चीमाई समाजी में खाना पकाने, आप के लिए सकत् यह निर्माण प्राप्त करने का काम सम्बन्ध व्याप्त प्राप्त के साम किसमें सकत् मुनने, अनाज पीसने, बर्तन बनाने, कपड़ा या चटाई युनने आदि के काम क्षित्रमों के ही सुपुर्द हैं। शिकार करने का काम सभी समाओं मे पुरुषों का होता है; 86 प्रतिरात क हैं। प्रमुख हो । जिस्से के क्षेत्र के स्वाच कर के अपने की दूसरे हैं, 'अ अपने के स्वाच के अपने के हिंदी हैं, 'अ है सफ्ती पड़कत वाप 85 मतिवात में पशु चराने के अपने भी दुकर हो करते हैं, 'अ अपने हमारा अन्तिम निष्यें यह है कि माणीबास्त्रीय दृष्टिकोण से कुछ कामी के लिए दूसर विधक चप्युक्त होते हैं और कुछ कामों के लिए स्वियां; यदापि इस विभावन के सास्क्र-तिक आधारो पर अनेक रूपान्तर हो सकते हैं। दूसरे शब्दों में, प्राणीशास्त्रीय सीमाओ (limits) के अन्दर संस्कृति स्त्री-पुरप के कार्यों को बहुत-कुछ बदल या पलट सकती है।

G. P. hardock, "Comparative Data on the Division of Labour" Sex' Social Forces, Vol. 15, 1937, pp. 551—553.

'प्राणीशास्त्रीय सीमाओं' से हमारा तात्पर्यं यह है कि कुछ ऐसे कार्य हैं जिन्हें कुछ 'प्राणीशास्त्रीय विशिष्टता के कारण केवल स्त्री या पुरुप ही कर सकते हैं और संस्कृति लाख प्रयत् करने पर भी उसे बदल नहीं सकती। जैसे, बच्चे को गर्म में रखने और जन्म देने का काम स्त्रियों को ही करना होगा, संस्कृति इस काम को पुरुपों पर लाद नहीं सकती।

(2) आयु-भेद (Age differences)—आयु के आधार पर स्थिति-भेद भी संसार के प्रत्येक समाज या संस्कृति में पाया जाता है। एक छोटे बच्चे की स्थित वह कदापि नहीं हो सकती जोकि एक बूढ़े व्यक्ति की होती है। उसी प्रकार किशोर, युवा, प्रोढ़ आदि की भी स्थितियाँ प्राय: प्रत्येक समाज में अलग-अलग होती हैं। यह हो सकता है कि किसी समाज में बच्चों का महत्त्व अत्यधिक हो, परन्तु उन्हें वह सम्मान शायद कोई भी समाज नहीं देता जो कि प्रौढ़ों या वृद्धों को मिलता है। श्री सिम्मन्स (L. Simmons) अपने अध्ययनों से इस निष्कर्ष पर पहुंचे हैं कि प्राय: सभी समाजों में प्रौढ़ जनों की स्थिति सम्मान, आदरभाव तथा विशेष सुविधाओं से घिरी हुई होती है औरवह केवल इसीलिए कि उनकी आयु अधिक है। परम्तु यहाँ यह स्मरणीय है कि केवल आयु में बड़े होने के नाते ही किसी को सम्मानित स्थिति प्राप्त हो जाती है-यह सोचना गलत होगा । आयु के बढ़ने के साथ-साथ अनुभव तथा सामाजिक विषयों में ज्ञान का संचय भी बढ़ता जाता है। केवल आयु नहीं वल्कि आयु से सम्वन्धित अनुभव तथा ज्ञान ही व्यक्ति की स्थिति को ऊंचा उठाने का कारण बनता है। इसी कारण गोंड (Gond) जनजाति में वयस्क लोगों का काफी आदर इस कारण होता है कि अनेक जनजातीय समस्याओं के सम्बन्ध में उनका परामर्श बहुत ही उपयोगी सिद्ध होता है। अधिकतर आदिम समाजों में राजनीति, सरकार, धर्म, जादू और आधिक संगठन के क्षेत्रों में वड़े-बूढ़ों को ही प्रायः एकाधिकार होता है क्योंकि उनके दृष्टिकोण से ये सभी विषय 'गम्भीर' (serious) होते हैं और इसलिए वालक, किशोर या युवाओं की समझ से बाहर हैं। विशेषकर जादू सम्बन्धी तथा घामिक मामलों में तो आदिम लोगों का यह विश्वास है कि अगर इन विपयों में कम आयु के लोगों को हस्तक्षेप करने की स्वतन्त्रता दे दी जायगी तो उससे अनर्थ होते की सम्भावना अधिक होगी, क्योंकि वे लोग इन विषयों को हल्के तौर पर (lightly) लेंगे जिससे कि अलौकिक शक्ति (supernatural power) अप्रसन्न होकर उस समुदाय को घोर नुकसान पहुंचायेगी।

आयु के आधार पर स्थिति-भेद के सम्बन्ध में एक बात और स्मरणीय है और वह यह कि आयु के आधार पर भौढ़ या बूढ़े पुरुषों को प्रौढ़ा या बूढ़ी स्त्रियों की अपेक्षा अधिक ऊंचा पद या स्थिति प्राप्त होती है। इसका कारण यह है कि 'घर से बाहर' के क्षेत्र में अर्थात् राजनीति, सरकार, धर्म, जादू और आधिक संगठन में स्त्रियों की अपेक्षा पुरुपों का अधिक सिक्रय भाग होता है और साथ ही इन क्षेत्रों में अपनी स्थिति को ऊँचा उठाने के साधन भी उन्हें पर्याप्त उपलब्ध होते हैं।

इस सम्बन्ध में तीसरी वात यह स्मरणीय है कि वूढ़ों की स्थित उन आदिम ों में अधिक सुरक्षित होती है जहाँ कि जीवित रहने के साधनों को प्राप्त करने के संघर्ष अत्यधिक कटु नहीं है। जहाँ इस प्रकार की स्थिति है अर्थात् जीवन का संघर्ष अत्यधिक क्टू है यहाँ बूड़ो को भार समझा जाता है। उदाहरणायं, एस्तीमो प्रदेश में दर्दी को उनकी संतान बफ के घर में बन्द करके या अन्य उपायों से भार दालती है क्योंकि वे फिर समुदाय के उत्पादक-कार्य में भाग क्षेत्र में असमर्थ होते के कारण परिवार या सामुद्राय के तिए बोश यन जाते हैं। यह बात वहां के बुढ़े सीय जानते हैं और अपनी असमर्पता पर सरजा अनुभव करते हैं, इसीसिए एक निविचत आयु पार कर सेने के बाद बहुधा वे स्वय ही अपनी मंतान से यह अनुरोध करते हैं कि उन्हें भार हाला जाय। कुछ महून। चर्रात्र क्षेत्र करता राजार के नहीं को इस प्रकार की प्राष्ट्रतिक परिस्पितियों के बीच रक्षा आता है कि वे सीघ्र ही मर जाते हैं। परन्तु इसका सर्थ यह नहीं है कि बुढ़ों के प्रति इनके दिल में असम्मान की भावना हो। प्रायः सभी मानवसास्त्रीय अध्ययन से पही पता थमता है कि जनजातियों में बड़े-चुड़ों का आदर ही होता है। हाँ, दक्षिणी अफीका के ब्समैन (Bushman) नवा दक्षिकी अमेरिका के उद्दोटो (Witolos) लोगों में यूदों के प्रति सम्मान प्रवृक्ति नहीं किया जाता । भारत की जनजातियों में भी सामान्यतः बहे-बढ़ों भी ही स्थिति सम्मान की होती है। बासन-प्रकाय में इनका विशेष योगदान होता है। जनजातीय शासन-प्रबन्ध बहुधा गोलो के लाधार पर होता है और प्रत्येक गोल (clan) का एक मुख्या होता है। इस मुखिया (clan chief) को सलाह परामशं देने के लिए बढ़े-बूढ़ों की एक परिषद् (a council of the elders) होती है। आस्ट्रेलिया की जन-जातियों मे भी यह पक्ष तो इतना विकसित है कि बहाँ के शासन-प्रयन्ध को 'ययस्की का सासन' (the rule of the 'elders' or Gerontocracy) रहते हैं।

(3) सम्पत्ति-भेद (Distinction of Wealth)-व्यक्ति की नियति को निश्चित करने में सम्पत्ति एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बाधार है। परन्त स्मरण रहे कि सम्पत्ति या धन की धारणा प्रत्येक युग और समाज में अलग-अलग होती है। उदाहरणार्थ लोहा, कोयमा, पेटोल आदि बौद्योगिक समाज के लिए बहुमूख हो सकते है, परन्त वे ही एक जनजातीय समाज के लिए, जी कि उनकी प्रयोग करना नहीं जानता, कौड़ी मूल्य के भी नहीं हैं । उसी प्रकार एक पशुपालक समाज के लिए पसु ही तस्पत्ति है, इति-प्रधान देश के लिए जमीन, हल और बैंस श्रेष्ठ सम्पत्ति हैं और औदोशिक समाज के लिए सशीन, मिल और कारखाना। इतना ही नहीं, कोई बुग या जब कि पशुओं को सम्पत्ति का आधार माना जाता या, उसके बाद गुनामों की संख्या अधिकार और सम्पत्ति की घोतक हो गई, परन्त बाधनिक मुग में वे बाधार नष्ट होकर बन्य अनेक बाधार विकसित हो गए है। परन्तु आकृतात्र हुन । फिर भी स्पिति-निर्धारण के क्षेत्र में सम्पत्ति, पाहे उसका रूप कुछ भी हो, अत्यन्त महत्त्व-पूर्ण स्थान रखती है। श्रायः देखा जाता है कि वे लोग, जिनके और कोई गुण नहीं होते, सम्पत्ति पर अधिकार होने के कारण समाज में केंबी स्थिति को प्राप्त कर लेते हैं। ऐसी अनेक जनजातियाँ हैं जिनमें व्यक्ति सामाजिक प्रतिष्ठा या केंची स्थिति तब प्राप्त करता है जब बहु अपनी सम्पत्ति का अधिकाधिक त्यान कर देता है। भारत में अनेक शिकार ह जम नह जाना विभाग करा है जो कि वादरणीय समझा जाता है जो कि अपने धन्त बाण को, पशुको की खाल को या पालतू पशुकों की अपने बिजों, पदोसियों और को दे देने की समता रखता हो। अमेरिका के इण्डियनो मे भी ऐसे अनेक समदाय

220 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

कि उन लोगों की सामाजिक स्थित ऊँची होती है जो कि अपने घर को खूव सजाकर रखते हैं, भोजन-सामग्रियों से अपना भण्डार भरकर रखते हैं। उत्तम पोशाकों को पहनते हैं, इत्यादि। परन्तु जिनके पास ये सब होता है, उनकी सामाजिक स्थित उतनी ऊँची नहीं होती है जितनी कि उन लोगों की जोकि इन सब चीजों के अधिकारी होते हुए उन चीजों को मुक्तहस्त होकर उदारता से दूसरों को दान भी करते हैं। उनके लिए सम्पत्ति का त्यागना ही सम्मान है, उसे इकट्ठा करना मूर्खता है। इसी प्रकार साइवेरिया के याकृत जनजाति के लोगों में भी आर्थिक मामलों में नि:स्वार्थता या आत्मत्याग की भावना ऊँची स्थिति प्रदान करती है; उनमें भोजन-सामग्रियों को वाँटकर खाने का नियम प्रधान है। उत्तरी अमेरिका की उत्तर-पश्चिम तटवर्ती (North-West Coast) क्वाकियूटल (Kwakiutl) जनजाति में सदैव सम्पत्ति इकट्ठा करने की दौड़-धूप रहती है, परन्तु जो व्यक्ति सम्पत्ति को जितना अधिक वर्वाद करता है या विना कारण व्यय करता है उसकी सामाजिक स्थिति उतनी ही ऊँची होती है। इस जनजाति में पोटलेच (Potlatch) नामक व्यय-साध्य (expensive) भोज देकर अपनी प्रतिष्ठा या स्थिति को ऊँचा उठाने की प्रथा है। सब एक-दूसरे से वढ़-चढ़कर दावतें करते हैं। जिस व्यक्ति की दावत दूसरे की अपेक्षा अधिक शानदार होती है उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा वढ़ती है।

उपरोक्त उदाहरणों से हम यह निष्कर्प निकाल सकते हैं कि उन्हीं लोगों को समाज में ऊँची स्थिति प्राप्त होती है जो कि सम्पत्ति के अधिकारी होते हैं। किर भी आदिम लोगों में सम्पत्ति को केवल इकट्ठा करने से ही ऊँची स्थिति प्राप्त नहीं होती जब तक उस सम्पत्ति का दिखावा, उसे मुक्तहस्त से व्यय करके न किया जाय। सम्पत्ति की सार्थकता उसे दूसरों को दे देने या दान कर देने या उपहार में दे देने में है, न कि उसे

केवल एक वित करने में।

आदिम समाज में स्त्रियों की स्थिति (The Status of Women in Primitive Society)

प्रत्येक समाज में स्तियों या पुरुषों की स्थित उनसे सम्बन्धित आदणों और कार्यों के अनुसार निश्चित होती है। ये आदर्श, मूल्य और कार्य प्रत्येक समाज में गमान नहीं हुआ करते। इसीलिए प्रत्येक आदिम समाज में भी स्त्रियों की स्थित एकसमान नहीं है। यास्त्रियकता तो यह है कि स्त्रियों की स्थित तब तक पूर्णत्या परिभाषित नहीं की जा सबती जब तक उस समाज के सम्पूर्ण सांस्कृतिक प्रतिमान का हमें ज्ञान न हो, क्योंकि ममाज में सदस्यों की स्थिति भी उन प्रतिमानों का एक आवश्यक अंग हुआ करती है। उन ममाज का स्त्रियों के प्रति मनोभाव क्या है, स्त्रियों को किस प्रकार के कार्य करते होते हैं। समाजिक जीवन के विभिन्न पक्षों में उनका कितना और किस रूप में योगदान रहता है। उनके नाथ पुरुषों का व्यवहार कैंगा है इत्यादि नभी बातों को व्यान में रप्यकर ही स्त्रियों भी न्यानी दोषा जनजाति को ही लीजिए, ये लोग विद्युद्ध रूप से पशुपालक है। उनके विश्वानी दोषा जनजाति को ही लीजिए, ये लोग विद्युद्ध रूप से पशुपालक है। उनके विश्वानी दोषा जनजाति को ही लीजिए, ये लोग विद्युद्ध रूप से पशुपालक है। उनके

समती जाती है कि वहाँ द्रवदा हुए निकासा और रही मधी जाती है वह स्थान इस जनजाति का सन्दिर होना है। यहाँ वही कैंवी सवा खंडु के आगार पानी एउदार पविश्व
ताँउसी से बड़े जटित चर्चवाण्ड का अनुसरण करते हुए पुनीहित इन धेंगों का हुए निका ताँउसी से बड़े जटित चर्चवाण्ड का अनुसरण करते हुए पुनीहित इन धेंगों का हुए निका तहे हैं। दिवसों को मानिक एमं आदि के कारण करवित सवा स्वयंग्य समा जाता है और चंसों से सन्वरित्त सभी कार्यों ने जनवी स्थित सवसे निम्न है, यहाँ सक कि वे इन पंतामात्राओं के निक्ट तक भी नहीं जा सकती। इनके मुख्य पुरीहित पोनोज को सर्वित्राहित रहता पहता है। निज्यों केतम भंत्रसास से सम्बन्धित कार्यों के निए हैं। स्वयंग्य नहीं हैं वित्त जनकी निव्यांग्यार्य हुए से बनने वाने सामानों को चनाने या लिए मोजन को जो कि दूर से बनाया होना है, पत्राजे के समक्या में भी सान् होती हैं। इसका सार्य यह नहीं है कि सामान्य श्रीजन में भी टोडा सिक्यों के प्रति निर्देशन या अगमतान-वनक अनहार किया जाता है। सन्य नाभी दिवसों में उनकी निर्देशन यो अगमतान्य इस सान्य वहाँ है। स्विभी के प्रति दवा का व कोमल व्यवहार किया जाता है और उनके मुतासों पर चान भी दिया जाता है। अतः स्थय है कि सिक्यों की स्थिति की विवेचना वस सान्य विश्व को आधिक व सामाजिक परिस्थितियों को च्यान के रखते हुए करना ही वित्र होगा।

कुछ विद्वानों ने स्वियों की स्थिति का ऊँचा या भीषा होना परिवार के स्तक्य से सम्बन्धित माना है। इस विचारकारा के अनुसार बिन समाबो से मानुसत्तात्मक परिवार (Matriarchal family) पाने जाते हैं जहां पर स्वियों की स्थिति उन समाबों से ऊँची या जच्छी होती है जहां कि पिनृसतात्मक (patriarchal) परिचार पाने काते हैं, यदार पर मत में बच्ची कि स्वार्ध है। किर भी इस आधार पर कोई बुढ़ विभाजन-रेखा द्विता या जात्मक (मान्याई है) किर भी इस आधार पर कोई बुढ़ विभाजन-रेखा द्विता या जान्तिम निष्यर्ष निकालना ज्वित न होगा। यहाँ दो-एक उदाहरणों की सहायसा से इस खादिम समाबों में स्वियों की स्थित का वास्त्विक सुत्याकन करने का प्रयत्त करने।

आसाम की पहाडियों में पाई जाने वाली दासी जनवाित मान्यसासक है। इन मोगों में विचाह के परकात पति को अपनी पत्नी के घर जाकर रहना पहला है। इनसे जरणन वच्चों का बंग-नाम माठा की ओर का ही होता है। अहर स्पर्ट है कि विचान-क्यान तथा बन-नाम दोनों के ही सम्बन्ध में माठा मा स्त्री को दिस्ती पुरायों से कही अधिक ऊँपी है। माजद इनीसिए इस जनवाित में अपसित लोक-स्वामों के इनसे आदि-प्रवर्गक के क्य में सिस्तों का ही नाम जाता है। इनके अधिकतर देवतामों के नाम मो स्त्री-विगों है। माम्यति मी उत्तराधीकार के क्य में माठा से पुत्रों को ही पिजती है। पुरार जो कुछ भी कमाता है उस पर उसके विचाह से पूर्व तक माठा के परिवार का अधि-कार होता है और विचाह के बाद पत्नी के परिवार का। धारिक कारों को स्त्रियों ही करती हैं। इस कारा देवताओं को नहीं, देवियों को ही धारी सोम पूर्व है है और यह विचास करते हैं कि वे देविया ही उनकी रक्षा कराजी है, उन्हें रोग-पुक्त करती है तथा मृत्यु का भी कारण वन करती है। धार्मिक कारों की स्वर्थक स्वर्थ के स्वर्थ में स्वर्थ हो होते. कार्य में सहायता करना होता है। धार्मिक क्षेत्र में ही नहीं, राजनैतिक क्षेत्रों में भी शासन-प्रवन्ध स्त्रियों के हाथों में ही होता है। परन्तु उन सबका तात्पर्य यह नहीं है कि खासी समाज में पुरुषों की स्थिति दयनीय हो। वास्तव में समाज में और स्त्रियों के द्वारा भी पुरुषों का सम्मान होता है, घर के मामलों में भी उनकी (पुरुषों की) इच्छा को नहीं टाला जाता, विवाह-विच्छेद पति-पत्नी दोनों की सहमित से होता है और दोनों ही अपने-अपने मामलों में स्वतन्त्र हैं।

आसाम की एक और जनजाति, जो कि 'गारो' नाम से परिचित है, मातृसतातमक है। इस जनजाति में बच्चों का वंश-परिचय माता के वंश के अनुसार ही होता है।
इनके पूर्वज भी स्त्रियाँ ही हैं और ये लोग देवियों की ही पूजा करते हैं। सम्पत्ति पर पुती
का अधिकार होता है, फिर भी अपनी पत्नी की सम्पत्ति को पित अपनी इच्छानुसार काम
में ला सकता है, परन्तु पत्नी की मृत्यु के बाद उसकी सम्पत्ति पर न तो पित का और न
पुत्र का बिक पुत्री का अधिकार होगा। 'गारो' जनजाति में बहु-पत्नी विवाह का प्रचलन
है; कन्या-मूल्य की प्रथा नहीं है, विधवाओं को बार-बार पुनर्विवाह करने की छूट नहीं
है। पुरुष व्यभिचार करे तो उसे प्राणदण्ड दिया जाता है, परन्तु स्त्रियों के सम्बन्ध में
प्रारम्भ में कुछ छूट है। स्त्री व्यभिचारिणी हो तो पहले-पहल उसके कान छेद दिये जाते
हैं, कपड़े फाड़ दिये जाते हैं; पर यदि वह उसे बार-बार दोहराये, तो उसे भी प्राणदण्ड
दिया जा सकता है।

इसके विपरीत पितृसत्तात्मक परिवारों में स्त्रियों की स्थिति, विशेषकर निवास स्थान और सम्पत्ति पर अधिकार के मामलों में, उतनी ऊँची नहीं होती जितनी कि मातृ-सत्तात्मक परिवारों में। उन समाजों में, जहाँ कि पितृसत्तात्मक परिवार पाये जाते हैं। विवाह के परचात् स्त्री को अपने पति के घर पर रहना पड़ता है। चूँकि वह घर पति का होता है इस कारण वहाँ पति का स्थान भी प्रत्येक प्रकार से पत्नी से ऊँचा होता है। उसी प्रकार सम्पत्ति पर भी अधिकार पिता से पुत्र को ही प्राप्त होता है, पुत्री को नहीं। इतना ही नहीं, ऐसे समाजों में कुछ ऐसे विचार, विश्वास या प्रथाएँ भी पनप जाती हैं जो कि स्त्रियों की स्थिति को गिरा देती हैं। उदाहरणार्थ, टोडा जनजाति में स्त्रियों के मासिक धर्म, प्रसूत आदि से सम्बन्धित जो विचार, विश्वास या आदर्श पनप गये हैं उसके फल-स्वरूप भैस, दूध और दूध से वनने वाली सभी चीजों के सम्बन्ध में अनेक निर्योग्यताएँ भी स्त्रियों पर लग गई हैं। परन्तु इन सब उदाहरणों से यह निष्कर्ष निकालना भी गलत होगा कि पितृसत्तात्मक समाजों में स्त्रियों की स्थिति अनिवार्यतः गिरी हुई होगी ही, ऐसा नहीं है। उदाहरणार्थ, 'हो' जनजाति पितृसत्तात्मक है, फिर भी वहां अपनी पितियों पर प्रभुत्व करने वाले और उनसे दवकर रहने वाले दोनों प्रकार के ही पुरुष पाये जाते हैं। पितृसत्तात्मक गोंड जनजाति में भी पति को चुनने, तलाक देने या विवाह से पूर्व यौत-सम्बन्ध स्थापित करने आदि विषयों में स्त्रियाँ स्वतन्त्र हैं। उसी प्रकार पितृसत्तात्मक थारू जनजाति में भी स्त्रियों की स्थिति अपने पतियों से श्रेष्ठ है। खासी जनजाति भी पृक्षतात्मक है, परन्तु इनमें स्त्रियों के सम्बन्ध में 'दोहरा नैतिक नियम' है। जब तक

न्यां अपने पति के घर पर रहती हैं तब तक तो उनकी स्थिति दबी हुई होती है और

वे आजाकारियो पत्नी के रूप में पहती हैं, परन्तु वही स्वियों जितने दिन अपने पिता के पर में रहती हैं, उतने दिन उन्हें अपनी मनमानी करने की छूट होती है, यहाँ तक कि उन्हें मोन-मननम स्यापित करने तक की स्वतन्त्रता रहती है।

उत्तरोतत विवेचना से स्पष्ट होता है कि आदिम समाजों में स्थियों की स्पिति नीतो या उत्तरी है, दल सावन्य में कोई स्वित्या निकार्य समाज हों। बहुवा यह सोचा जाता है कि आदिम समाज के लोग 'चंगली' या खब समय होते हैं इसलिए उनके समाज में दिवारों का उचित सम्मान नहीं होगा, यह सारणा ग्यवत है। उती प्रकार यह विचार भी रावत है कि सभी आदिम समाजों में स्थियों की स्थित ऊँची है। वास्तव में स्थियों की स्थित उत्तरी के सास्तव में कितारी की स्थित उत्तरी के सामाजों में अनेक जनजातियों है और प्रत्येक जनआतियों सिवारों की स्थित अन्य-सनय है। यह मायाओं में अनेक जनजातियों है और प्रत्येक जनआतियों सिवारों की स्थिति अन्य-सनय है। यह मायाओं में अनेक जनजातियों है और प्रत्येक जनआतियों है स्थार कि जनजातियों है और प्रत्येक जनआतियों है स्थार सामाज की स्थार क

वर्ग-व्यवस्था (Class System)

अपिय समात्रों तथा आधुनिक समात्रों के तुतनारमक अध्ययन से एक बात का स्पटत. पता चलता है कि सामाजिक वर्ग का विश्वमात होना बहुत-कुछ संस्कृति के स्तर (stage of culture) पर निर्मर करता है। संस्कृति का स्तर जितना ही लेंचा स्तर (stage of culture) पर निर्मर करता है। संस्कृति का स्तर जितना ही लेंचा भी उतना ही निर्मर करता हो। स्वाद्य के स्वाद्य स्त्रा स्त्रा सामाजि से की स्वयमान होगा। सांस्कृतिक वृद्धिकों के अव्यक्षिक विष्ठेष्ट हुए तथा सरस समाजों में वर्ग-कर सामद ही स्पट क्ष में पाया जाता हो। एस्प्रीमों सोगों में, अक्ष्मान प्रावद्धीर के निर्माश्य में ही स्वयं क्ष कान्य त्रावद्धीर में, वेषा, वेष्ट्रा, अविकत्त कुमनेन सादि में वर्ग-क्ष्मा आपदी हो नहीं जाती। इसका कारण यह है कि रून समाजों में स्थित-समूर्ते का उतार-बढाव, ऊँच-निष्क की भावना तथा वर्ग-वेतना इसिलए पनन ही मही पाती है कि इस समाजों में धन या सम्पत्ति का संवत् (accumulation) सम्भव नहीं, समी को प्रावृतिक सावन समान कर से प्राप्त है और स्तरी की अव्यक्त समाजों में धन या सम्पत्ति का संवत्त (accumulation) सम्भव निहें, समी को प्रावृतिक सावन समान कर से प्राप्त है और स्तरी की स्वर्ग कर कि सावन स्तरी हो सावन समाजों में सावन स्तरी का स्वर्ग हो सावन स्तरी हो सावन सम्बर्ग के सावन सम्बर्ग के सावन स्तरी हो सह स्तर कि सावन स्तरी हो सावन सम्बर्ग के सावन सम्बर्ग के सावन समाज स्तरी हो सावन सम्बर्ग के सावन समाज स्तरी हो सावन समाज स्तरी हो सावन सम्बर्ग के सावन समाज स्तरी हो सावन समाज स्तरी हो सावन समाज स्तरी हो सावन सम्बर्ग हो सावन सम्बर्ग के सम्बर्ग के सम्बर्ग का स्तरी हो सावन सम्बर्ग है कि स्वर्ग के सावन स्तर समाजों में सारी-सावन स्वर्ग सम्बर्ग के सम्बर्ग हो स्वर्ग सम्बर्ग हो सम्बर्ग हो सावन सम्बर्ग हो सावन सम्बर्ग हो सावन स्तरी हो स्वर्त सम्बर्ग हो सम्बर्ग हो स्वर्त सम्बर्ग है स्वर्त सम्बर है कि स्वर्त कर है स्वर्ता हो स्वर्त कर है स्वर्ता है स्वर्त कर स्तर हो सावनी है सम्बर्त स्वर्त समाजी है सावन स्तर है कि स्वर्त कर है स्वर्ती है। स्वर्त स्वर है कि स्वर्त कर है स्वर्ता हो सावन स्वर्त है सावन स्वर्त है सावन स्तर है सावन स्वर्त है सावन स्व

224 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

रहती है, इस कारण सामाजिक वर्ग का विद्यमान होना भी सरल हो जाता है।

यदि हम विभिन्न समाजों में पाई जाने वाली वर्ग-व्यवस्था का अध्ययन करें तो यह रपण्ट होगा कि प्रत्येक समाज में वर्ग-व्यवस्था का एक-सा स्वरूप नहीं होता। विभिन्न समाजों में वर्ग-भेद के अनेक रूप देखने को मिलते हैं। श्री प्रिन्नेल (Grinnell) ने लिखा है कि अमेरिका के प्लेन्स इण्डियनों (Plains Indians) में वर्ग-व्यवस्था का एक अति प्रारम्भिक रूप देखने को मिलता है। चीईनी जनजातीय समाज में वर्ग-भेद केवल इस वात पर निर्भर है कि व्यक्ति कितना साहसी और सफल है। अमीर-गरीव के आधार पर वर्ग-भेद पिवचमी अपाछी (Western Apache) लोगों में भी देखने को मिलता है। जिनके पास कुछ या कम धन है और जिनमें धन इकट्ठा करने की इच्छा या क्षमता का अभाव है, उन्हें गरीव समझा जाता है और इसके विपरीत अवस्था वाले लोगों को अमीर कहा जाता है। अमेरिका में प्लेन्स की तीसरी जनजाति किओवा इण्डियनों में चार स्पष्ट वर्ग देखने को मिलते हैं। इन चारों वर्गों के अलग-अलग नाम हैं। प्रथम वर्ग में विशेषकर योद्धा या युद्ध-कला में अत्यधिक निपुण लोग आते हैं। दूसरे वर्ग में कारीगर, शिकारी, दवा-दारू करने वाले लोग आते हैं। तीसरे वर्ग में साधारण लोग और चौथे वर्ग में अयोग्य तथा निकम्मे लोग सम्मिलत किये जाते हैं।

अमेरिका के उत्तर-पश्चिमी तट की इण्डियन जनजातियों में दो स्पष्ट वर्ग पाये जाते हैं—स्वतन्त्र लोग तथा दास। दास वे लोग होते हैं जिन्हें कि एक जनजाति के लोग दूसरी जनजाति पर हमला करके पकड़ ले आते हैं। इनका काम है अपने स्वामी की सेवा करना, उसके लिए पशुओं का शिकार करना, फल-मूल इकट्ठा करना, इत्यादि। स्वामी स्वतन्त्र (free man) हैं इस कारण वे अपनी इच्छानुसार इन दासों को काम में लगाते हैं और उन्हें एक प्रकार की उत्पादक पूँजी (productive capital) समझते हैं। इसिलए इन दासों की संख्या के आधार पर उन स्वतन्त्र लोगों की स्थिति निर्धारित होती है। जी जितने अधिक दासों का मालिक होगा, उसकी सामाजिक स्थिति उतनी ही ऊँची होगी। संसार की किन्हीं-किन्हीं जनजातियों में तो दो से अधिक वर्ग भी स्पष्ट देखने को मिलते हैं जैसे कि मेक्सीको (Mexico) की कुछ जनजातियों में। भारत में चेंचू, कमार आदि जनजातियों में वर्ग-भेद स्पष्टतः देखने को नहीं मिलता, परन्तु गोंड, भील आदि जन-जातियों में वर्ग-भेद स्पष्ट ही है। कुछ भी हो, इतना अवश्य है कि आदिम समाजों में वर्ग-भेद के अनेक रूप होने पर भी उनमें विभिन्न वर्गों के वीच न तो उतना स्पष्ट भेद है जितना कि आधुनिक सम्य समाजों में, और न ही उन वर्गों में तनाव बहुत कटु रूप धारण कर पाता है। अन्य सामाजिक संस्याओं और समितियों की भाँति वर्ग-व्यवस्था भी उनमें सरल रूप में पाई जाती है।

SELECTED READINGS

1. Ghurye, G. S.: Caste and Class in India, Popular Book ot, Bombay, 1957,

बादिम सामाजिक संगठन : 225

- 2. Hoebel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill
- Book Co., New York. 1958. 3. Herskovits, M. J.; Man and His Works, New York, 1956.
- 4. Lowie, R. H.: An Introduction to Cultural Anthropology. Revised Edition, New York, 1940.
 - 5. Lowie, R. H., Primitive Society, New York, 1920.
- 6. Majumdar D. N.: Races and Culture of India. Asia Publishing House, Bombay 1958.
- 7. Piddington, R.: An Introduction to Social Anthropology. Oliver and Boyd, London, 1952.
 - 8. Risley, H.: The People of India, London, 1915.

9

विवाह और नातेदारी व्यवस्था (Marriage And Kinship System)

परिवार बसाने के लिए दो या अधिक स्त्री-पुरुष में आवश्यक सम्बन्ध (जिसमें यौन-सम्बन्ध भी सम्मिलित है) स्थापित करने और उसे स्थिर रखने की कोई-न-कोई संस्थात्मक व्यवस्था या तरीका प्रत्येक समाज में पाया जाता है जिसे कि विवाह कहते हैं। विवाह प्रत्येक समाज, चाहे वह आदिम समाज हो या सभ्य समाज, की संस्कृति का एक आवश्यक अंग होता है क्योंकि यह वह साधन है जिसके आधार पर समाज की प्रारम्भिक इकाई 'परिवार' का निर्माण होता है। प्रत्येक स्वाभाविक जीवन के लिए इसी कारण विवाह एक सामान्य (general) तथा स्वाभाविक घटना है और शायद इसीलिए यह अति प्राचीन जनजातियों से लेकर अति आधुनिक समाजों, सभी में किसी-न-किसी रूप में पाया जाता है। विवाह अण्डमान प्रायद्वीप या आस्ट्रेलिया की जनजातियों में जितना लोकप्रिय है जतना ही न्यूयार्क के निवासियों में भी। हिन्दू-समाज में तो विवाह का महत्त्व और भी अधिक है क्योंकि हिन्दू-विवाह गृहस्थाश्रम का प्रवेश-द्वार है। मनु ने स्वीकार किया कि जैसे सव पशु वायु के सहारे जीते हैं, वैसे ही सव प्राणी गृहस्थाश्रम से जीवन धारण करते हैं। व्यास-स्मृति में गृहस्थ आश्रम को सर्वश्रेष्ठ बताते हुए यह भी स्पष्ट रूप से कहा गया है कि जितेन्द्रिय होकर गृहस्थ धर्म का पालन करने वाले को घर में ही कुरु^{ह्मेत}. हरिद्वार, केदार-बद्रीनाथ आदि का तीर्थ मिल सकता है, जिनकी यात्रा कर वह सब पापी से मुक्त हो सकता है। महाभारत में तो यहाँ तक उल्लेख किया है कि अविवाहित कन्या की फभी भी, चाहे कितनी ही तपस्या का वल या पुण्य संचय क्यों न हो स्वर्ग नहीं मिलता।

कुछ भी हो, इतना अवश्य कहा जा सकता है कि समाज द्वारा मान्यता प्राप्त तरीके से स्त्री-पुरुष की यौन-सम्बन्धी आवश्यकता की पूर्ति करने, उसे एक निश्चित ढंग से नियंत्रित करने तथा स्थिर रखने और परिवार को स्थायी रूप देने के लिए विवाह की संस्था का जन्म हुआ है। विवाह वह आधार है जो घर बसाता है और बच्चों के पालन-पोपण तथा आर्थिक सहकारिता व सामाजिक उत्तरदायित्व की नींव को बनाता है। व्यक्तिगत दृष्टिकोण से विवाह की आवश्यकता यौन-सम्बन्धी इच्छाओं की पूर्ति तथा चारीर का स्वस्य निर्वाह और मानसिक शान्ति प्राप्त करना है। सामाजिक दृष्टिकोण से विवाह का महत्त्व बच्चों को जन्म देना और तद्द्वारा समाज की निरन्तरता को कायम रखना है। इसीतिए विवाह नामक मंन्या किसी समाज में नहीं है, ऐमा कोई भी उदाहरण दुनिया के किमी भी कीने से अनेक छानवीन तथा अन्वेषण के बाद भी मिल न सका; सद्यपि विवाह का स्वस्य या विवाह-सम्बन्ध स्थापित करने के तरीके में पर्याश

भिन्नता विभिन्न समाजों में पाई जाती है। इसी कारण सामाजिक मानवशास्त्र के प्रत्येक विदार्यों के तिए यह संस्था विदेष महत्त्व की है।

विवाह की परिभाषा

(Definition of Marriage)

भी सोपाइंस (Bogardus) के जन्दों में, "विवाह स्त्री और पुरप को पारिवारिक जीवन में प्रवेश करवाने की एक संस्था है।" भी बेस्टरमार्क (Westermarck)
के अनुसार, "विवाह एक या अधिक पुरपों का एक या अधिक स्तियों के साम होने पाला
हर सम्बन्ध है जिसे प्रया या कानून स्वीकार करता है और जिसमें दिवाह करने नाते
व्यक्तियों के और उत्तर्भ पेदा हुए साम्प्रावित कच्चों के बीच में एक-पूनरे के प्रति होने
वाले अधिकारों और कर्तकों का समावेग होता है। " संबीप में, विवाह समाज से
मामस्त्रा प्राप्त किसी प्रया या नियम से अनुसार यो या वो से अधिक स्त्री-पुरुपों के यौनसम्बन्धों की नियमित करने की वह संस्था है जिसका कि उद्देश्य घर बसाना तथा यच्चों
के सालकारमान के सिष्ट एक स्वाधी आधार प्रवान करना है।

विवाह के उद्देश्य

(Aims of Marriage)

दिवाह का वर्षप्रपुत्त उद्देश्य रही और दुष्प के वीन-सावन्यों को नियमित करता तथा सत्तानोतरित के सामांगिक कार्य में योग देता है। स्त्री-पुष्प के योग-सावन्य से सात्तान दुष्पन होना सामांगिक है एपतु सत्तानोतित के बार एक नवीम समस्या पढ़ इत्तरान होनी है कि उन सवहाय बच्चों का तालन-पातन कैसे हो। पशु-पशियों के बच्चों को सात्त नवाल किया है। वाच्या के बच्चों की सात्त नवाल किया है। वाच्या के सच्चों की सात्त-पातन के सिए एक एक कारता योग-साव्या तथा सत्तावनित के बार बच्चों के तालन-पातन के सिए एक पर, नितास यो गृहरीं की वावववकता होती है। विवाह की उत्तरित हम आवश्यकता की पूर्ति के शिष्प भी हुई है। केवल रखी-पुष्प के योग-सन्वयां की स्वित करने सात्त तथा चल परिचार की एक स्वाची हम प्रतिकरने के सिए ही गहीं, अस्ति परिचार तथाने तथा चल परिचार के अनुसार विवाह का एकमात उद्देश स्त्री-पुष्प के योग-सम्बन्ध को नियमित करता ता उनकी काम-वासनाओं को चरितार्य करना है। परनु यह विवार स्वाप्त करना सात्त की स्वाप्त करना वाल स्वाप्त करना सम्बन्ध एक स्वाप्त करना है। सुष्ट

 [&]quot;Marriage is an institution for admitting men and women to family
Life."
 "Begardus.
 "Marriage is a relation of one or more men and women which his

recognised by custom or law, and involves certain rights and duties both in the case of the partles entering the union and in the case of children born of it."

—Westermarck, The History of Human Marrlage, Vol. I, p. 26.

क्योंकि इनकी पूर्ति विवाह-सम्बन्ध के अतिरिक्त भी हो सकती है। यह सच है कि यो इच्छाओं की पूर्ति विवाह का एक आधारभूत कारण है, परन्तु इसी को एक माद्र और अन्तिम उद्देश्य मान लेना विवाह के परम उद्देश्य की अवहेलना करना होगा। शरीरके स्वस्थ निर्वाह के लिए और मानसिक शान्ति के लिए भी विवाह की आवश्यकता है। मनुष्य केवल यौन-सम्बन्धी इच्छाओं की पूर्ति के लिए ही जीवित नहीं रहता; उसकी आर्थिक, सामाजिक तथा वैयक्तिक अन्य अनेक आवश्यकताएँ तथा इच्छाएँ होती हैं जिनके लिए किसी-न-किसी प्रकार के संगठन की आवश्यकता उसे होती है। इस संगठन का एक प्राथमिक आधार परिवार होता है जो कि विवाह के द्वारा ही वसाया जाता है। इस प्रकार विवाह के अनेक या कुछ आर्थिक और सामाजिक महत्त्वपूर्ण उद्देश्य हैं। सेमा नागा में एक लड़के को अपनी मां को छोड़कर अपने पिता की अन्य विधवाओं से विवाह इस उद्देश्य से करना पड़ता है कि पैतृक सम्पत्ति पर उसका अधिकार बना रहे क्यों कि उस समाज में पिता की मृत्यु के वाद सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार उसकी विधवाओं का ही होता है और उन विधवाओं से विवाह किए विना सम्पत्ति को पाने का कोई अन्य उपाय नहीं है। यहाँ विवाह का यौन-सम्बन्धी उद्देश्य महत्त्वपूर्ण नहीं है जितना कि आर्थिक उद्देश्य । जहाँ यौन-सम्बन्धी उद्देश्य महत्त्वपूर्णं भी है, वहाँ भी इसके अतिरिक्त अत्य आर्थिक व सामाजिक उद्देश्य कम महत्त्व के नहीं हैं। विवाह और परिवार मानव-जाति की निरन्तरता को बनाये रखने का एक प्रधान साधन है। व्यक्ति भले ही भर जाय, पर परिवार और विवाह द्वारा मानव-जाति या समाज अमर हो गया है। मनुष्य अपने वच्चों में अपनी आशाओं को फलीभूत होते देखना चाहता है। मनुष्य की कई आकांक्षाएँ और अभिलापाएँ सन्तान से पूर्ण होती हैं। सन्तान द्वारा उसकी वंश-रक्षा ही नहीं विल्क वंश की परम्परा या सांस्कृतिक प्रतिमान भी हमेशा वने रहते हैं। सन्तान द्वारा प्रत्येक वात में अपना अनुकरण किये जाने पर मनुष्य के अहंभाव की संतुष्टि होती है। इस प्रकार व्यक्तिगत दृष्टिकोण से विवाह का उद्देश्य यौत-सम्बन्धी तथा मानिसक इच्छाओं की संतुष्टि करना है और सामाजिक दृष्टिकोण से समाज तथा संस्कृति दोने के अस्तित्व या निरन्तरता को बनाए रखना है।

विवाह का आर्थिक उद्देश्य भी कम महत्त्व का नहीं है। अनेक ऐसी जनजातियां हैं जिनमें जीवित रहने के लिए कठोर संघर्ष करना पड़ता है। विवाह इस संघर्ष में सहार यक सिद्ध होता है क्योंकि विवाह दो या अधिक व्यक्तियों को एक परिवार में संपूक्त करता है और इस प्रकार संयुक्त होने वाले सब सदस्य एक साथ मिलकर अपनी आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं। विवाह दो या अधिक स्त्री-पुरुप के सम्बन्धों को स्पिर करने और परिवार को स्थायी हप देने में जो योग देता है उससे आर्थिक आवश्यकताओं हो. परिवार को जाती है। कादर जनजाति के लोगों की आर्थिक आवश्यकताओं परिवार के सब सदस्यों के सहयोग से ही सम्भव है। उसी प्रकार अण्डमान की जनजातियों में रित्रयों को भी पुरुपों के साथ जीवित रहने के साधनों की

्रत्ने में सहयोग करना पड़ता है। श्री मुस्डॉक (Murdock) ने संसार के विभिन्न भागों में पाये जाने वाले 250 समाओं के, विवाह के चट्टेश्व के शंदर्भ में, शुसनात्मक अध्ययन करके यह निष्कर्ष निकासा है कि मानव-ममाओं में विवाह के सामान्यत. तीन गुहप उद्देश्य होते हैं -- प्रयम, मौत-सम्बन्धी इच्छाओं की सच्ति, दिलीय, आधिक सहयोग और सतीय, बच्चों का पालन-पोषण। यो मुरहाँक पा मत है कि प्रथम उद्देश्य (अर्थात् यौन-सम्बन्धी आनन्द) विवाह का एक मात्र उद्देश्य है, ऐसा अमाण किमी भी समाज मे नहीं मिलता है अपोक्ति ऐसे भी समाज है जहां कि पति और पत्नी को एक-दूसरे के साथ ही नहीं, अन्य व्यक्तियों के साथ भी योन-सम्बन्ध स्थापित करने की छट रहती है। और कुछ ऐसे गमाज भी हैं जहाँ पति-यस्मी तह में आवस ये कोई यौन-मम्बन्ध नहीं होता। ऐसा भी हो सकता है कि विवाह किये दिना भी यौन-मध्यन्य स्थापित हो जाय । उदाहरणार्य, भारत के मध्य भाग मे रहने बाली कुछ जनजातियों में यीन-मन्बन्ध स्थापित करने की तब तक स्थतन्त्रता रहती है जब तक लहकी गर्भवती नहीं हो जाती । उसी प्रकार कई यौत-सम्यन्ध विवाह में परिणित नहीं होते. जैसे भारत की ककी जनजाति से। अत. निव्कर्ष यह है कि किसी भी समात्र में केवल यीन-सम्बन्ध स्थापित करने के उद्देश्य से ही विवाह नहीं होता । पर सभी समाजों में दूसरे दो उट्टेश्य अर्थात् आर्थिक सहयोग तथा बच्चो के पालन-पोषण से सम्बन्धित उत्तरदायित्व विवाह करने वाले स्त्री-पुरुष पर अवश्य ही शादा जाता है। अत: स्पष्ट है कि विवाह एक वैयक्तिक घटना नहीं है जिसका कि एक मात्र उद्देश्य विवाह करने वाले स्त्री-परप को सूख या सुन्ति प्रदान करना हो, बहिक विवाह वह साधन भी है जिससे समाज का अस्तिरत भी संस्थव हो।

विवाह की उत्पत्ति

(Origin of Marriage)

पिछने बच्याय में परिवार की उत्पत्ति के सिद्धान्ती' की विवेचना करते हुए हम विवाह की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भी बहत-कुछ बता चके हैं। यहाँ पर हम केवल उन

सिद्धान्तीं का सार्यंत्र ही प्रस्तत करेंगे।

स्रो मॉर्गन (Motgan) आदि कुछ विद्वानों का मत है कि सानव-ममाज स संस्कृति के प्रारम्भिक काल में दिवाह नामक किसी भी सस्या का अस्तित्व न था, यह तो सामाजिक विकास के कुछ स्तरों के बाद उत्पन्न हुई है। थी मॉर्वन ने यह सिद्धान्त प्रचलित किया कि प्रश्रम्भ में समाज में कामाचार (promiscuity) की बना पाई जाती थी और इमीलिए गीन-मञ्जना स्वापित करने की पूर्ण स्वतन्त्रता थी। परन्तु जनजातीय संसार से एकतित आधुनिक प्रमाणों में इस चिद्धान्त की पुष्टि नहीं होती है। स्पीहारों में मौन-सम्बन्ध स्थापित करने की स्वतन्त्रता या धर्म-पानन के हेतु पत्नी की मेंट मौन-साम्यवाद या कामाचार का प्रमाण नहीं हो शकती। यहाँ तक कि ब्रेजील की काइगन, साइबेरिया की चक्ची तथा आस्ट्रैतिया की डेयरी जनजातियाँ, जिनमे कि समूह-विवाह n है कि उन समाजों की प्रया पाई जाती है, वहाँ भी इस बात का को में कभी कामाचार की दशा चच्च. बिर-होर (सब भारतवर्ष के)

का कोई प्रमाण नहीं मिल सका। श्री मॉर्गन के अनुसार कामाचार की अवस्था के परचात् समूह-विवाह का विकास हुआ था। इस प्रकार के विवाह में एक परिवार के सब माइयों का विवाह दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ हुआ करता था जिसमें प्रत्येक पुरुष सभी स्त्रियों का पित होता था और प्रत्येक स्त्री सभी पुरुषों की स्त्री होती थी। तीसरी अवस्था में एक पुरुष का एक ही स्त्री के साथ विवाह तो होता था, पर उसी परिवार में व्याही हुई स्त्रियों के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने की स्वतन्त्रता प्रत्येक पुरुष को रहती थी। चौथी अवस्था में, श्री मॉर्गन, के अनुसार, पुरुष का ही एकाधिपत्य होता था और इसलिए वह अपनी इच्छानुसार एकाधिक स्त्रियों से विवाह करता और उन सब के साथ यौन-सम्बन्ध रखता था। एक विवाह की स्थित इस अवस्था के बाद आई है।

श्री वैकोफन (Backofen) के अनुसार भी आदिकाल में विवाह नामक कोई संस्था स्पष्ट नहीं थी। फलतः यौन-सम्बन्ध स्थापित करने का कोई निश्चित नियम नहीं था। इसके बाद जनसंख्या के बढ़ने के साथ-साथ दरिद्रता तथा कमी (scarcity) भी बढ़ने लगी और लड़िकयों के वध की प्रथा शुरू हुई जिससे समाज में स्त्रियों की अपेक्षा पुरुषों की संख्या अधिक हो गई। फलतः बहुपति-विवाह का जन्म हुआ। इसके बाद खेती में उन्नति होने से परिवार में स्थायी श्रमिकों के रूप में स्त्रियों की आवश्यकता बढ़ी और पुरुष भी अपने ऐशोआराम के लिए अधिक पत्नियाँ रखने में समर्थ हुए जिससे वहुपत्नी-विवाह का जन्म हुआ। अन्त में नैतिक विचारों में विकास होने पर और स्त्रियों द्वारा समान अधिकार की मांग होने पर एक-विवाह की प्रथा चली। श्री वेस्टरमार्क (Westermarck) ने उपरोक्त सिद्धान्तों की कटु आलोचना करते हुए अपने एक-विवाह के सिद्धान्त को प्रस्तुत किया। आपके अनुसार यौन-सम्बन्धों की स्वतन्त्रता, बहुपित या बहुपत्नी-विवाह केवल सामाजिक नियमों के क्षणिक उल्लंघन मात हैं, स्थायी रूप ती एक-विवाह ही है। ऊँचे और नीचे सभी प्रकार के समाजों में एक-विवाह ही मिलता है। यहाँ तक कि चिड़ियों, पशुओं, वनमानुषों आदि में भी एक-विवाह ही मिलता है। श्री मैलिनोवस्की (Malinowski) ने श्री वेस्टरमार्क का समर्थन करते हुए लिखा है कि ''एक-विवाह ही विवाह का एक माल सत्य रूप है, रहा है और रहेगा।"

सारांश यह है कि विवाह का स्वरूप प्रत्येक समाज में एक ही रहा है, इस तथ्य की पुष्टि में प्रमाण प्रस्तुत करना उतना ही कितन है जितना की यह प्रमाणित करना कि आदि काल में कामाचार की अवस्था थी। परन्तु यौन-सम्बन्धों को नियमित व स्थिर करने, परिवार को स्थायी रूप देने, आर्थिक सहयोग का विकास करने तथा वच्चों के लालन-पालन की एक सुनिश्चित व्यवस्था करने के लिए विवाह की संस्था का जन्म हुआ है, इस तथ्य के पक्ष में प्रायः सभी समाजों से, चाहे वह अति आदिम समाज हो या अति आधुनिक, अनेक प्रमाणों को प्रस्तुत किया जा सकता है। इन आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए विवाह, चाहे उसका स्वरूप कुछ भी हो, हमेशा ही था और रहेगा।

विवाह की आयु

(Age of Marriage)

सामान्य रूप से जनजातियों में बाल-विवाह का प्रचलन नहीं है, और उनमें विवाह किमोरावस्था या उसके बाद ही होता है। जहीं तक भारत की जनजातियों का प्रमु है, उनमें भी बात-विवाह नहीं पाया जाता। परन्तु ओ जनजातियों के मिनल से स्वाह नहीं पाया जाता। परन्तु ओ जनजातियों के मिनल सम्बन्ध के साथ है उसने बाल-विवाह हों। क्या है। हिन्दुओं के सम्पन्त में आने के कारण ही छोटा प्रामुद की मधाल, मुण्डा और जोरीज जनजातियों ने तथा राजस्थान के चीतों में तहार के स्वाह के आयु आय: 12-13 वर्ष जीर वहिनकों की प्राय: 9-10 वर्ष के साथ हो हो है। उपलु खिलकों जनजातियों में वह स्वित्त नहीं है। उदाहरणाएँ, जाताम के नागाओं और कृष्टियों में जड़िक्शों का विवाह 15 से 20 वर्ष की आयु में तथा सड़कों का विवाह 18 से 25 वर्ष की आयु में होता है। विवाह चाहे वात्यावस्था में हो या किमोरावस्था में हो, साधारणतः विवाह है स्वाह को सवाह वाहे वात्यावस्था में हो सि किमोरावस्था में हो, साधारणतः विवाह के समय सड़कों की आयु हिन्दुओं की मौति सि तहिकों में अधिक होती है।

विवाह-सम्बन्धी निपेध (Prohibitions regarding Marriage)

विवाह की संस्था को नियमित तथा स्थिर बनाने के लिए विवाह-सम्बन्धी निर्देश और नियम प्रत्येक समाज में ही पाये जाते हैं चाहे यह वनजातीम समाज ही या आधुनिक सम्य नमाज : जनजातीय समाज में ये नियम और निर्पेश संदोप में निम्नलिखित हैं—

(1) पारिधारिक निकटाभिगमन या निविद्ध निकटाभिगमन

(Family Incest or Incest Taboo)

यदापि विवाह के जाध्यम से अनेक निकट सम्बन्धियों या रिस्तेवारों का उद्भव होता है, फिर भी अनेक रिवदेवारों से विवाह-सम्बन्ध स्थापिक करने की मनाहों भी होती है। दूसरे साशों में, अरवेक समाज में किसी-न-किसी क्ष्य में अति निकट के सवस्तियों से विवाह-सम्बन्ध या योग-सम्बन्ध स्थापिक करना निषिद्ध होता है। इस नियम को हो ही निकटानिममन जा निषिद्ध होता है। इस नियम को हो ही निकटानिममन जा निषिद्ध होता है। इस नियम को हो है। विवाह नियम के पूर्ण अर्थ स्थापिक स्थाप

इनमें यह विश्वास है कि इस प्रकार का विवाह सामारण विवाह नहीं है, इस कारण ए असाधारण अर्थाव् अत्यधिक कुनीन श्विकामी की ही शोभा देता है। इसविए इन सपूर्णे में भी सब सोगी। की नहीं, विका कुछ विशेषमा अमाधारण व्यक्ति की ही इस प्रकार के विवाह सरने की आशा दी जानी है।

अतः रणस्य है कि प्रत्येक समाज हैं। निकटाभिगमन (incest) को परिमाणि तमा निषय करता है, परन्तु यह परिभाषा और निषेध प्रत्येक समाज में समान नहीं दुज करता। इसने एक यह निष्कार्य निकाला जा सकता है कि इस प्रकार के निषेध किहीं प्राणीणारधीम विचारों (biological consideration) से प्रणायित नहीं होते। सब में यह है कि निकटाभिगमन के प्राणीणारधीय परिणाम गया हो सकते हैं, इसका अनुमान लगाना ही जनजातीय लोगों के निष्धों की अगमभ्यत्व है। किर भी इस प्रकार के निष्धों की अस्तित्य, संस्कृति के अन्य पक्षों की भांति, इसनिष्य बना रहता है कि इससे कुछ सामिष्ठिक आवष्यमकताओं की पूर्ति होती है। इस मारण मीन-सम्बन्ध स्थापित करने के सम्बन्ध में कुछ-न-कुछ नियम प्रत्येक समाज में ही पाये जाते हैं। साधारणतः यीन-सम्बन्ध की सीमा पति-पत्नी तक ही सीमित रहती है। अन्य किसी के साथ इस प्रकार के सम्बन्ध धामिक तथा अन्य आधारों पर यजित होते हैं।

कहा जाता है कि इस प्रकार का निपेध इस कारण होता है कि एक ही परिवार के सभी सदस्य जब बहुत दिनों तक एकसाय घनिष्ठ रूप से रहते हैं तो उनमें परस्पर योन-सम्बन्धी आकर्षण समाप्त हो जाता है और इसलिए वे यह पसन्द करते हैं कि विवह इन अति निकट-सम्बन्धियों के दायरे से बाहर ही हो। परन्तु यह उपकल्पना (hypothesis) सत्य प्रतीत नहीं होती। अगर ऐसा ही होता तो निकटाभिगमन-सम्बन्धी निषेधी की आवश्यकता ही नहीं होती। अगर यौन-सम्बन्धी आकर्षण समाप्त ही हो जाता है तो क्या कारण है कि कुछ अपवादों को छोड़कर सर्वत्न भाई-बहन, पिता-पुत्नी, माता-पुत्न के बीच विवाह-सम्बन्ध या योन-सम्बन्ध स्थापित करने के नियमों को इतनी कठोरता है लागू किया जाता है और इन्हें तोड़ने पर कठोरतम दण्ड की व्यवस्था भी की जाती है। श्री ह्वाइट (White) का तो कहना है कि एकसाथ घनिष्ठ रूप से रहने से यौन-सम्बन्धी आकर्षण घटने के वजाय वढ़ भी सकता है। अन्त में यह भी विचारणीय है कि निकटी भिगमन सम्बन्धी निषेध प्रायः उन लोगों पर भी लागू होते हैं जो कि एक परिवार में एक साथ नहीं रहते हैं। उदाहरणार्थ, चिरिकाहुआ अपाछी (Chiricahua Apachee) लोगों में दूर के चचेरे तथा ममेरे भाई-वहनों में विवाह-सम्बन्धी निपेध, उतने ही कठोर है जितने कि संगे भाई-बहनों में। नाभाहो (Navaho) जनजाति में यह निपेध पूरे गोत के सदस्यों के लिए लागू होता है जो कि विल्कुल एक-दूसरे से अलग विभिन्न परिवार में रहते हैं। श्री क्लूखोन् (Kluckhohn) ने लिखा है कि इस जनजाति में एक गोत के दो युवक-युवती के लिए 👫-दूसरे से लिपटकर,नाचना तक भी निषिद्ध है।

अत: स्पष्ट है कि निकटाभिगमन के निषेध न तो प्राणीशास्त्रीय और न ही मनी निक कारकों के कारण हैं। जैसा कि श्री लिण्टन ने लिखा है प्राणीशास्त्रीय दृष्टिकोण अति निकट-सम्बन्धियों में भी यौन-सम्बन्ध या सन्तानोत्पत्ति हानिकारक नहीं है। उसी प्रकार इस तरह के निषेध के कुछ मनोवैज्ञानिक कारण हो तो सकते हैं, पर वे इसने यवित-माली नहीं हैं कि उनके साधार पर इस सावेभीम घटना (universal phenomena) में ययापर व्याह्म सम्भव हो सके। उसी प्रकार इन निर्पेखों के व्याहमा किसी एक सामा-क्रिक कारण के आधार पर भी सम्भव इसलिए नहीं है कि इन निषेधों के अनेक विविध इस विभिन्न समाजों में देखने को मिनते हैं। इसनिए यह कहना ही उचित होगा कि निकटाभियमन के निषेधों का उद्भव सम्भवत उपरोक्त सभी कारणों के मिलने से हुआ है।

यौन-सन्वयां को नियमित करना या एक सीमित सीमा के अन्यर रखना सामाजिक संगठन या स्वक्तमा को कायम रपने के दुष्टिकोण से आवश्यक है क्वाँकि केवल
यौन-सम्बन्ध के अनियमित होने से समस्त समाज में विचंदन उत्तरण होने की सम्भावता
रहती है। श्री मैसिनोक्स्टों ने स्वप्ट हो लिया है कि यदि कामीतेजनाओं को परिचार के
सीमासेल पर अधिकार जमाने दिया जाय तो उसका परिचार केवल परिचार में ईप्यांकों
का फैनना, प्रतियोगिताओं का यक्ता और अन्य परिचारिक विद्यत होना ही न होगा
सिल यह उन साधारमूल वन्धनों को भी ठोड-फोड़ डालेशा जो कि सामाजिक समदान,
एकता तथा प्रमति के लिए आवश्यक है। वह समाज, जी निक्तामियमन की आजा देता
है, कवाणि स्विप्त तथा सगठित परिवारों को विकसित नहीं कर सकता और यदि तसाज
का परिचार-को प्राथमिक आधार ही टूट गया तो सम्युवे सामाजिक ध्यवस्था का नटस्वप्त हो तो आवश्य ने ही। यह बात आदिम समाजों के लिए और सि सराई।
वर्ष स्वप्त तथा तो भावश्य नहीं। यह बात आदिम समाजों के लिए और सि सराई।

जतः स्वस्ट है कि निकटाधियमन के नियंत्र वारिवारिक तथा सामाजिक संगठम को बनाये एकने के उद्देश्य से वानू कियं वाते हैं। बान ही एक प्रकार के निर्मेशों के होने से लोग करने परिवार में नहीं में है को हैं। से लोग करने परिवार में नहीं में हैंक हैं। इसका परिवार में की महिन इसे देश हैं। इसका परिवार में ही महिन इसे हैं। इसका परिवार में ही महिन इसे हमान्य स्थापित हों जाता है और वे एक-नूजरे के साव बाद बाते हैं। इसके एक बोर सामाजिक संबर्ध की जाता है जीर वे एक-नूजरे के साव बाद बाते हैं। इसके एक बोर सामाजिक संबर्ध की महान वाती हैं। इसे एक बोर सामाजिक संबर्ध की सहान मी जुड़ने सामी है।

हसितए, नारांवा में, हम वह सकते हैं कि निकटाधिपायन-सम्बन्धी निर्धेयों का जम्म या उद्भव की अध्रव उद्देश्यों की चूर्ति के लिए हुआ होवा—दसका प्रथम उद्देश्य अध्या या उद्भव की अध्या उद्देश्य अध्या या उद्देश्य अध्या प्रथम उद्देश्य अध्या प्रथम को जातन-पालन चित्र के में हो हक और आविक उद्देश्य दिल्या कि विकास सम्बन्ध हो। इसका इंत्रिया उद्देश्य स्त्री-पुष्प के यौन-सम्बन्धी को इस वन्धी यो मिल्या करना है कि विभिन्न परिवारों के सीच के पारस्परिक सम्बन्धी का एक निविचत करना है कि विभिन्न परिवारों के सीच के पारस्परिक सम्बन्धी का एक निविचत करना है कि विभिन्न परिवारों के

Ralph Linton, The Sindy of Man, Appleton Century r York, 1936, pp. 125-126

^{2.} Bronisław Malmowski Francisco Encyclopaedia of the Social The Macmillan Co , New Yo

234 : सामाजिक मानविशास्त्रे की रूपरेखी

उद्देश्य पारिवारिक या व्यक्तिगत जीवन के लिए महत्त्वपूर्ण है जवकि दूसरा उद्देश्य सामु-दायिक जीवन की आधार-शिला है।

(2) बहिर्विवाह

(Exogamy)

उपरोक्त निकटाभिगमन के निपेधों के फलस्वरूप ही एक प्रकार के विवाह का प्रचलन होता है जिसे कि बिहिविवाह कहते हैं। बिहिविवाह के अनुसार एक व्यक्ति को अपने समूह के बाहर विवाह करने की आज्ञा दी जाती है। यह समूह उस व्यक्ति की जाति, जनजाति, गोव या टोटम-समूह हो सकता है जिसके वाहर विवाह करने को कहा जाता है। जनजातियों में प्रायः अपने गोव और टोटम-समूह के अन्दर विवाह नहीं होता है। कादर, बैगा और अण्डमान द्वीप की जनजातियों को छोड़कर अन्य सभी जनजातियों में गोव के आधार पर सामाजिक संगठन पाये जाते हैं। एक गोव के सदस्य अपने विवाहसाथी दूसरे गोव से प्राप्त करते हैं। जुशाई कूकी जनजाति में गोवों के आधार पर बिहर विवाह-सम्बन्धी निषेध नहीं है। इसके विपरीत खासी जनजाति में इस नियम को तोड़ना सर्वनाश के समान है। टोटम-विहिविवाह का नियम भारतीय जनजातियों में प्रायः सार्व-भोम है और इसका उल्लंघन अक्षम्य अपराध है।

छोटा नागपुर की मुण्डा तथा अन्य जनजातियाँ गाँव-बहिनिवाह (village exogamy) के नियम को मानती हैं, अर्थात् अपने गाँव की लड़की से विवाह नहीं करतीं। आसाम की नागा, दक्षिण भारत की इरूला आदि अनेक जनजातियाँ बहिनिवाह-वर्गों में बँटी हुई हैं, और वर्ग-बहिनिवाह के नियमों का पालन करती हैं। राजस्थान की भील जनजाति कुछ 'पालों' (क्षेत्रीय इकाइयों) में बँटी हुई है और इसी आधार पर बहिनिवाह के नियम को लागू करती है। हो सकता है कि एक पाल में एकाधिक गोत्र हों और उस पाल का एक व्यक्ति अपने से दूसरे गोत्र में (पर उसी पाल में) विवाह करना चाहता है, फिर भी उसे विवाह करने की आज्ञा नहीं मिलती। उसे तो विवाह करने की आज्ञा तभी दी जाती है जब वह अपना विवाह-साथी अपने पाल से वाहर दूसरे पाल से चुने। इस प्रकार भीलों में पाल बहिनिवाह के नियम पाये जाते हैं।

वहिंचिवाह के कारण के सम्बन्ध में विभिन्न विद्वानों ने भिन्न-भिन्न विचार व्यक्त किये हैं, श्री वेस्टरमार्क (Westermarck) के अनुसार वहिंचिवाह का कारण नजदीकी रिश्तेदारों के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित होने की अधिक से-अधिक टालना है। श्री लोई (Lowie) भी श्री हॉबहाउस के इस विचार से सहमत हैं कि नजदीक के रिश्तेदारों के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित होने से वचने की भावना मूलप्रवृत्त्यात्मक (instinctive) है। भाई-वहन, माता-पुन्न, पिता-पुन्नी में विवाह पर निपेध प्राय: सार्वभीम है और उसी आधार पर एक समूह के वाहर विवाह का प्रचलन भी आश्चर्य की वात नहीं है। अतः अति निकट रिश्तेदारों को छोड़कर विवाह करने की भावना यदि मूलप्रवृत्यात्मक है, तो

भावना का विस्तार और समूह के बाहर विवाह करने का नियम परम्परागत या पर्स (conventional) है। उदाहरणार्थ, मोंटाना के ब्लैकफूट (Black foot o Montana) सोगों में केवस चचेरे, ममेरे तथा कुछेरे बाई-बहनों मे ही विवाह निषिद्ध नहीं हैं, बल्कि उन्होंने इस नियंध का विस्तार अपने स्थानीय समूह के सभी सदस्यों तक में इम डर से कर दिया है कि कही भूल से किसी निकट रक्त-सम्बन्धी से वैवाहिक सम्बन्ध स्यापित न हो जाय । वैभियदसो (Paviotso) जनजाति में अपने मामा, फफा, चाचा आदि के बच्चों को, चाहे वे कितने ही दूर के रिक्ष्ते के क्यों न हों, माई या यहन कहकर ही पुकारा जाता है।

थी लोई ने लिखा है कि निकट-रिस्तेदारों के साथ कही यौन-सम्यग्ध स्थापित न हो जाय, इस डर के आधार पर बहिविवाह की प्रया का जन्म कैसे हो सकता है; उसका एक प्रमाण यह भी है कि कुछ जनजातियाँ में एक ही नाम के दी समूहों में विवाह निषद्ध है। इस नियम के अनुसार आस्ट्रेसिया की एक अनजाति का ईम् (Emu) समूह का एक पुरुष कभी भी ईम नाम के किसी भी दूसरे समूह की स्त्री से विवाह-सम्बन्ध स्वापित नही करेत्रा चाहे वह दूसरा समूह पहले समूह से एक सौ मील दूर पर भी निवास करता हो। इन नियंत्रणों को भी बहिदिवाह के नियंत्रण के रूप में माना जाता है स्योकि इसके अनुसार

अपने रामूह के नाम वाले समूह के बाहर ही विवाह करने की आज्ञा होती है। थी रिजले (Risley) के अनुसार बहिविवाह का एक कारण यह भी है कि मनुष्य नवीनता चाहता है और इसी कारण अपने समूह की जानी-महचानी स्तियों से विवाह करने की अपेक्षा बाहर के समृह की नवीन स्त्रियों को अधिक प्रसन्त किया

अता है।

भी ऑडरे रिचाई स (Audrey Richards) के मतानुसार एक समय था जबकि बाह्य-जीवी तथा फल-मूल सबह करने वाली बनजातियों मे भोजन की समस्या विकट होने के कारण विशेषकर सक्कियाँ बीझ समझी जाती थी और उन्हें मार डाला जाता था। इस कमी की वायश्यकता होने पर दूसरे समूह पर आक्रमण करके वहाँ की स्तियों को पकड़ लाकर पूरा किया जाता था। इसी से आगे चलकर बहिबिबाह प्रधा का जन्म हमा ।

उपलब्ध प्रमाणी के आधार पर यह कहा जा सकता है कि अन्य कारकों का योग होने पर भी जनजातियों में गोल तथा टोटम की बारणाएँ वहिविवाह का सबसे प्रमुख कारण हैं। इन धारणाओं और विश्वासी के अनुसार एक गोल और टोटम के सभी लोग एक-दूसरे के भाई-बहन हैं, इस कारण उनमे आपस में विवाह कभी नहीं हो सकता हा

होना उचित नहीं है।

अन्तविवाह (3)

(Endogamy)

यह वह नियम है जिसके अनुसार एक व्यक्ति को अपने समूह के अन्दर ही जियाह करना होता है। यह समूह एक व्यक्ति की अपनी जाति, जनजाति या कभी कभी गील " भी हो सकता है। भारत की जनवातियों में जहाँ जनवातीय अन्तविवाह होता है, वहाँ भोक्ष-अन्तविवाह के जुदाहरण बहुत सम मिलते हैं। जोका

गोत्न तारथारोल और तिवालियल अन्तिववाही समूह हैं। उसी प्रकार भील जनजाति हैं 'उजले भील' और 'मैंले भील' भी अन्तिववाह के नियम को मानते हैं।

अपरिचित लोगों का भय भारत की जनजातियों में पाये जाने वाले अन्तिविवाह के नियमों का सर्वप्रमुख कारण है। इसी भय के कारण भारत की प्राय: सभी जनजातियों अपनी ही जनजाति में विवाह करती हैं। पड़ौसी जनजातियों के जादू-टोने आदि से हाित पहुँचने का डर भी एक महत्त्वपूर्ण कारक है। कोरवा जनजाति में अन्तिविवाह इसी कारण होता है।

अपनी सामाजिक, सांस्कृतिक तथा भाषा-सम्बन्धी विशेषताओं को बनाये रखने की इच्छा भी अन्तिववाह को प्रोत्साहित करने में सहायक सिद्ध होती है। दूसरी बात यह भी है कि इन विशेषताओं के कारण हो जनजातियों में भिन्नताएँ भी स्पष्ट हो जाती है जिनके कारण वे एक-दूसरे से मिल नहीं पातीं। भौगोलिक पृथकता और प्रजातीय भिन्नता भी विभिन्न जनजातियों के बीच एक बहुत बड़ी खाई की सृष्टि करती है, जो उन्हें मिलने नहीं देती। फलत: अन्तिववाह प्रथा का प्रचलन स्वाभाविक हो जाता है। इसके अतिरिक्त अशिक्षा, कुसंस्कार, यातायात के साधनों का अभाव, प्रत्येक जनजाति की आत्मिनभैर प्रकृति आदि अन्तिविवाह के सहायक कारण हैं।

अधिमान्य विवाह (Preferential Mating)

आदिम संसार से एक वित तथ्यों से विवाह के सम्बन्ध में एक सत्य प्रगट होता है कि जनजातियों में ही नहीं अनेक आधुनिक समाजों में भी विवाह केवल मात्र एक व्यक्तिगत मामला नहीं विल्क एक ऐसा साधन या आधार है जिसके माध्यम से दो परिवारों के वीच एक निश्चित सम्बन्ध स्थापित हो जाता है और वे एक-दूसरे के साथ एक दृढ़ वन्धन में बंध जाते हैं। विवाह के वाद प्रत्येक स्त्री या पुरुष यह पाता है कि विवाह के द्वारा उसे न केवल अपना एक जीवन-साथी ही मिला है बल्कि अन्य अनेक नये रिश्तेदार भी मिल गये हैं जिनके अधिकारों को टाला नहीं जा सकता। इसीलिए विवाह के बाद एक व्यक्ति को अपनी पत्नी के पिता (ससुर) को पिता जैसा सम्मान देना पड़ता है। विवाह किसके साथ होगा या किसके साथ नहीं होगा इस सम्बन्ध में प्रत्येक समाज में लिखित या अलिखित कुछ-न-कुछ नियम होते हैं। जब किसी व्यक्ति को अन्य किसी व्यक्ति से विविह करने का विशेष अधिकार होता है या उनमें विवाह होना अधिक पसन्द किया जाता है तो उसे अधिमान्य विवाह (Preferential Marriage) कहते हैं। इस प्रकार के विवाहों को अधिमान्य विवाह इस कारण कहा जाता है कि विवाह के मामले में या विवाह साथी चुनने के सम्बन्ध में कुछ व्यक्तियों को अन्य व्यक्तियों की तुलना में अधिमान्यता या प्रमुखता दी जाती है या अधिक पसन्द किया जाता है। इस प्रकार के विवाह के चार प्रमुख रूप निम्नवत् हैं-

(1) ममेरे-फुफेरे भाई-वहनों का विवाह (Cross-Cousin Marriage)—^{इस} कार के विवाह में भाई और वहन के वच्चों के वीच विवाह पसन्द किया जाता है। वृंकि विवाह करने बाने दो पक्ष जापस में ममेरे-फुफेरे माई-बहन होते हैं; इस कारण इस प्रकार के विवाह को ममेरे-फुफेरे भाई-बहन का विवाह नहा जाता है। भारत में ऐसी बुछ जनजातियों हैं जिनमें इस प्रकार के विवाह को बहुत पसन्द किया जाता है। जदाहरणाय, मणियर के प्रम-कित्यों में मामा की लड़की के साथ विवाह करना इतना उत्तम समझा जाता है कि सन 1936 में श्रोफेसर तारकजन्द दास द्वारा किये गये अनुसन्धानों के अनु-सार इसमे 75 प्रतिशत विवाह इसी प्रकार के थे। गोंड जनजाति में तो ममेरे तथा फफरे भाई-बहनों में बिनाह अनिवायं है। थी बियसन (Grigson) के अनुसार 54 प्रतिशत गोडों का विवाह इसी प्रकार का होता है। खरिया, ओराँव, खासी, कादर आदि जन-जातियों में भी इसी प्रकार के विवाह का प्रचलन है। आसाम की मिकीर जनजाति में भी इस प्रकार की त्रया प्रचलित है। भीलो में यह प्रया बहुत अधिक जनप्रिय है। मध्यभारत की कुछ जनजातियों में इस प्रकार के विवाह को इतना सहस्य दिया जाता है कि यदि कोई पक्ष इस प्रकार के विवाह के लिए राजी नहीं होता है तो उसे इसरे पक्ष को हर्जाना देना पहला है। शोडों से ऐसे विवाह की 'दध लीटवा' कहते हैं। इसका अर्थ यह है कि एक ग्रीह 'ज' ने अपनी परनी के लिए जो कन्या मृत्य दिया था वह उसके परिवार में फिर उस समय लीट आता है जबकि 'ब' की सडकी की शादी उस सड़की के माता के भाई (मामा) के लड़के से होती है। इसका यह भी बारपर्य हो सकता है कि इस प्रकार के विवाह से एक परिवार जिस परिवार से अपने सड़के के लिए सड़की लेता है असे फिर अपनी सहकी दे देता है, और इस प्रकार 'दूध' सीट जाता है।

(3) पति-भाता विवाह और (4) पत्नी-मागिनी (सालो) विवाह (Lev and Sororate)—जीममान्य विवाह के दो अन्य स्व पठि-भाता विवाह और विवाह है। कुछ जनवातियों में एक सती को यह जाग्रकार लोकर के किए आर्थ

जाने के बाद यह अपने पति के भाई से वियाह कर सकती है। जब एक विधवा स्त्री अपने पति के भाई से विवाह करती है तब उस विवाह को पति-भ्राता विवाह (Levirate) फहते है। इस विवाह के दो रूप हैं --एक तो देवर-विवाह (Junior levirate) और दूसरा ज्येष्ठ-विवाह (senior levirate)। पति की मृत्यु के वाद विद्यवा पत्नी का विवाह यदि उस मृत पति के छोटे भाई अर्थात् उस स्त्री के देवर से होता है तो उसे देयर-विवाह कहते हैं; परन्तु यही विवाह यदि पति के बड़े भाई या जेठ से हो तो उसे ज्येष्ठ-विवाह कहा जाता है। इस प्रकार के विवाहों की अनुमति भारत की प्रायः सभी जनजातियों में है। पति-भ्राता विवाह का एक सम्भावित स्वरूप यह भी हो सकता है कि बड़ा भाई जिस स्त्री को विवाह करके लाता है वह आप-से-आप ही अपने बन्य देवर या देवरों की पत्नी हो जाती है, जैसे टोडा जनजाति में होता है। देवर शब्द का अर्थ भी इसी वात का द्योतक होता है क्योंकि 'देवर' का अर्थ है—'देवर: कस्मात् द्वितीयः वरोभवतीति' अर्थात् देवर उसे कहते हैं जो दूसरा वर हो। अनेक जनजातियों में इस प्रकार के विवाह में विधवा पर कोई अनिवार्यता (compulsion) न लादकर उसकी इच्छा पर छोड़ दिया जाता है अर्थात् विधवा के लिए यह अनिवार्य नहीं होता कि वह अपने देवर से विवाह करे ही। ऐसी जनजातियों में थारू जनजाति का नाम उल्लेखनीय है। भीलों में भी पति-भ्राता विवाह का प्रचलन है।

पत्नी-भिग्नी या साली विवाह उस विवाह-प्रथा को कहते हैं जिसके अनुसार पुरुष अपनी पत्नी की वहन या वहनों के साथ विवाह कर सकता है या अन्य स्तियों की तुलना में अपनी साली से ही विवाह करना अधिक पसन्द करता है। यह दो प्रकार का होता है—एक तो सीमित साली-विवाह (restricted sororate) और दूसरे समकालीन साली-विवाह (simultaneous sororate)। सीमित साली-विवाह वह विवाह है जिसमें पत्नी की मृत्यु के बाद ही साली से विवाह किया जा सकता है। भील जनजाति में इस प्रकार के विवाह का प्रचलन है। समकालीन-साली विवाह में पुरुष एक परिवार की सबसे बड़ी वहन के साथ विवाह करता है और उस स्त्री की अन्य सारी वहनें आप-से-आप उस पुरुष की पत्नियाँ वन जाती हैं। डा॰ दुबे का मत है कि पत्नी-भिग्नी विवाह का कोई एक निश्चित अर्थ नहीं है। यह शब्द प्राय: तीन अर्थों में प्रयुक्त होता आया है—(1) एक व्यक्ति का अपनी युवा होने वाली सालियों से विवाह करने का प्राथमिक अधिकार; (2) व्यक्ति का अपनी पत्नी से सन्तुष्ट न होने पर पत्नी की वहन से विवाह करने का अधिकार।

पति-भ्राता विवाह और पत्नी-भगिनी विवाह के निम्न कारण हैं—

(क) साली-विवाह मुख्य रूप से उन जनजातियों में पाया जाता है जिनमें वधूर मूल्य प्रया है। ऐसे समाजों में स्त्री की मृत्यु हो जाने पर उसके पिता का यह कर्त्तव्य ही जाता है कि वह मृत पत्नी की छोटी वहन को दामाद के घर दूसरी पत्नी के रूप में भेज दे, या कन्या-मूल्य वापस कर दे। वघू-मूल्य वापस करने की अपेक्षा अपनी दूसरी लड़की को दामाद को सींप देना अधिकतर माता-पिता को सरल प्रतीत होता है जिसके फलस्वरूप साली-विवाह का प्रचलन होता है। कुछ जनजातियों में वधू-मूल्य (bride price) पत्नी

के लिए नहीं, बरन् उससे उत्पन्न होने वाती छन्तानों के लिए दिये जाने हैं। ऐसे समावों में जब प्रमम स्त्री की कोई भी खन्तान होने की खम्मानना नहीं रहती, तब उस स्त्री के माता-पिता का यह करांच्य हो जाता है कि वे बामाद के उस नुकसान को अपनी एक सहसी और भेजकर पूरा करें। ऐसा करने का वर्ष ही साली-पिवाह होता है।

(घ) भी सोई (Lowic) का मत है कि अत्यधिक वधु-मूल्य और स्तियों की कमी पति-भाता विवाह-प्रचा का एक बहुत प्रमुख कारण है। बादिम समाजों मे आर्थिक क्वा अत्यधिक गिरी होने के कारण प्रत्येक पुरूप के लिए पृथक् रूप से विवाह करना मम्मद नहीं होता और स्तियों की कमी इस असम्मद नहीं होता और स्तियों की कमी इस असम्मद नो और भी असम्मद कर देती है।

(ग) इस सम्बन्ध में एक कारण यह भी बताया जाता है कि विशेष सामाधिक प्रचा के आधार पर हो ऐसे विवाहों का प्रचलन हो सकता है। जही स्त्रियों को निवाह के लिए श्रय किया जाता है, जैसे काई जनवाति में, वहाँ विधवा स्त्री आप-से-आप या

स्वभावत: ही पति के भाइयों की सम्पत्ति हो जाती है।

(च) भी द्रायसर (Tylor) ने उनत विवाहों के एक सामान्य कारण का उत्तेख किया है। आपके मतानुसार ऐसे विवाह दो चरियारों के आपक्षी कर्लस्य-नोध के कारण हैं। वनतर हैं स्पीलि अधिकतर जनजातियों में विवाह दो अधितयों के आपक्षी कर्लस्य-नोध के कारण हैं। वनतर हैं स्पीलि अधिकतर जनजातियों में विवाह दो अधितयों का स्पितात सम्याम न होंकर दो परिवारों का पारिचारिक सम्याम है और इसी कारण साली देवर धा अध्यक-विवाह द्वारा एक परिचार इसरे परिवार के नुकसान को पूरा करने का प्रयस्त करता है। जैते, यदि एक स्त्री के पति की मृत्यु हो आती है तो उन परिवार का निसकी कि वह वधु है, यह कर्तस्य हो आता है कि उत्तर सीवा में दलके पति करी खाली पाइ को प्रयूप परिवार अपने सामार की प्रयस्त पत्री सामार की प्रयस पत्री की मृत्यु हो बाने पर जनके मुक्तान को पूरा करने के तिए उनको इससी पत्नी देने का प्रयस्त करता है, उद परिवास साली-विवाह का प्रयन्त ही होता है।

भी टायलर के उपरोक्त विचार के बाधार पर यह कहा जा सकता है कि साली-विवाह और पित-भावा विवाह चीनों ही एकसाम एक समाज में पामे जा सकते हैं। भी फेक्स (Frazer) ने भी इन दो प्रकार के विवाहों के पारल्परिक पनिष्ट सम्बन्ध के सारे में अनेक में मैंके दुनिया के विभिन्न भागों से प्रकृतिया किये हैं। आपके अनुसार पूछ जपवाद होंगे हुए भी में दोनों संस्थाएँ एक-दूसरे से मम्बन्धित हैं बीर दन दोनों का पूछ जपवाद होंगे हुए भी में दोनों संस्थाएँ एक-दूसरे से मम्बन्धित हैं बीर दन दोनों का पूछ

ही समाज में एकसाथ पाया बाना स्वामाविक है।

अन्य विशेष प्रकार के विवाह (Other Special Types of Marriage)

उपरोक्त चार प्रकार के अधिमान्य विवाहों के अतिरिक्त जनजातीय समाजों मे कुछ दूसरे विदोप प्रकार के विवाहों का भी प्रचलन देखने को मिलता है। कुछ गनजातियों 240 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

में विधवा और विधुर आपस में विवाह तय कर लेते हैं। संथाल जनजाति में ऐसा होता है । गारो जनजाति में पत्नी के पिता की मृत्यु होने पर यह आवश्यक है कि पत्नी की माता का पुर्निववाह दामाद के साथ ही किया जाय। दूसरे शब्दों में, इस जनजाति में दामाद को अपनी विधवा सास से विवाह करना पड़ता है, वरना सास किसी अन्य व्यक्ति से विवाह कर सकती है और उस स्थिति में दामाद का सम्पत्ति से अधिकार छिन जाता है । गोंड जनजाति में वावा और पौत्नी में प्रायः विवाह हो जाता है । श्री पेरी के अनुसार लुशाई पर्वत पर रहने वाली लाखेर जनजाति में विधवा सौतेली माँ और लड़के में विवाह होता है। इसी जनजाति में पिता और लड़के की विधवा स्वी में शादी हो जाती है। उसी प्रकार सेमा नागा लोगों में भी यह नियम है कि पिता की मृत्यु के बाद अपनी सगी माँ को छोड़कर पिता की अन्य विधवाओं से लड़के को शादी करनी पड़ती है। इसका कारण यह है कि पिता की मृत्यु के वाद सम्पत्ति की उत्तराधिकारिणी उसकी विधवा या विधवाएँ होती हैं और अगर लड़का उस सम्पत्ति को पाना चाहता है तो उसके लिए एक माल रास्ता यही है कि वह उन विघवाओं से (अपनी सगी माँ को छोड़कर) विवाह कर ले। इस प्रकार सेमा नागा में स्त्रियाँ एक प्रकार की सम्पत्ति होती हैं जो कि उत्तरा-धिकार के रूप में पिता से पुत्र को प्राप्त हो जाती हैं। उत्तरी नाइगेरिया की पैलविक तथा बूरा जनजातियों में एक व्यक्ति को अपने दादा (grand father) की पत्नियाँ उत्तरा-धिकार के रूप में मिल जाती हैं।

विवाह के भेद (Forms of Marriage)

विवाह के दो मुख्य भेद होते हैं—एक-विवाह (Monogamy), और वहु-विवाह (Polygamy)। वहु-विवाह के तीन उपभेद होते हैं—(क) वहुपत्नी-विवाह (Polygyny), (ख) वहुपति-विवाह (Polyandry), और (ग) समूह-विवाह (Group Marriage)।

एक-विवाह (Monogamy)

एक-विवाह तब कहा जाता है जब एक पुरुप केवल एक स्त्री से ही विवाह करती है और स्त्री के जीवनकाल में वह दूसरी स्त्री से विवाह नहीं करता है। श्री वुकेनोिंक (Vukenovic) ने यह मत व्यक्त किया है कि वास्तव में उसी विवाह को एक-विवाह कहां जिसमें न केवल एक व्यक्ति की एक ही पत्नी या पित हो, बिल इनमें से किसी की मृत्यु हो जाने पर भी दूसरा पक्ष (विधुर या विधवा) दूसरा विवाह न करे। परन्तु सामान्यत: एक पित या पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरे किसी से विवाह न करना ही एक-विवाह माना जाता है। जिन समाजों में सामान्य रूप से स्त्रियों और पुरुषों का अनुपात बराबर है, वहाँ प्राय: एक-विवाह प्रथा पाई जाती है। परन्तु यह कोई निश्चित या अन्तिम नियम भी नहीं है। एक-विवाह सभ्यता की एक उत्तम पराकाण्डा है

होर इसीनिए प्रायुन्ति समाव मे इस प्रवार का विवाह सर्वेकीहन प्रतिमान के क्य में प्रारिटिट होता जा रहा है। भारतीय जनवानियों से एव-विवाह के प्रधान का एक प्रमुख कारण उनका झायुनिक सब्दा समाव के समाव में माना है। एव-विवाह भागाम की साती, विहार की समान और केरण की कावर जनवानियों में पाम जाता है। 'ही' जनवानि में सायधिक कर्या-पूर्ण (Finde price) के कारण यहाँ एवं पुरुष के निए एक से मधिक स्थियों से विवाह करना असनमब है, इस कारण ने भी एक प्रवार से एक-विवाही है।

बहुपत्नी-विवाह (Polygyny)

एए पूरा का अनेक निवासों से विकाद कहुवानी-विकाद है। आर्थिक कटिनाहरों के बारण मामाप्य रूप से बद्दावी-विवाद भारत की अनुसानियों में नहीं किया आदा है। अनुसानियों से धनी व्यक्ति विकाद कहुपानी-विकाद करते हैं। सापा, गाँद, बैसा, टोडा तथा स्था भागन की बुख अनुसानियों से बहुपानी-अपा पार्ड जानी है।

मताय मे पुरारों की गंधवा कम होना बहुतली-विवाह का एक गायारण कारण काराय आहा है; परलू आब अधिकनर मानवमान्यों इपने सहनन नहीं हैं। बहुतली-विवाह का मुदा कारण आपिक है। पहाड़ी और पढ़ारी भागों में जीविका-मानव के लेनू करनारीम लोगों को कठीर परियम करना पढ़ता है और अनेक महित्यों की मान्य करनारीम लोगों को कठीर परियम करना पढ़ता है और अनेक महित्यों की मान्य करनार होगी है। इस कारण बहुपत्नी-विवाह कर निया जाना है वर्शीह इसके हारर एक परिवार को पत्नी में कर में गृह काम करने बाने विवासन अपित प्रत्य आहे हैं। आगाम की जनजानियों के नेना बहुपत्नी-विवाह करने हैं क्योंकि उनकी आपिक स्थिति अपग्री होनी है और के पुत्राधिक स्थितों का पातन कर महते हैं। को मी अपनी हरखा भी इस विवास में एक कारण हो सकती है। एक जनजारीय रखी कवा भी यह पाहती है कि वहां के कठिन आपिक जीवन ने उनके कामों में मदर करने के निए बायिक संब्य में सहाक दिख्यों हैं।

हरूपती-विवाह से अपून साम यह होना है कि बच्चों को देय-रेस अतेक हिन्नपती मितकर अधिक अपने स्वत्य कर सकती है। कामी पुरस्त को परिवार से ही अनेक स्त्रियों निस्त जागी है, इस वारण भी-यानकरी अधीचार तही चैन पता है। इस सकार के विवाह से स्वतानें अच्छी होती है क्योंकि अधिकरण सनिस्तासी और प्रमान स्वास्त ही विवाह से स्वतानें अच्छी होती है क्योंकि अधिकरण सनिस्तासी और प्रमान स्वास्त ही

सन्परनी-विवाह करते हैं।

द्रमने विषयीत बहुपली-विवाह से हुए हामियों भी है। इस प्रकार के विवाह से परिवार पर जाविक बीझ बहुत ज्यादा वह जाता है। साथ ही परिवार में अधिकारिसमें या अर्थ ही यह है कि परिवार का वातावरण ईप्यों, देव और सहार्रदायसे से क्लूपित होगा। इसके अधिरिक्त बहुपली-विवाह सिसायें में स्थिति को अस्तरिक गिरा देता है। पूर्मेण्डा (पूर्वी अधीका) में रहने वाली बुनव्या (Baganda) नामस जनाती

में बहुपानी जिलान कर तथा बोजार रूप देसने को पिनता है। यह अनुजाति विदेश रूप है

पण्पालक है। इसकी राजनीतिक व्यवस्था में एक निरंकृत वामक, राजा होता है जो कि णासन-प्रबन्ध में सहायना करने के लिए काफी संह्या में प्रधानों (chiefs) तथा उप-प्रधानों (sub-chics) को स्वयं नियुक्त करता है। चुँकि वह राजा अपने राज्य का सर्वोच्च पदाधिकारी, निरंकुश शामक तथा सबसे अधिक धनी व्यक्ति है, इस कारण वह सैंकड़ों स्त्रियों से विवाह करने का अधिकार रखता है। प्रधान या उपप्रधान अपने-अपने धन तथा राजनैतिक स्थिति (status) के अनसार दस या अधिक पत्नियाँ रख सकते हैं। कृपक, कारीगर, निम्न स्तर के कर्मचारी-वर्ग तथा अन्य साधारण जनता कठोर परिश्रम करते हुए यह प्रयत्न करते हैं कि उन्हें कम से कम दो पितनयाँ मिल जायें ताकि उनकी सामाजिक मान-मर्यादा बनी रहे। कठोर परिश्रम वे इसलिए करते हैं कि वे इस योग्य हो जायें या इतना धन कमा लें कि एकाधिक स्तियों का भरण-पोपण कर सकें। जो इस प्रयत्न में अधिक सफल होते हैं वे तीन या चार पत्नियाँ भी पा लेते हैं। परन्तु वेचारे गरीव कृपकों को केवल एक पत्नी ही मिल पाती है. विशेषकर इसलिए कि दूसरी स्त्री से विवाह करने के लिए जो पर्याप्त मात्रा में वधू-मूल्य (bride price) चुकाना पड़ता है वह वे इकट्ठा नहीं कर पाते हैं। यद्यपि निश्चित आँकड़े प्राप्त नहीं हैं फिर भी यह अनुमान लगाया जाता है कि वगण्डा जनजाति दुनिया की उन थोड़ी-सी जनजातियों में से एक है जिसमें कि बहुपत्नी-प्रथा बहुत ही व्यापक रूप में पाई जाती है। इस जनजाति के अधिकतर लोग एक से अधिक स्वियों से विवाह करते हैं और इन स्वियों की संख्या आर्थिक तथा राजनैतिक स्थिति के ऊँचा होने के साथ-साथ बढ़ती चली जाती है। जिसके पास जितना अधिक घन होता है और जो जितने ऊँचे राजनैतिक पद पर आसीन होता है, वह उतनी ही अधिक संख्या में स्त्रियों से विवाह करता है।¹

उपरोक्त वगण्डा समाज में पित को अपनी प्रत्येक पत्नी के लिए एक पृथक् धर की ज्यवस्था करनी पड़ती है। पित्नयाँ वारी-वारी से पित के घर पर आकर रहती हैं और पित के लिए खाना पकाती तथा अन्य रूप से उसकी सेवा करती हैं। एक पत्नी अपने पित के घर तव जाती है जब पित उसे बुलाता है और यह पित की इच्छा पर निर्भर रहता है कि वह कब, किस पत्नी को अपने साथ रहने के लिए बुलायेगा। सामान्यतः प्रथम पत्नी की स्थित अन्य पित्नयों की तुलना में ऊँची होती है और प्रायः सभी विषयों में उसे कुछ विशेषाधिकार प्राप्त होते हैं, विशेषकर धार्मिक और जादू-टोना-सम्बन्धी सभी विषय उसके हाथ में होते हैं। दूसरी पत्नी के भी कुछ विशिष्ट कर्त्तव्य होते हैं। अन्य पित्नयों की स्थित (status) सामान्य होती है।

वगण्डा समाज में बहुपत्नी-विवाह-प्रथा का प्रमुख कारण लड़कों की मृत्यु-दर अत्यधिक होना है। प्रधानों के परिवारों (chiefly families) में लड़कों को जन्म लेते ही मार डाला जाता है। राज-परिवार में जो राजकुमार राजसिंहासन का उत्तराधिकारी

2. Ibid., pp. 487-488.

^{1.} Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959, p. 487.

होता उमे छोरहर अन्य शबकुमारों को मार बाता जाता है। राजा उन पुरप-शैकरों सादि को मोत की सका देता है जिनमें वह नाराद हो जाता है। साथ ही भागनाम की एक जनवाति में बराव्हा मोगों का प्रत्येक वर्ष कोई-न-नोई ग्रंड अवस्य ही हीना पहता िजनमें काकी संक्षा में पुरण-समण्डा भर जाते हैं। इन सबने परिणाम-सहस्य गुरुपों को तक्या स्थितों से बहुत बन हो जानी है। पुरुषों की अपेदाा स्विमों की संद्र्या अधिक होने बा एक बारण यह भी है कि यद में रिजय पाने पर हारे हुए पश से बगुण्डा सीम मदराना या घेंट के तीर पर अनेक न्यियों को प्राप्त करके अपने यहां से आहे हैं। प्राप्त बपन्ता गतात्र में रिप्रयों की महता पुरशों ने तीन गुना प्यादा है। इसका श्वामादिक परिवास बहुत्तनी-जिवाह का प्रचलन ही है।

बहपति-विवाह (Polyandry)

बहर्रात-विवाह वह विवाह है जिनमें एक पत्नी के नाय दो या अधिक पुरशें का विवाह होता है। वेपन भारतवर्ष में ही नहीं, दुनिया की अन्य सभी अनुगारियों में भी बट्यति-विवाह का प्रचलन बहुयरनी-प्रया है कही कम है। थी सोई (Lowie) का क्यन है कि उन समानी की, जहीं कि बहुगति-विवाह बास्तव में पाया जाता है, कैयल एक हाय की पांच उगनियों में गिना जा सकता है। इस प्रकार का विवाह कुछ एरिक्सी समुद्राची में तथा पूर्व अन्तीरा भी बहिमा मा बाहुमा (Wahuma) अनुप्रति में प्रयनित है। इन अनुजानियों में बहुविन-विवाह के अधनन का मुख्य कारण आधिर है। उदाहर-कार्य, यदि बोर्ट बाट्ना इनना गरीब है कि वह आवस्यक वयू-पूरूप बुराहर अर्थ हाल म्प्री में विवाह नहीं कर मकता, तो उसे इम बाम में उसके दूसरे सब भाई सहामता करने न्या न प्रवच्या पर पर है और गढ़ भाई मितकर एक स्त्री से विवाह कर सेते हैं। उसी स्त्री पर वन सब भाइपॉ है आर पत नाम नियम है जिस तह तह रहना है जब तक वह स्त्री गर्बवती न हो बाय। उनके की विचाहरू आधार कर कर हुन हुन हुन स्वाधकार हो बादा है जिसकी समेवती होने के बाद के उन पर केवल तमी माई का एकाधिकार हो बादा है जिसकी महायदा अन्य भाइयो ने की थी। इस प्रकार वाहुमा जनवाति में बरुपति-विश्वाह अपने शहायदा करने पाउन को समाज है। हेस्कीमी लोगों ये भी आदिक प्रवस्या आपक एक अनात न न दर्भ धिक धराव होने के कारण बहुपति-विवाह का प्रचलन स्वामाचिक हा जाता है। ऐस्पीयो धिक घराव हान पर प्यापन पूर्व समाज में जीवित रहने पे विष् प्रत्येक व्यक्ति को प्रहाति से अत्यदिक संपर्ध करना प्रता समाज म जाएक हैं है और इस नाम में सहदिश्यों सबसे ज्यादा अयोग्य होती हैं। इस नास्य दूर समाज में है और दम बाम मा अकृष्टका प्रयान व्याक्त प्रभाव प्रकार १ वर्ग प्राप्त दम समाज मा सहर्दिमों एक प्रकार का बीझ बन जाती हैं और उनको जन्म मेत ही मार हाना जाता है । इसके प्रसम्बन्ध इस समाज में निवर्षों की संस्था कम हो जाती है और ब्यूगति-विवाद का प्रचलन होता है।

^{1.} Ibid., p. 488.

^{1.} Ibid., p. 488.
2. Robert H. Lowie, Primitive Society, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1953, p. 43.

श्री मीक (Meak) ने उत्तरी नाइगेरिया (Nigeria) में रहने वाले वारी (Gwari) लोगों में पाये जाने वाले वहुपति-विवाह के सम्बन्ध में लिखा है कि वहाँ एक स्त्री के कई पति और परिवार विभिन्न शहरों में होते हैं और वह स्त्री अपनी इच्छानुसार कभी एक पित के पास तो कभी दूसरे पित के पास जाकर रहती है। वच्चों पर अधिकार प्रथम पति का नहीं बल्कि वास्तविक पिता का होता है।

इस सन्दर्भ में बहुपति-विवाह की कुछ प्रमुख विशेषताओं का उल्लेख किया जा सकता है। वहुपति-विवाह में एक स्त्री एक से अधिक पतियों से विवाह-सम्बन्ध स्थापित करती है। ये एकाधिक पति आपस में भाई-भाई हो सकते हैं और नहीं भी हो सकते हैं। दूसरे शब्दों में, कभी-कभी भाइयों के अतिरिक्त एक समूह के अन्य व्यक्ति भी मिलकर इस प्रकार का विवाह कर लेते हैं। स्त्री पर प्रत्येक भाई का अधिकार होता है, परन्तु बड़े भाई का अधिकार सबसे अधिक ही पाया जाता है। जहाँ एक परिवार में एक से अधिक स्तियाँ हैं, वहाँ प्रत्येक भाई को अपने सब भाइयों की पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने की स्वतन्त्रता होती है। मातृसत्तात्मक परिवारों में स्त्री अपने पितयों को स्वयं चुनती है और प्रत्येक पति के पास बारी-वारी से कुछ समय के लिए रहती है। परन्तु जब वह एक पति के साथ रह रही है जो उस दौरान में उसपर अन्य पतियों का कोई अधिकार नहीं होता। सन्तानों और सम्पत्ति के सम्बन्ध में बड़े भाई का या प्रथम पति का दूसरे भाइयों या पतियों की तुलना में अधिक अधिकार होता है। विवाह-विच्छेद का अधिकार स्त्री और पुरुष दोनों को ही प्राप्त होता है।

बहुपित-विवाह-प्रथा के प्रचलन के कारणों के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। श्री वेस्टरमार्क (Westermarck) ने वहुपति-विवाह-प्रथा के प्रचलन का प्रधान कारण एक समाज में पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों का संख्या में कम होना वताया है। जैसे, टोडा जनजाति में लड़िकयों को मार डालने की कुप्रथा के कारण वहाँ पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संस्था वहुत कम है। वहाँ पिछली तीन पीढ़ियों में 100 स्त्रियों के अनुपात में पुरुपों की संख्या कमशः 259, 202 और 171 थी। अतः एक स्त्री का एकाधिक पुरुपों से विवाह होने की प्रथा का प्रचलन स्वाभाविक था। परन्तु श्री रावर्ट ब्रिफॉल्ट (Robert Briffault) बादि विद्वानों ने यह प्रसाणित करने का प्रयत्न किया है कि स्त्रियों की कमी इस प्रथा का एक मात कारण नहीं है। क्योंकि तिब्बत, सिक्किम, लद्दाख आदि प्रदेशों में जहाँ बहुपति-विवाह-प्रथा का प्रचलन है, वहाँ स्त्री-पुरुषों की सख्या में कोई विश्रेष अन्तर नहीं है। लद्दाख में तो स्वियों की संख्या ज्यादा है। अधिकतर विद्वान इस प्रथा का कारण दरिद्रता मानते हैं, क्योंकि कुछ प्रदेशों में आधिक जीवन इतना कठोर तथा संघर्षपूर्ण होता है कि एक व्यक्ति के लिए पृथक् रूप से परिवार की स्थापना करना असम्भव है, इस कारण एकाधिक पुरुप मिलकर एक परिवार की स्थापना करते हैं। संयुक्त परिवार और सम्मि-लित श्रम के विना इन प्रदेशों में जीविका-निर्वाह करना प्राय: असम्भव है।

बहुपति-त्रिवाह-प्रथा के इस विवेचन को समाप्त करने से पहले, इस प्रयाके

^{1.} C.K. Meak, The Northern Tribes of Nizeria, Vol. I, p. 198.

कुपरिणामों के विषय में भी कुछ जान लेनी जिनत होगा। सन्तानों की संख्या कम हो जाता अपीत कप सनात पैदा होना बहुपति प्रभा का एक प्रमुख दुपरिणाम है। यह एक प्रशामीमासीय सरय है कि वितयों को संख्या निवनी जीविक होगी, पतनी की सन्तानोशिति की मित्र करती हो। कम हो जायती। बहुपति-विवाह से केवत सन्तानों की ही सक्या कम नहीं होती, बहिक ऐसा देवा गया है कि इस प्रभा के कारण सहकों का जम तह- कियों को अपेशा अधिक होता है जिसका क्वामानिक एपिणाम यह होता है कि बहुपति अपा कम कम सब के नित्य काता रहता है। इस प्रभा को तीसरा दुपति एगा सिव्यों से बोधना कम पत्रका है, जिसके अपीत पत्रका है। इस प्रभा का वित्या हमारीणम सिव्यों से बोधना कम पत्रका है, जिसके अपीत पत्रका हम प्रभा का प्रभा का प्रभा का क्या पत्रका है। सिव्यों के सामित्र कर प्रभा हो। अपीत अपीत का स्वाम की स्था स्वाम की स्था स्वाम की समस्य जिसका प्रभा है। सामित्रक वृद्धिकों में इस प्रभा के बारण विवाह विच्छेद की सहया प्रभा प्रभा है। सामाजिक वृद्धिकों में इस प्रभा के बारण विवाह विच्छेद की सहया प्रभा प्रभा है। सामाजिक वृद्धिकों में इस प्रभा के बारण विवाह विच्छेद की सहया प्रभा प्रभा है। अपीत्रका वृद्धिकों में इस प्रभा के बारण विवाह विच्छेद की सहया प्रभा प्रभा है। अपीत्रका वृद्धिकों में इस प्रभा के बारण विवाह विच्छेद की सहया प्रभा प्रभा है। स्वाम है। का सामाजिक वृद्धिकों में इस प्रभा के बारण विवाह विच्छेद की सहया प्रभा है। स्वाम है। का स्वाम के कारण विवाह विच्छेद की स्वसा प्रभा है। स्वाम है। सामाजिक वृद्धिका सह अपीत है।

समृह-विद्याह

(Group Matriage)

जैता कि बहुत ही कहा जा चुका है, कुछ प्रारम्भिक विद्वानतों के अनुसार मानव-जीवन के प्रारम्भ में निवाह नामक कोई थी सस्वा न थी और सीम कामाबार (promiscurity) की स्थिति में रहते थे। उनके बाद एक प्रकार के प्रमुद्ध निवाह का प्रवत्त हुवा तिमके अनुसार एक समूह के मभी पुराने का विव्याह दुवारे समूह को सभी दिखाँ से होता या और इनमें से प्रत्येक पुराम प्रत्येक हती के साथ बीन-अन्यन्य स्थापित कर सकता या । कुछ विद्वानों का कथन है कि ऐसे विवाह को वास्तव ये 'विवाह' नहीं कहना थाहिए; इस प्रकार के विवाह-अवव्या को बीन-साम्यवाद (sex communism) कहना ही अधिक उनित हो? । भी मार्गिन ने अपने उद्दिक्ताकीय विद्वान्त को प्रस्तुत करते हुए योन-साम्यवाद बाद तथा समूह-विवाह में मेर मारा है। आपके अनुसार बीन-साम्यवाद प्रारम्भिक स्तर है जबकि दिवाह-सस्या नामक कोई बीज नहीं थी। समूह-विवाह इसके बाद का स्तर है। भी बेस्टरमार्क ने थीन-साम्यवाद और समूह-विवाह रोनों के अस्तित्व को ही अस्सीकार

निवाह का मह स्वरूप आस्ट्रेलिया के आदिवाधियों की एक निरासी सियेयता है। सहीं एक बुत्त की स्विधी दूसरे कुत्त की भावी पत्तिया सपक्षी जाती है और ये आस्ट्रेलिया-सारी उन समस्य पुरागे के जिस्सी जीकि उनकी माताओं के भावी पति हो सकते हैं, पिता' सुद्र का प्रयोग करते हैं।

> विवाह-सायी चुनने के तरीके (Ways of acquiring Mates)

जननातीय संसार में निवाह-साथी जुनने के एकाधिक संयोक वार्य जाते हैं, त्रिनदा कि उल्लेख यहाँ आवश्यक है। यह बनिवायें नहीं है कि सबी समाजों में सभी तरीकों से विवाह-साथी जुने बाते हैं या चुने वा सकते हैं, विन्तु सामान्यक: हनमें से तक में 246 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

तरीके प्रत्येक समाज में प्रचलित होते हैं। यहाँ हम जिन तरीकों का उल्लेख करेंगे वे क्शिप रूप से भारतीय जनजातीय समाजों में पाये जाते हैं। इन समाजों में निम्नलिखित आठ त्रीकों से विवाह-साथी चुने जाते हैं—

(1) परिवोक्षा-विवाह

(Probationary Marriage)

इस प्रकार के विवाह में होने वाले पित-पत्नी को विवाह होने से पहले ही एक-दूसरे को भली-भाँति समझने तथा यौन-सम्बन्धी अनुभवों को प्राप्त करने का मौका दिया जाता है। इसी उद्देश्य से उनको (पित-पत्नी को) विवाह होने से पूर्व ही कुछ समय के लिए एकसाथ रहने की अनुमित दे दी जाती है जिससे कि वे निकट से एक-दूसरे के स्वभाव को पूरी तरह समझ सकें। यिद वे इस परिवीक्षाकाल के पश्चात् विवाह करना चाहते हैं तो पूर्ण वैवाहिक कियाओं द्वारा उनका विवाह कर दिया जाता है। यदि उनका स्वभाव एक-दूसरे के उपयुक्त और अनुकूल नहीं होता तो वे पृथक् हो जाते हैं। दारलुंग और कूकी जनजातीय समाजों में एक प्रेमी अपनी प्रेमिका के यहाँ कुछ काल तक रह सकता है। वह उस समय सभी प्रकार के वैवाहिक सुख प्राप्त करने का अधिकारी है, किन्तु यदि वह इन सुविधाओं के उपरान्त विवाह नहीं करना चाहता है तो थोड़ा-सा हानि-मूल्य (हर्जाना) देकर सम्बन्ध-विच्छेद कर सकता है।

श्री हाँबल (Hoebel) के अनुसार इस प्रकार के विवाह के प्रचलन का कारण यह है कि जनजातियों के लोग केवल कन्या-मूल्य ही नहीं चाहते, बिल्क सन्तान-प्राप्ति की इच्छा भी उनमें अत्यधिक प्रबल होती है। इस कारण इस प्रथा के द्वारा वे लड़की की सन्तानोत्पत्ति की शक्ति की परीक्षा लेते हैं और यह देखा गया है कि इस परिवीक्षाकाल में अगर लड़की गर्भवती हो जाती है तो विवाह अवस्य ही हो जाता है।

(2) हरण-विवाह

(Marriage by Capture)

इस प्रकार के विवाह में वर कन्या को उसके माता-पिता की इच्छां के विरुद्ध जवरदस्ती उठा ले जाकर विवाह कर लेता है। विवाह-साथी प्राप्त करने की यह प्रधा दुनिया के अनेक समाजों में प्राचीन काल से प्रचलित है। चूंकि यह एक असम्य तथा रोमांचकारी तरीका है इस कारण कुछ विद्वानों के अनुसार हरण-विवाह ही सबसे प्राचीन विवाह का तरीका है। श्री मैंकलेनन (Mclannen) ने प्रायः सौ वर्ष पूर्व यह लिखा था कि विवाह-संस्था के उद्विकास में पत्नी प्राप्त करने का सर्वप्रथम तरीका हरण-विवाह ही या। कुछ भी हो, आजकल अनेक जनजातीय समाजों में यह विवाह वास्तविक हरण न रहकर अभिनयात्मक-हरण (mock capture) मात रह गया है। श्री स्टो (G. W. Stow) ने बुर्जुआ समाज में होने वाले अभिनयात्मक-हरण का जो विवरण प्रस्तुत किया है उससे पता चलता है कि जब एक बुणमैन युवक का विवाह होना होता है तो वर और वधु दोनों ही पक्षों के लोग विवाह के प्रीतिभोज (wedding feast) में इकट्ठे होते हैं।

भोत के दौरान में बर अपनी बधू वा हाथ पबड़ सेता है। यह बधू-पश के सिए एक 'यतरे को पटरो' होती है और बधू के यब क्लिन्सर यर को घेरकर पीटने की दोड़ते हैं। हो क्यों में एक सोटा-मोटा 'यद' किंद वाता है. जबकि वर को पीटने की विया जारी रहती है। इदि हार धाते हुए भी वर अपनी वश पर अपना बहुता जमापे रुपने में सफर हो हो विवाह के निए उसे उपस्था थाल मान तिया जाता है और दोनों का विशाह चया-रोजि कर दिया जाता है। परन्तु यर के असफन होने पर उसे उस यह से हाय शीना परना है।

उगी द्रवार अशीरन बहिमा (African Bahima) शीमों में वध को आधार मामकर वर-वध दोनों पक्षों के मध्य रम्माकशी (tug of war) होती है और इममें सर्वव बर पश की हो विवय होती है। अँस ही विवय की घोणना होती है, यस ही बध की बर के माची गांव की खाल में मांटकर जमीन से उड़ा खेते हैं और फिर उसे नेकर भाग निक-सते हैं। बर पक्ष के अन्य मित्र संया रिक्षेद्रार जनका पीछा करते हैं। फिर कही बियार होता है। वहीं-वहीं एक ही नवनी के प्रेमी-प्रतिद्वित्यों के मध्य महत्वपद होते हैं और जो भी जीत जाना है वही लक्ष्मों से विवाह करने का हरूदार हो जाता है, याहे वह विधा-हित ही नमें न हो।

भारत में हरण-विवाह की प्रमा नावा, हो, भी द, बोह तथा आसाम, बिहार थ मध्य प्रदेश की अन्य जनजातियों में काफी प्रचलित थी, पर शरकारी शासन के प्रभाव के बारण अब यह प्रथा दिन-प्रतिदिन घटनी जा रही है। धारत के जनजातीय समाजों से इम विवाह के दो रच देखने की मिलते हैं -(1) वारीरिक हरण (physical capture) को कि अधिकतर बारनीजिंग न होकर अभिनयासक ही होता है, और (2) संस्कारासक मा विधिवत हरण (ceremonial capture) । जारीरिक हरण में सबस्त अपने साथियों के गांध बारतविक रूप में लड़की पर आक्रमण करके या सड़की के गाँउपर आक्रमण करके सक्की की हुर ने बाता है। परन्तु बन सरकारी नियंत्रणों के कारण यह हरण केवल नाम मात्र वा ही होता है। गोंड बनवाति ये तो कभी-कभी माता-पिता स्वयं लड़की के ममेरे या फुकेरे भाई से अपनी लड़ती की हर ले जाने की प्रार्थना करते हैं और उस हालत से हरण का केवल एक नाटक माध्र शेला जाता है। इसके विषरीत, विधिवत हरण-प्रचा धरिया, शंवाल, बिरहोर, भूमिन, भीन, नावा, मुख्डा आदि जनजातियों मे पाई जाती है। इस प्रशार के हरण में एक संबक एक मार्वजनिक स्थान में अपनी प्रेमिका की मांग में सिटर भर देना है और हरण को एक मामूनी उत्सव का रूप दे दिया जाता है। आसाम की जनजातियों में सड़िश्यों का हरण, एक गाँव जब दूसरे गाँव पर आक्रमण करता है. तद होता है। सच्य भागत की जनजानियों में हरण का काम उत्सव के अवसरी पर होता 割り

हरण-विवाह-प्रथा भारत की जनजातियों मे विभिन्त कारणों हैं। प्रचलित है, जैसे

^{1.} G.W. Stow, The Native Races of South Africa, London, 1905, p. 96. 2. J. Roscoe, The Northern Bansu, Cambridge, 1915, Vol 2, p. 256.

248 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

नागाओं में इसका प्रचलन इस कारण है कि उनमें लड़कियों की अत्यधिक कमी है और इस कमी को दूसरे समूहों से लड़कियों का हरण करके पूरा किया जाता है। छोटा नागपुर की 'हो' जनजाति में वधू-मूल्य (bride price) इतना मांगा जाता है कि अनेक लोग उसे चुकाकर सामान्य ढंग से विवाह करने में समर्थ नहीं होते। इस कारण उन्हें हरण-विवाह-प्रया को ही अपनाना पड़ता है। गोंड जनजाति में प्रायः अधिक आयु तक विवाह न होने के कारण हरण-विवाह पाया जाता है। इसके अतिरिक्त, पुरुषों की स्त्रियों पर शासन करने की सहज-प्रवृत्ति, जो कि कन्या-मूल्य देने से नहीं, विल्क हरण के द्वारा चरितार्थ की जा सकती है, इस प्रकार के विवाह का एक कारण वन जाती है।

(3) परीक्षा-विवाह

(Marriage by Trial)

इस प्रकार के विवाह का मुख्य उद्देश्य विवाह के इच्छुक नवयुवक के साहस और शक्ति की परीक्षा करना होता है और ऐसा उचित भी है क्योंकि जनजातियों का जीवन अत्यन्त कठोर और संघर्षपूर्ण होता है। इस प्रथा का उत्तम उदाहरण गुजरात की भील जनजाति है। उनमें होली के अवसर पर 'गोल-गाधेड़ो' नामक एक लोक-नृत्य का उत्सव होता है। उस स्थान पर एक खम्बे या पेड़ पर गुड़ और नारियल बाँध दिया जाता है। उसके चारों ओर अन्दर के घेरे में कुमारी लड़िकयाँ और वाहर के घेरे में अविवाहित लड़के नाचते रहते हैं। लड़कों का प्रयत्न अन्दर के घेरे को तोड़कर गुड़ और नारियन को प्राप्त करना होता है, जबिक लड़िकयाँ लड़कों को ऐसा करने से भरसक रोकती हैं और जनका घेरा तोड़कर उस खम्भे या पेड़ पर चढ़ने का प्रयुत्न करने वाले युवक को खूब मारतीं, उनके कपड़े फाड़तीं, बाल खींचतीं, यहां तक कि उनके शरीर के मांस को भी नोचती हैं, अर्थात् हर तरह से उन्हें अन्दर जाने से रोकती हैं। फिर भी अगर कोई युवक लड़िक्यों के घेरे को तोड़कर खम्भे या पेड़ पर चढ़ जाता है और गुड़ खाने और नारियल प्राप्त करने में सफल होता है, तो वह घेरे के अन्दर नाचती हुई युवतियों में से जिसको भी चाहे अपने विवाह-साथी के रूप में चुन लेने का अधिकार प्राप्त कर लेता है।

इसी प्रकार कुछ समाजों में लोग उस युवक के साथ अपनी लड़की का विवाह करना पसन्द करते हैं जिसने शिकार करने के मामले में अपनी नियुणता को प्रमाणित किया है। कोमांचे समाज में यदि कोई युवक अपनी भावी सास को नित्य शिकार भेजता रहे तो वह यह आशा कर सकता है कि वह स्त्री उस पर खुश होकर अपनी लड़की की शादी उससे शीघ्र ही कर देगी। यदि उसे पहली पत्नी की वहन को भी पत्नी वनाना हो तो उसका भी सबसे सरल उपाय यही है कि रोज या प्रायः शिकार भेजकर अपनी सास

को प्रसन्न कर दिया जाय।

(4) कय-विवाह

(Marriage by Purchase)

इस प्रकार के विवाह में विवाह करने के इच्छुक सहके को लड़की के माता-पिस को कुछ वधू-मूच्य (bride price or priogeny price) चुकाना पहता है। इस प्रधा के अन्तर्भत वधू-मूच्य विवाह का एक आवश्यक जय है और इसे बुकार्य बिना विवाह नहीं है। इस हाता। येसा कि नाम से ही स्पष्ट है, इस मूच्य को कन्या या यह का भूस्य समझ जा सकता है, परन्तु इसका अये सदेव यह नहीं होना कि स्तियों की स्पित पुनामों के समान है और उनको भी गुनामों की भावि येखा या धर्मादा जा सकता है। यह सच है कि जिस परिवार में ब्राधिक सद्देश हैं उन्हें वधू-मूच्य उस परिवार से अधिक प्रध्या होगा जिसमें कि स्विधि ग्री समान के भी इत साधार पर पारिवारिक हानि-वाभ का हिसाब हुनिया के किसी भी समान में नहीं समामा बाता है।

वभू-भूष्य क्षेत्रे बौर बैन की प्रया को कुछ बिहान एक अन्य प्रकार से भी समझाते हैं। जनका कहना है कि वर्ष-भूत्य इस आफ का बीदक नहीं हैं कि जिन समागों में यह दिया मा तिया जाता है, वही किया की की पित बहुत गिरी हुई है। परम्तु वास्तव में बधू-भूम्य इस बतत का घोतक है कि इसके माण्यन से दिवयो के प्रतीत सम्मान प्रवीधित किया जाता है। वस तो यह है कि वधू-भूष्य का कोई विशेष सम्बन्ध दिवयों के सम्मान, विगयो-धिकार, शनित आदि से नहीं होता है। जिस प्रकार यह प्रमाणित करना फीटन है कि इसु-भूष्य सम्मान का धोतक है, उसी प्रकार वह भी प्रमाणित नहीं होता है कि यह कोई स्थापार की वस्तु है। कानेक समागों में यह भूस्य दिवावे-सर का होता है और या तो तय किये हुए भूस्य से बहुत कम भूस्य बास्तव में विवा बाता है या वधू-भूस्य के बबले में इससे कही अधिक इन्नेट के कम में पूर्ण नीटा दिया बाता है। या वधू-भूस्य के बबले में इससे कही अधिक इन्नेट के कम में पूर्ण नीटा दिया बाता है।

भी रिनर्ट मोई (Robert Lowie) ने इस बात पर बन दिया है कि वधू-मूच्य को करवा को प्रदिश्ते था देवने का साधन मासन समझता बाहिए, बरन् यह जनशातियों में हिस्सों की उपयोगिया का प्रतीक है। उनके माता-पिरत दूसरे को अपनी क्रव्या देने से होने बात नुकाल का हवाँना वधू-मूक्य के रूप प्राप्त करते, तथा इसके सारा दोगों पिरतारों के बीच आर्थिक डांस्वय को दूब किया वाता है। थी विश्वन (Linton) का कथन है कि यह बातजिक रूप से स्त्री से पैदा होने बाते बच्चों पर अधिकार का करते है।

यह तथ है कि वपू मूल्य स्त्रियों के सम्मान का चोतक नहीं है और न हो स्तर्में स्थापार की भावना होतो है, फिर भी बसु-मूल्य के बाविक या सामित्रक एस पर सिल्कुल ही दिशी साम ने मन नहीं दिया जाता है, यह कहना भी बनत होगा। युग्ध समानों में चिवाहिता सित्रयों की सामान्किक प्रतिप्ता प्रत्यक्त कर से उनके नित्य दिए मेरे वपू-मूल्य हारा प्रमानित होती है। पूर्वी बच्चेकन की कुछ जननातियों में स्वयर स्त्रियों की स्थिति-सम्बाभी कोई चर्चो चलाती है सो प्यमुक्त की बात सक्ते पहुंग बातों है। की समीनिया से युग्धेक सोमों में तो इसका इसना अधिक महत्त्व है कि व्यक्ति मामानिक यह और प्रतिक्या पूर्वित्या इसी सात यर निर्मर है कि उसकी मां के विवाह में वित्रता व्यूमूल्य 248 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरैखा

नागाओं में इसका प्रचलन इस कारण है कि उनमें लड़िकयों की अत्यधिक कमी है और इस कमी को दूसरे समूहों से लड़िकयों का हरण करके पूरा किया जाता है। छोटा नागपुर की 'हो' जनजाति में वधू-मूल्य (bride price) इतना माँगा जाता है कि अनेक लोग उसे चुकाकर सामान्य ढंग से विवाह करने में समर्थ नहीं होते। इस कारण उन्हें हरण-विवाह प्रथा को ही अपनाना पड़ता है। गोंड जनजाति में प्रायः अधिक आयु तक विवाह न होने के कारण हरण-विवाह पाया जाता है। इसके अतिरिक्त, पुरुपों की स्त्रियों पर शासन करने की सहज-प्रवृत्ति, जो कि कन्या-मूल्य देने से नहीं, विलक हरण के द्वारा चरितार्थ की जा सकती है, इस प्रकार के विवाह का एक कारण वन जाती है।

(3) परीक्षा-विवाह

(Marriage by Trial)

इस प्रकार के विवाह का मुख्य उद्देश्य विवाह के इच्छुक नवयुवक के साहस और शिक्त की परीक्षा करना होता है और ऐसा उचित भी है क्योंकि जनजातियों का जीवन अत्यन्त कठोर और संघर्षपूर्ण होता है। इस प्रथा का उत्तम उदाहरण गुजरात की भील जनजाति है। उनमें होली के अवसर पर 'गोल-गाधेड़ो' नामक एक लोक-नृत्य का उत्सव होता है। उस स्थान पर एक खम्बे या पेड़ पर गुड़ और नारियल बाँध दिया जाता है। उसके चारों ओर अन्दर के घेरे में कुमारी लड़कियाँ और वाहर के घेरे में अविवाहित लड़के नाचते रहते हैं। लड़कों का प्रयत्न अन्दर के घेरे को तोड़कर गुड़ और नारियल को प्राप्त करना होता है, जबिक लड़कियाँ लड़कों को ऐसा करने से भरसक रोकती हैं और उनका घेरा तोड़कर उस खम्भे या पेड़ पर चढ़ने का प्रयत्न करने वाले युवक को खूब मारतीं, उनके कपड़े फाड़तीं, बाल खींचतीं, यहाँ तक कि उनके भरीर के मांस को भी नोचती हैं, अर्थात् हर तरह से उन्हें अन्दर जाने से रोकती हैं। फिर भी अगर कोई युवक लड़कियों के घेरे को तोड़कर खम्भे या पेड़ पर चढ़ जाता है और गुड़ खाने और नारियल प्राप्त करने में सफल होता है, तो वह घेरे के अन्दर नाचती हुई युवतियों में से जिसको भी चाहे अपने विवाह-साथी के रूप में चुन लेने का अधिकार प्राप्त कर लेता है।

इसी प्रकार कुछ समाजों में लोग उस युवक के साथ अपनी लड़की का विवाह करना पसन्द करते हैं जिसने शिकार करने के मामले में अपनी निवुणता को प्रमाणित किया है। कोमांचे समाज में यदि कोई युवक अपनी भावी सास को नित्य शिकार भेजता रहे तो वह यह आशा कर सकता है कि वह स्त्री उस पर खुश होकर अपनी लड़की की शादी उससे शीघ्र ही कर देगी। यदि उसे पहली पत्नी की वहन को भी पत्नी वनाना ने तो उसका भी सबसे सरल उपाय यही है कि रोज या प्राय: शिकार भेजकर

को प्रसन्न कर दिया जाय।

(4) ऋय-विवाह

(Marriage by Purchase)

स्म प्रवार के विवाह में विवाह करने के इच्छुक सड़के को सड़की के माता-पितर को कुछ वपू-पूरत (bride price or progeny price) यूकाना पहता है। इस प्रया के अन्तर्गत वपू-पूरत विवाह का एक आवश्यक अग है और इसे पूनांच विवाह निहा है। सकता। विवाह निहा हो सकता। विवाह निहा हो हो सकता। विवाह निहा हो हो सकता। विवाह निहा हो सकता। विवाह निहा हो सकता। विवाह निहा हो सकता के प्रवाह के स्वाह ना मूल्य प्रमा वा सकता है, परन्तु इसका वर्ष गरेव यह नही होता कि स्वियो की स्थित जुलामों के प्रमान है और उनको की मुत्तानों की भावि वेचा या प्रयोश जा सकता है। यह सम है कि जिस परिवार से अधिक अपने हैं के उन्हें वपू-पूक्ष वस परिवार से अधिक अपने होगा जिसमें कि सहित हो कि से साथ की स्थात वहाँ हो। कि साथ की हिसा वहाँ निया वहाँ हो।

बघू-मूल्य को भीर देने की अया को कुछ विद्वान् एक अन्य अकार से भी समझाते हैं। उनका कुद्वना है कि वमू-मूल्य इन बात का घोड़क नहीं है कि जिन समाजों में यह दिया या लिया जाना है, वहीं नियमें भी वित्यति बहुत गिरी हुई है। परन्तु वास्तव में वधू-मूल्य इस बात का घोड़क है कि इसके माण्यम से सित्यों के प्रति सम्मान प्रवीशत किया जाता है। इस तो यह है कि इसके माण्यम से सित्यों के प्रति सम्मान प्रविश्वान जाता है। इस तो यह है कि इस्पु-मूल्य का कोई विद्येष सन्त्रव्य कि सम्मान दियोग धिकार, अधित अधित के वहीं होता है। जिस प्रकार यह प्रमाणित करता कठिन है कि वधू कोई खायार में परन्त है। अपेत समाजों में यह मूल्य सम्मान का घोड़ता है, उसी प्रकार यह भी प्रमाणित नहीं होता है कि वधू कोई खायार से चला है। अपेत समाजों में यह मूल्य दियांत-भर का होता है और या तो तस किये हुए सुल्य से बहुत कम मूल्य वास्तव में तिया जाता है या वसू-मूल्य के बदले में इससे कहीं अधित दहेव के रूप में पुन. सीटा दिया जाता है।

भी रांबर लोई (Robert Lowic) ने इस बात पर बल दिया है कि बधू-मूल्य को करना को बरीदने या बंचने का साधन माल न समझन चाहिए, वरन् गह जनजातियों में स्क्रियों की चरपोरिया का प्रतीक है। वनके माता-पिता दूवरे को बपनी करना देने से को बात करायान का करीन आध्याल के कार्य पान करने के बात करने करने

होने बान नुजवान का हर्जाना अपूर्ण के रूप से प्राप्त करते हैं, तबा इसके द्वारा होगे। परिवारों के बीच आर्थिक सम्बन्ध को बुढ़ दिया जाता है। थी निष्टत (Linton) का कवन है कि मह बास्त्रिक रूप वे स्त्री से पैदा होते वाले बच्चो पर अधिकार का ऋव है। यह नप है कि बागू मूल्य स्त्रियों के सम्बाग का बोतक नहीं है और न ही इसके

यह नज है हि बसु मूल्य स्तियां के सम्मान का धीतक नहीं है और न ही इससे स्थापार की भावना होती है, फिर भी बसु-मूल्य के आर्थिक या सामाजिक पक्ष पर स्तिकृत ही किनी समाज में बन नहीं दिया बाता है, यह कहता भी गत्तत होगा। हुए हमाज़ों से विवाहिता स्त्रियों की सामाजिक प्रतिच्छा प्रत्यक्ष रूप से उसके लिए दिए गये यह-मूल्य हारा प्रत्याधित होनी है। पूर्वी अफोका की हुछ अनवासियों में बगर स्त्रियों की स्थिति-स्त्रियों को संच पांच बनती है तो वायु-मूल्य के नात सबसे यहने वातों है। किल्योंनिया के मुरोक लोगों में तो इसका इतना अधिक महत्त्व है कि व्यक्ति का सामाजिक यह और प्रतिच्छा पूर्णतया इसी बात पर निषर है कि उसकी मो के विवाह में 250 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरैखा

चुकाया या दिया गया था।

वधू-मूल्य का किसी-किसी जनजातीय समाज में कितना अधिक महत्त्व है, यह दो-एक उदाहरण से स्पष्ट हो जायगा। दक्षिण-पिश्वमी साइवेरिया की किरगीज जनजीत में वधू-मूल्य को वढ़ाते जाना ही कुलीनता है। फलतः इस समाज में वधू-मूल्य इत अधिक होता है कि कोई भी पुरुप एक से अधिक विवाह करने की वात सोचने का साह तक नहीं करता है। न्यू गिनी की 'काई' नामक जनजाति में एक पित को अपनी पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने का तब तक कोई अधिकार नहीं होता जब तक वह वधू मूल्य पूरा-पूरा चुका न दे। इतना ही नहीं, वधू-मूल्य न दे देने तक पत्नी पित के घर नहं जाती और अपने परिवार की ही सदस्य वनी रहती है।

किन्हीं-िकन्हीं समाजों में वधू-मूल्य प्रथा का गम्भीर अध्ययन करने से यह पत्ति वाला है कि आदिम समाजों में विवाह केवल दो स्त्री-पुरुपों का ही पारस्परिक सम्बद्धा होकर दो परिवारों को एकसाथ संयुक्त करने का एक साधन होता है और वधू-मूल उसी मिलन का प्रतीक या दो परिवारों के सम्बन्धों को दृढ़ करने वाला होता है। उद हरणार्थ, दक्षिण अफीका की थोंगा और बाँटू जनजातियों में वधू-मूल्य के रूप में ढोंग जिसे कि 'लावोला' (Labola) कहा जाता है, देने की प्रथा है। इस लावोला को एक करने में केवल एक व्यक्ति के अपने ही परिवार के सदस्य नहीं, बिल्क उसके निकट नाते-रिश्तेदार भी सहायता करते हैं। यही लावोला पत्नी के भाई के विवाह के लिए प पत्नी के निकट नाते-रिश्तेदारों के विवाह में सहायतास्वरूप दे दिया जाता है। इस प्रकी विवाह द्वारा संयुक्त दो परिवारों में एक प्रकार का आधिक सहयोग पनपता है। अस स्पष्ट है कि 'लाबोला' या वधू-मूल्य वह कड़ी है जो कि दो परिवारों को जोड़ती ।

उपरोक्त विवेचना के आधार पर वधू-मूल्य प्रथा के प्रचलन के कुछ सम्भावित कारणों का हम उल्लेख कर सकते हैं—(क) अपने परिवार के सदस्य के नाते एक लड़की की भी कुछ उपयोगिता होती है। विवाह करने वाला पक्ष उस लड़की को अपने घर ले जाकर उस उपयोगिता से लड़की के परिवार को वंचित करता है। इसलिए यह आशा या मांग की जाती है कि वर पक्ष उस नुकसान का हर्जाना कन्या पक्ष को देगा। (ख) बहुत से समाजों में लड़कियों की संख्या कम होने के कारण उनकी मांग अधिक होती है। लड़की के माता-पिता इस बात को जानते हैं और इसलिए इस अवस्था से लाभ उठाते हैं। (ग) विवाह के द्वारा वर पक्ष को न केवल पत्नी ही मिलती है, विन्क उससे उत्पन्न होने वाली सन्तान भी। इन दोनों से कन्या पक्ष को हाथ घोना पड़ता है। इसलिए कन्या पक्ष इनका कुछ मूल्य प्राप्त करने का अधिकारी है। कुछ समाजों में वधू-मूल्य पत्नी से उत्पन्न होने वाली सन्तानों पर अधिकार प्राप्त करने के लिए ही दिया जाता है। बांटू (दक्षिणी अफ़ीका) समाज में तो यह कहावत ही प्रचलित है कि 'ढोर दो तो सन्तान हो।' इसलिए वांटू लोगों में स्त्री से उत्पन्न होने वाली सन्तानों पर अधिकार तह तक

नहीं होता जब तक लावोला न चुका दिया जाय । कुछ जनवातियों में यह भी निवम है कि अगर काफी समय बीत जाने पर भी प्रथम पत्नी, जिसके लिए वध्-मूल्य शुका दिया गया है, मो वनने में अर्थात् सन्तान को जन्म देने मे असमर्थं प्रमाणित ही तो परनी के पिता का मह कर्तक्य हो जाता है या वह या तो वध्-मूल्य लौटा दे या परनी की छोटी बहन अयवा उसके अभाव में प्रवन्यध को दामाद के हाम (अर्थात उस परिवार को जिसने वध-मूल्य चुकाया था) सीप दे । इन सब उदाहरणों से यह प्रमाणित होता है कि वध-मृत्य देने का एक मुख्य उद्देश्य पत्नी से पैदा होने वात बच्चो पर अपना अधिकार प्राप्त करना होता है। (घ) बध्-मूल्य इस बात का भी प्रतीक होता है कि इसके चुका देने से दो परि-कारों के बीच न केवल सामाजिक या वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित होता है, बहिक आर्थिक सहयोग भी मावना भी पनपती है। इस प्रकार का आर्थिक सम्बन्ध जनजातीय जीवन के लिए लाभदायक ही सिद्ध होता है और कही-कडी तो यह अस्यन्त आवश्यक होता है। (छ) कुछ जनजातियों से यह विस्वात है कि वधू-मूल्य चुका देने से वधू के अपने स्वयं के पारिवारिक देवताओं का सरक्षण उस पर से हुट जाता है और उसके साथ ही उसे अपने पति के पारिचारिक देवताओं का सरक्षण प्राप्त हो जाता है। जनजातीय दृष्टिकोण से बध के लिए इस सरक्षण की प्राप्त करना अति आवश्यक है और इसीलिए बध-मन्य चका देना अनिवार या एक प्रकार का कर्तक्य-सा हो जाता है।

इस वस कारणों से ही क्य-विवाह अपीत् वध-पूरत पुकाकर विवाह करते की प्रमा इतिया की अनेक जननातियों में नाई नाती है। सर्वथी हांवहाउत, ह्वांतर तथा जिसकार के एक विरत्त काय्यन से यह तथा चलता है कि 434 जनजातियों में से 303 जनजातियों के क्य-विवाह का प्रचल है। विरत्त प्रोक्त र पुरांकी का क्यन है कि प्राय: जनजातियों के क्य-विवाह का प्रचल है। विराह प्रोक्त र पुरांकी का क्यन है कि प्राय: 50 प्रतिशत जनजातियों से क्या प्रचल है। विवाह का प्रचलन पासा जाता है। कि क्रांतर की प्रचल को प्रचल नातीयों में यह विवाह ज्या पाई वाली है। इस्कोरिया की पितृस्तास का कार्यातियों में मी इस प्रकार का विवाह का प्रचलन पासा जाता है। कि क्रांतर की पितृस्तास का कार्यातियों में मी इस प्रकार का विवाह का प्रचलन पासा जाता है। भी सभी जनजातियों में मां इस प्रकार का विवाह पासा जाता है। विदेशकर स्वयात, ही, भीरांत, स्विप्ता, सीड, आगा, कुली, त्रील क्यांत वाला, जेते र रेगा नापा जो स तम कारण होता सा कारण के आपिक प्रचल पर विवोध बल नही दिया जाता, जैते रेगा नापा जो स सक कि हुए वप्-पूत्त से आपिक प्रचल पर विवोध बल नही दिया जाता, जैते रेगा नापा जो स सक कि हुए वप्-पूत्त से आप का व्यव विवेध के स्वत है। इस कारण या तो ऐसे व्यवित कविवाहित रहते हैं अथवा हरण-विवाह या सेवा-विवाह हारा परियो है।

Raiph Piddington, An Introduction to Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952, p. 312.

See Hobhouse, Wheeler and Ginsberg, The Material Culture and Social Institution of the Simple Peoples, London, 1930.

^{3.} G. P. Murdock, Social Structure, New York, 1958, p. 20,

250 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरैखा

चुकाया या दिया गया था।

वधू-मूल्य का किसी-किसी जनजातीय समाज में कितना अधिक महत्त्व है, यह दो-एक उदाहरण से स्पष्ट हो जायगा। दक्षिण-पिश्चमी साइवेरिया की किरगीज जनजाति में वधू-मूल्य को बढ़ाते जाना ही कुलीनता है। फलतः इस समाज में वधू-मूल्य इतना अधिक होता है कि कोई भी पुरुप एक से अधिक विवाह करने की बात सोचने का साहस तक नहीं करता है। न्यू गिनी की 'काई' नामक जनजाति में एक पित को अपनी पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करने का तब तक कोई अधिकार नहीं होता जब तक वह वधू- मूल्य पूरा-पूरा चुका न दे। इतना ही नहीं, वधू-मूल्य न दे देने तक पत्नी पित के घर नहीं जाती और अपने परिवार की ही सदस्य बनी रहती है।

किन्हीं-किन्हीं समाजों में वधू-मूल्य प्रथा का गम्भीर अध्ययन करने से यह पता चलता है कि आदिम समाजों में विवाह केवल दो स्ती-पुरुषों का ही पारस्परिक सम्बन्ध ने होकर दो परिवारों को एक साथ संयुक्त करने का एक साधन होता है और वधू-मूल्य उसी मिलन का प्रतीक या दो परिवारों के सम्बन्धों को दृढ़ करने वाला होता है। उद्या हरणार्थ, दक्षिण अफीका की थोंगा और बाँटू जनजातियों में वधू-मूल्य के रूप में होर, जिसे कि 'लाबोला' (Labola) कहा जाता है, देने की प्रथा है। इस लाबोला को एक करने में केवल एक व्यक्ति के अपने ही परिवार के सदस्य नहीं, बल्क उसके निकट के नाते-रिश्तेदार भी सहायता करते हैं। यही लाबोला पत्नी के भाई के विवाह के लिए या पत्नी के निकट नाते-रिश्तेदारों के विवाह में सहायतास्वरूप दे दिया जाता है। इस प्रकार विवाह द्वारा संयुक्त दो परिवारों में एक प्रकार का आर्थिक सहयोग पनपता है। अतः स्पष्ट है कि 'लाबोला' या वधू-मूल्य वह कड़ी है जो कि दो परिवारों को जोड़ती या मिलाती है।

उपरोक्त विवेचना के आधार पर वधू-मूल्य प्रथा के प्रचलन के कुछ सम्भावित कारणों का हम उल्लेख कर सकते हैं—(क) अपने परिवार के सदस्य के नाते एक लड़की की भी कुछ उपयोगिता होती है। विवाह करने वाला पक्ष उस लड़की को अपने घर ले जाकर उस उपयोगिता से लड़की के परिवार को वंचित करता है। इसलिए यह आशा या मांग की जाती है कि वर पक्ष उस नुकसान का हर्जाना कन्या पक्ष को देगा। (ख) बहुत से समाजों में लड़कियों की संख्या कम होने के कारण उनकी मांग अधिक होती है। लड़की के माता-पिता इस बात को जानते हैं और इसलिए इस अवस्था से लाभ उठाते हैं। (ग) विवाह के द्वारा वर पक्ष को न केवल पत्नी ही मिलती है, विलक उससे उत्पन्न होने वाली सन्तान भी। इन दोनों से कन्या पक्ष को हाथ घोना पड़ता है। इसलिए कन्या पक्ष इनका कुछ मूल्य प्राप्त करने का अधिकारी है। कुछ समाजों में वधू-मूल्य पत्नी से उत्पन्न होने वाली सन्तानों पर अधिकार प्राप्त करने के लिए ही दिया जाता है। वांटू (दक्षिणी अफीका) समाज में तो यह कहावत ही प्रचलित है कि 'ढोर दो तो सन्तान हो।' इसलिए वांटू लोगों में स्त्री से उत्पन्न होने वाली सन्तानों पर अधिकार तव तक

नहीं होता जब सक नाबीता न चुका दिया जाय । कुछ जनगतियों में यह भी नियम है कि अगर काफी समय बीत जाने पर भी प्रथम पत्नी, जिसके तिए वध-मत्य पका दिया गया है, मी बनने में अर्थान् सन्तान की जन्म देने में असमर्थ प्रमाणित ही तो पानी के पिता का यह करों का हो जाता है या यह या तो वधु-मृत्य सीटा दे या परनी की छोटी बहन अपना उसके अभाव में पुत्र-वधू को दामाद के हाथ (अर्थान् उस परिवार को जिसने वधु-मृत्य बकावा था) साँप दे । इन सब उदाहरणो से यह प्रमाणित होता है कि यम्-मृत्य देते का एक मुख्य उद्देश्य पत्नी से पैदा होने वान बन्चों पर अपना अधिकार प्राप्त करना होता है। (प) वध्-मूल्य इस बात का भी प्रतीक होता है कि इसके चुका देने से दी परि-बारो के बीय न केवल सामाजिक या वैवाहिक सम्यन्य स्वापित होता है, महिक लागिक सहयोग की भावना भी वनपती है। इस प्रकार का आधिक सम्बन्ध जनजातीय शीवन के लिए लामदायक हो सिद्ध होता है और वहा-कहीं तो यह अरयन्त आवश्यक होता है। (इ) कुछ जनजातियों में यह विश्वास है कि वधू-मूल्य चुका देने से बधू के अपने स्वयं के पारिवारिक देवताओं का सरक्षण उस पर से हट जाता है और उसके साथ ही उगे अपने पति के पारिवारिक देवताओं का संरक्षण आप्त हो जाता है। जनजातीय दुष्टिकीण से वध के लिए इस संरक्षण को प्राप्त करना अति आवश्यक है और इसीलिए वध-मूल्य चका देना अनिवार्य या एक प्रकार का कत्तंव्य-सा ही जाता है।

Raiph Piddington, An Introduction to Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952, p 342.
 See Hobhouse, Wheeler and Ginsberg, The Material Culture and

Social Institution of the Symple Peoples, London, 1930
3. G. P. Murdock, Social Structure, New York, 1958, p. 20.

252 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

(5) सेवा-विवाह

(Marriage by Service)

अत्यधिक वधू-मूल्य-प्रथा के कारण कुछ जनजातियों के अनेक सदस्यों के लिए विवाह-साथी प्राप्त करना एक तरह से असम्भव-सा हो जाता है। इस समस्या का हल सेवा-विवाह और विनिमय-विवाह-प्रथाओं को प्रचलित करके किया गया है। साइवेरिया की चुकची, कोरयक और युकाघिर जनजातियों में अब सेवा-विवाह अत्यधिक लोकप्रिय है। इन जनजातीय समाजों में पहले कय-विवाह अर्थात् वधू-मूल्य चुकाकर विवाह का प्रचलन था, पर धीरे-धीरे उसका रूप इतना भयंकर हो गया कि अधिकतर लोगों के लिए उतना अधिक वधू-मूल्य चुकाकर पत्नी प्राप्त करना असम्भव-सा हो गया। इसिलए वाघ्य होकर उन्हें सेवा-विवाह की शरण लेनी पड़ी। प्रोफेसर इवान्स-प्रिटचार्ड (Evans-Pritchard) ने अपने एक अघ्ययन में 241 जनजातियों में से 30 जनजातियों में सेवा-विवाह का प्रचलन पाया । कुछ जनजातियों में विवाह करने से पूर्व ही युवक को अपनी भावी ससुराल में रहकर सेवा प्रदान करनी पड़ती है और कुछ जनजातियों में विवाह करने के बाद वर तब तक पत्नी को अपने घर नहीं ले जा सकता जब तक वह आवश्यक वधू-मूल्य के वदले में कुछ दिनों तक सास-ससुर को अपनी सेवा प्रदान नहीं कर देता है। इसका एक अन्य रूप कोमांचे इण्डियनों (Comanche Indians) में देखने को मिलता है। यहाँ भावी दामाद से प्रत्यक्ष रूप से कोई सेवा की माँग नहीं की जाती है, परन्तु दामाद से यह आज्ञा की जाती है कि वह अपनी भावी सास को नित्य ज्ञिकार भेजता रहेगा और ऐसा करने से विवाह की सम्भावनाएँ आप-से-आप वढ़ जाती हैं। यहाँ तक कि जो दामाद इस प्रकार नियमित रूप से शिकार भेजता रहता है उससे खुश होकर सास अपनी दूसरी लड़की को भी उस दामाद की दूसरी पत्नी होने के लिए इनाम में दे सकती है। पर अगर शिकार न भेजा गया तो दूसरी लड़की मिलने की कोई भी आशा नहीं रहती। इस प्रकार दामाद की अच्छाई या बुराई शिकार देने और न देने पर निर्भर है।

भारत में गोंड, वैगा तथा बिरहोर जनजातियों में सेवा-विवाह पाया जाता है। गोंड और बैगा जनजातियों में जो पुरुष वधू-मूल्य देने में असमर्थ होते हैं, वे कन्या के पिता के यहां नौकर के रूप में कुछ समय तक काम करते हैं और उसके द्वारा किये गये श्रम या सेवा को ही वधू-मूल्य मानकर एक निश्चित समय के पश्चात् माता-पिता अपनी लड़की का विवाह उसके साथ कर देते हैं। गोंड ऐसे व्यक्ति को 'लामानई' (Lamanai) और वैगा 'लामसेना' (Lamsena) कहते हैं। अपने भावी ससुर के घर में लामानई को कठोर परिश्रम करना पड़ता है और तब कहीं उसे स्त्री प्राप्त होती है, नहीं तो ससुर उसे भगाकर नया लामानई रख लेता है। विरहोर जनजाति में भावी ससुर अपने भावी दामाद को वधू-मूल्य चुकाने के लिए रुपये उधार देता है और दामाद को सेवा द्वारा उस

^{1.} E.A. Hoebel, Man in the Primitive World, New York, 1958, pp. 31-308.

क्ष्म को पुकाना पढ़ेता है। हिमायन प्रदेश के गूजरों और उत्तर प्रदेश की घस जन-चानियों में भी ऐसी प्रपा है।

(६) विनिमय-विवाह

(Marriage by Exchange)

यथुमूल से यकने का एक दूसरा सरीका विनिमय-विवाह है। इस प्रकार की बिवाह-प्रयो में एक परिवार के एक धाई और एक वहन का विवाह नमा; हुत्री रिदास ने एक एक परिवार के एक धाई के साथ हो काव है। इस प्रकार एक व्यक्ति की पत्नी का एक त्यक्ति और उनके भाई के साथ हो काव है। इस प्रकार एक व्यक्ति की पत्नी को एक तक्ष्मी और उनके भाई के साथ हो स्वार्थ के उनके उनके दिनों का ही रिदास न्यालि हो अलत है। सोगोने दिन्दकों (Shoshone Indians) है हम प्रकार का विवाह नमें के अलत है। सोगोने दिन्दकों (Shoshone Indians) है हम प्रकार का विवाह नमें के अल्वेस नियास निवाह है। हम प्रकार का विवाह नमें हमी है है के से ऐसे परिवार नहीं मिनते हैं जिनमें में अल्वेस ने प्रविच्या निवाह है जिनमें में अल्वेस ने प्रविच्या नमा आता है। फिर भी विजित्म-विवाह है हमी है है हुए भी हो, ऐसे विवाह में, जैमा कि जी जोजान (Boas) ने तिस्ता है, दोनों परिवार किसी है, ऐसे विवाह में, जैमा कि जी जोजान (Boas) ने तिस्ता है, दोनों परिवार किसी है, एक देवे हैं। भी लोई (Lowle) के समूरों में अपने अल्वेस करने के एक सीवाह है जिनमें हिनो के पत्नी आप अल्वेस करने के एक सीवाह है। इसी कारण यह दिवाह-प्रया मा ता सी भारतीय जननानियों में गाई जाती है। परन्तु आसान की यानों जान जाति हम प्रकार के पिवाह का नियंब करती है।

(7) सहमति और सहपलायन-विवाह

(Marriage by Mutual Consent and Elopement)

विश्वहुन्ताभी प्राप्त करने का सातनाँ उपाय वारस्परिक सहमति और प्रहुपता-यत है। विश्वहुन्पण्डणी अने के प्रतिवन्धों के बीध भी प्रेम का प्रवस्त स्वस्ता प्राप्त का समि कि ही नव्य अवस्ता से पुक्त-पुष्ती सामाजिक प्रतिवन्धों स्वा पहों की आता और इच्छा की अवंद्रन्ता करके पारस्परिक सहसीत से विश्वाह कर ते हैं। चौई नी आता और इच्छा की अवंद्रन्ता करके पारस्परिक सहसीत से विश्वाह कर ते हैं। चौई नी आता और इच्छा की अवंद्रन्ता करके पारस्परिक सहसीत है विश्व अपने सहस के कि विश्व स्वा अपनी इन्तर है को आया नवी के कर दे। परमु यदि चाई ने किसी हार्र व्यक्ति की अपनी बन्तर हैने का बादा नदी किया है और देशों पशों में करहर के आयान-अदान के तो उसे विश्वह की क्वीकृति मिल जाती है और दोगों पशों में करहर के आयान-अदान के बारा कम विश्वह की विश्ववन कर निवा जाता है। एरन्दु यदि चाई के सिक्ती क्यों के स्व

^{1.} E.A. Hoebel, Ibid., p. 308.

की सामाजिक प्रतिष्ठा को भारी धक्का पहुँचता है। ऐसी अवस्था में अनेक चीईनी भाई आत्महत्या तक कर लेते है। आस्ट्रेलिया की एकाधिक जनजातियों में सहपलायन-विवाह विवाह-साथी प्राप्त करने का एक सामान्य या साधारण तरीका है। कुरनई (kumai) जनजाति में अधिकतर युवक-युवती सहपलायन-विवाह ही करते हैं। सहपलायन करते हुए अगर वे पकड़े जाते हैं तो उन्हें बहुत मारा-पीटा जाता है, यहां तक कि कभी-कभी जान से भी मार डाला जाता है। पर अगर वे भागकर गांव से बाहर किसी एक आयम (asylum) में पहुँच जाते हैं तो फिर उनके लिए कोई खतरा नहीं रहता। वहाँ पर ते तम तक रहते हैं जब तक एक बच्चा पैदा न हो जाय। इसके बाद वे अपने घर लीट सकते हैं क्योंकि बच्चे के साथ लीटने पर उन्हें केवल थोड़ा-सा पीटा जाता है और उसके उपरान उन्हें विधिवत् विवाहित दम्पति के रूप में स्वीकार कर लिया जाता है।

भारतीय जनजातीय समाजों में भी इस प्रकार के विवाह का काफी प्रचल है। विहार की 'हो' जनजाति इसे 'राजी-खुशी' (Razi-Khusi) अर्थात् वर-वधू की सक्त मित और प्रसन्तता से होने वाला विवाह कहती है। इसमें एक-दूसरे से प्रेम करने वाले युवक-युवती माता-पिता द्वारा उनके विवाह का विरोध होने पर गांव से एक-साम इक्हें भाग जाते हैं और उस समय तक वापिस नहीं लौटते जब तक कि उनके माता-िया इस विवाह को स्वीकार न कर लें। इस प्रकार के विवाह में किसी प्रकार का सामाजिक मंस्कार नहीं किया जाता और न ही वधू-मूल्य दिया जाता है। राजस्थान की भीज जल जाति में यदि एक लड़का अपने गोव या पाल की लड़की से ही प्रेम करने लगता है तो वह अपनी प्रेमिका को किसी दूर स्थान पर भगा ले जाता है क्योंकि अपने ही गोव या पाल की किसी लड़की से विवाह सामाजिक नियमों के अनुसार निपिद्ध होता है।

(S) हठ-विवाह

है। सड़की इस प्रकार का अपमानजनक और माहसगुणै कदम इस कारण उठाठी है कि उसका प्रेम किसी गुनक से हो गया है, पर किसी कारण उनका विवाह नही हो पा रहा है और युवक भी सहप्रवासन में असमये है। ऐसी अवस्था के उस तड़की के सिए हट-विवाह ही एक मास्र उपाय होता है।

नित्तस्य के रूप में जनवातियों के विवाह के सम्बन्ध में यह स्मरणीय है कि उनमें विवाह न तो एक धामिक संस्कार है जोर न ही आजीवन का नाता। हम कारण उनमें विवाह न तो एक धामिक संस्कार है जोर न ही आजीवन का नाता। हम कारण उनमें विवाह नायों को अनेक प्रतिप्य पाई जाती है। इनमें से अनेक प्रकार के विवाहों का प्रवक्त उनमें पर्त्र प्रवस्य प्रवाह जीवन से सम्बन्धिय है। विनिमय-विवाह-प्रया वीवन-साथी चुनने के सीमत संख को परिचायक है, जो कि विभिन्न जनजातियों के एक-दूबरे से पूरक् एहते के कारण प्रचलित होती है। हरण-विवाह वयू-मूल्य के आधिवय के कारण है। इनी प्रकार सेवा-विवाह और कव-विवाह के आधार भी आधिक हैं। परिचीक्षा-विवाह हम बात का प्रमाण है कि पीन-मन्यायी अनुवाएँ जनजातियों में काफी डीनी हैं। फिर भी सामाग्य रूप से आज सम्य समाज के मन्यक में अनो के फनस्वरूप उनमें भी विवाह के सामानी के फनस्वरूप उनमें भी विवाह के

पूर्व-वैवाहिक तथा अतिरिक्त-वैवाहिक यौन-सम्बन्ध (Pre-marital and Extra-marital Sex Relations)

दिनया की अनेक जनजातियों में विवाह के पूर्व या विवाह-सम्बन्ध के बाहर अपनी यौन-सम्बन्धी इच्छाओं की तृष्ति करने की काफी स्वतन्त्रता और अवसर रहता है। प्राय: इस प्रकार की स्वतन्त्रता विना किसी उद्देश्य या प्रयोजन के नहीं हुआ करती। पर साथ ही, यह उद्देश्य या प्रयोजन प्रत्येक समाज में एक-सा नही होता। कुछ जन-जातियां इस प्रकार के यौन-सम्बन्धों को इसलिए स्वीकार करती हैं कि उनके दृष्टिकीण से इस प्रकार की स्वतन्त्रता रहने पर युवक-युवतियों की यौन सम्बन्धी आवश्यक तैयारी सम्भव होती है। कुछ जनमातियाँ इस प्रकार की स्वतन्त्रता को इसलिए बावश्यक मानती हैं कि इसके बिना युवक-युवतियों मे पारस्परिक सहयोग जतना दूढ़ नहीं हो सकता जितना कि जनजातीय जीवन में आवश्यक है। साथ ही, काफी जनजातियों में यीन-सम्बन्ध के आधार पर ही व्यक्ति के चरित्र की उत्तमता या अधमता निर्धारित नही की जाती है, और न ही विवाह के पूर्व लड़कियों के कीमार्य (virginity) की रक्षा आवश्यक ही होती है। कुछ अनजातियाँ इस सम्बन्ध में काफी चदासीन रहती हैं। इतना ही नहीं, कुछ अन-जातियों मे ऐसे कुछ सामूहिक त्यौहार और उत्सव होते हैं। जबकि यौन-सम्बन्धी प्रतिदन्ध आप-से-आप दीले पड़ जाते है। इन सब कारणों से ही अनजातीय समात्रों में पूर्व-वैदा-हिक तया अतिरिक्त वैवाहिक यौन-सम्बन्ध पाये जाते हैं । कुछ विशिष्ट भारतीय उदा-हरण हम भीचे देंगे।

मुद्दिया गोडों मं प्रयक्ति "गोट्स" बर्षात् युवागृह, बही गांत के श्रीववाहित सहके और सडकियों सध्या समय एकस होते हैं तथा राज-भर कहाँ रहते हैं, इससिय प्रय-सन में है कि इसका एक ज्हेंस इन युवक-मुत्रवियों को योन-मानन्यी गिरार जे विवाह-साथी चुनने में सरलता हो। वहाँ प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छानुसार अपना साथी चुन लेता है और ये साथी वदलते भी रहते हैं। कहा जाता है कि इन युवागृहों में जो वड़ी उम्र की लड़कियाँ होती हैं वे अपने से छोटे नवयुवकों को यौन-सम्बन्धी व्याव्हारिक प्रशिक्षण (training) देती हैं और उनके इस व्यवहार को किसी रूप में अनुचित नहीं माना जाता है। इसी प्रकार छोटा नागपुर की ओराँव जनजाति में भी प्रयेक कुंवारे लड़के की एक प्रेमिका होती थी, जिसे 'पिल्लो' कहा जाता था। आजकल इसका प्रचलन बहुत कम हो गया है। मध्य भारत की जनजातियों में पूर्व-वैवाहिक यौन-सम्बन्ध स्थापित करने की स्वतन्त्रता रहती है वग्नर्ते लड़की गर्भवर्ता न हो जाय क्योंकि लड़की का गर्भवर्ती होना उसके माता-पिता के लिए बहुत ही लज्जाजनक है, यहाँ तक कि यदि वह लड़की सेवा-विवाह-प्रथा के अनुसार उस परिवार में सेवा करते वाले भावी दामाद के द्वारा ही क्यों न गर्भवती हुई हो। जब लड़की गर्भवती हो जाती है, तो उसे गर्भाधान कराने वाले पुरुष का नाम बतलाना पड़ता है। नाम बता देने पर गाँव या परिवार के लोग उस पुरुष को उस लड़की से विवाह करने को बाध्य करते हैं। इस प्रकार के विवाह में वधू-मूल्य या तो दिया ही नहीं जाता है और यदि दिया भी जाता है तो नाम मात्न को।

उपरोक्त पूर्व-वैवाहिक योन-सम्बन्ध के अतिरिक्त भारतीय जनजातीय समाजों में अतिरिक्त-वैवाहिक यौन-सम्बन्ध के भी अनेक उदाहरण मिलते हैं। कोनयाक नागा जनजाति में विवाह के बाद भी स्त्नियाँ अन्य पुरुषों से यौन-सम्बन्ध बनाये रख सकती हैं। वह अपने पति के घर तब तक नहीं जाती हैं जब तक उसका एक बच्चा पैदान हो जाय । यदि पति को यह मालूम भी हो जाय कि वह वच्चा उसका नहीं है, तो भी उसके लिए कुछ हर्ज की बात नहीं होती और इसके कारण पित-पत्नी के पारस्परिक सम्बन्ध में भी कोई फर्क नहीं पड़ता। 'हो' जनजाति में माघी पर्व पर और ओराँव जनजाति में 'खद्दी' पर्व पर स्त्रियों और पुरुषों को यौन-सम्बन्ध स्थापित करने की स्वतन्त्रता रहती है। थारू जनजाति के पुरुष अपनी खूबसूरत पितनयों से इतना ज्यादा प्रभावित रहते हैं कि अगर पत्नियाँ इधर-उधर यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं तो भी वे (पति लोग) उसे विशेष महत्त्व अर्थात् अपराध नहीं समझते। देहरादून जिले की खस जनजाति में यौन-सम्बन्धी दोहरा मानदण्ड (double standard) देखने को मिलता है। अपनी ससुराल में एक वधू (रान्ती)को यौन-सम्बन्धी कठोरतम नियमों का पालन करना पड़ता है परन्तु जब वही स्त्री अपने मायके आती है तो लड़की (ध्यान्ती) के रूप में उसे यौन-सम्बन्धी अनेक छूटें मिल जाती हैं और वह एकाधिक पुरुषों से प्रेम करती और यौत-सम्बन्ध स्थापित करती है।

उपरोक्त उदाहरणों से यह स्पप्ट है कि जनजातीय समाजों में यौन-सम्बन्धों को अधिक महत्त्व नहीं दिया जाता। वास्तव में उनके संघर्षपूर्ण जीवन में इन सब विष्णों पर गम्भीरता से विचार करने का अवसर ही वहुत कम मिलता है। इसी कारण विवाह का मुख्य आधार यौन-सम्बन्ध न होकर थम-विभाजन और आर्थिक सहयोग होता है।

विवाह-विच्छेद (Divorce)

यह सब है कि बैवाहिक सम्बन्ध को स्थायो बनाने का प्रयत्न प्रायः सभी समाजों में किसी-न-किसी नियम के द्वारा किया जाता है। परन्तु कायद ही कोई ऐसा समाज हो जहाँ कि तसरक विवाह-सम्बन्ध को समाप्त करने का कीई-न-कोई उपाय, जादे वह सरत हो जयदा कठिन, म पाया जाता हो। साथ ही, यह भी खन है कि कोई भी समाज विवाह-विच्छेद को न तो विद्वान्त के रूप में स्वीकार करता है और न ही जमे प्रीरक्षा-हित करता है, फिर भी यह मान तिया जाता है कि एक निरन्तर असकत विवाह-सम्बन्ध को जयदस्ती बनाये रखने से यह यथा संबच्छ होगा कि उसे समाप्त ही कर विवाह-सम्बन्ध को जयदस्ती बनाये रखने से यह यथाया संबच्छ होगा कि उसे समाप्त ही कर विया जाय।

प्रायः सभी व्यदिस समाजों में विवाह-विच्छेद पाया जाता है। यदापि आधुनिक सम्य समाजों में मीति योगीत तथा व्यक्तियत इन्हा के आधार पर विवाह-विच्छेद इन समाजों में बहुत कम होता है, किर में बन्य अनेक खादार है जिन पर विवाह-विच्छेद मान्य है। सबेमी हॉबहा-वि, हीसर तथा जिनकां में जिन 271 जनजातियों का अध्य-यन किया है उनमें से कैवल चार प्रतिकात जनजातियों में विवाह-विच्छेद निर्मिद्ध है, 24 प्रतिवात जनजातियों में इनकों आक्रा कुछ निर्मित्त जनस्यायों में है, और 72 प्रतिवात जनजातियों में प्रति-पन्नी को पारस्पिक सम्यति (mutual consent) से विवाह-विच्छेद होता है। यदि इन अध्यत्व को अनितम मान तेना जिन्द न होया, तिर भी इससे मोटे तीर पर जनजातीय विवाह-विच्छेद के स्वस्थ का आवास होता है।

जहाँ तक विवाद-विच्छेद करने के बांधकार का प्रका है, सामान्यतः अनजातीय समाज हती और पुरच दोगों को ही समान बांधकार प्रवान करता है। प्रीकेसर पुरदांक (Prof. Murdock) ने बांत सावधानी से चुनकर विनय शिक्तनवातियों का अध्ययन किया, उनसे से 30 जनजातियों में यह पठा सवाना असमन्य था कि विवाह-विच्छेद करने के बांधकार के विषय में स्ती और पुरुष में कोई भेद है भी या नहीं, अध्यंत 30 जनजातियों में स्ती-वृत्य दोनों को ही विवाह-विच्छेद करने के समान अधिकार प्राप्त थे। इस विवाद में पूर्वों के विदोध बांधकार केवा के समानों में पाये गये और 4 समानों में स्तिगं को, पुरुषों के तुनता में, विवाह-विच्छेद करने के अधिक अधिकार प्राप्त थे।

प्राय: यह कहा जाता है कि विवाह-विच्छेद-सम्बन्धी मधिकार इस बात पर निर्णर है कि एक समाज विशेष में स्वी-पूरण की सामाजिक स्थिति (status) निजनी है। विज समाजों में सिवारों की स्थित पूरणों से केंबी हैं, उन समाजों में दिवाह-विश्वेद के विजय में भी सिवारों की विषेपाधिकार आज होता है। इसके विषयंत्री जिन समाजों में

Hobbouse, Wheeler and Ginsberg, op. ett., Chapter 3
 G. P. Murdock, Family Stability in Non-European Cultures. The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 272, 1, pp. 195-201.

पुरुषों की सामाजिक स्थित स्थियों की अपेद्या ऊँनी है, उन समाजों में पुरुषों को ही विवाह-विच्छेद के सम्बन्ध में विशेषाधिकार प्राप्त है। आस्ट्रेलिया की अरूण्डा जनजाति में पुरुषों को यह अधिकार है कि वे छोटे-से-छोटे कारण के आधार पर अपनी पित्यों से अपना विवाह-सम्बन्ध विच्छित कर सकते हैं, जबिक स्त्रियों को विवाह-विच्छेद करते का युछ भी अधिकार प्राप्त नहीं है। अगर पत्नी के साथ बद्धत ही निदंयतापूर्वक व्यवहार किया जा रहा है तो इस परिस्थिति से बचने का उसके पास एक ही रास्ता है कि वह अपने पित के घर से भाग जाय। पर यह भी हो सकता है कि उसे फिर पकड़कर लीडा लाया जाय। पूर्वी अफीका की वगण्डा जनजातियों में भी पुरुषों को प्राय: इसी प्रकार के अधिकार प्राप्त हैं। वहां पुरुष कोई भी कारण दिखाकर अपनी पत्नी को उसके पिता के घर लीटा सकता है और उस अवस्था में पत्नी के पिता से बघू-मूल्य लीटा देने की माँग करता है। उसकी यह मांग उस अवस्था में बहुत ही उचित मानी जाती है, जबिक पत्नी वांझ हो। इन दोनों समाजों में स्त्रियों की सामाजिक स्थिति पुरुषों की तुलना में काफी नीची है।

चिरिकाहुआ अपाची जनजाति में स्त्री और पुरुष दोनों को ही विवाह-विच्छेद के सम्बन्ध में समान अधिकार प्राप्त हैं। दुश्चरित्रता, बांझपन, नपुंसकता, निदंयता, आलती-पन आदि कुछ ऐसे कारण हैं जिनके आधार पर स्त्री और पुरुष दोनों को ही विवाह-

सम्बन्ध विच्छिन्न करने का समानाधिकार है।

इरोकूई जनजाति में मातृसत्तात्मक परिवार पाया जाता है। विवाह के पश्चात् पित को अपनी पत्नी के घर पर आकर रहना पड़ता है। इस परिवार पर पित का नहीं, बिल्क पत्नी का या पत्नी के परिवार की ही किसी दूसरी वयस्क स्त्री सदस्य का नियं- तण होता है। अतः विवाह-विच्छेद करने का विशेपाधिकार भी पत्नी को ही प्राप्त होता है। फलतः पत्नी अपने पित को अपनी इच्छानुसार किसी भी समय निकाल कर वाहर कर सकती है। पत्नी को विवाह-सम्बन्ध तोड़ने के लिए कोई खास परेशानी नहीं होती, इसके सिवा कि वह अपने पित का सामान घर से वाहर रखवा दे या खुद रख दे। यही पत्नी के विवाह-विच्छेद करने की इच्छा को व्यक्त करने के लिए काफी है। जनजातीय समाजों में विवाह-विच्छेद के कुछ प्रमुख आधार दुश्चरित्रता, बाँझपन, नपुंसकता, निर्देग्यता, स्थायी यौन-सम्बन्धी निर्योग्यता, अत्यिधक बीमारी, पत्नी का जादूगरनी होने की सन्देह आदि हैं।

उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है कि जनजातीय समाजों में सक्य समाजों की तुलना में अधिक विवाह-विच्छेद होता है और उसके लिए किसी विशेष नियम-कानून का पालन या शर्तों को पूरा करने की आवश्यकता नहीं होती है। हम लोग अपने दृष्टि-कोण से यह सोचते हैं कि अधिक विवाह-विच्छेद होना पारिवारिक विघटन का ही परिचायक है, परन्तु जनजातीय लोग न तो इस प्रकार सोचते हैं और न ही उनमें 'पारिवारिक विघटन' जैसी किसी समस्या का उदय हुआ है। साथ ही, अभी तक किसी ऐसे जनजातीय समाज का पता नहीं चला है जहाँ कि विवाह-विच्छेद को प्रोत्साहित किया जाता हो, या जहाँ पारिवारिक जीवन को स्थायी बनाने के बजाय परिवार को तोड़ने का

प्रयत्न रिया जाता हो।

नातेरारी-व्यवस्था (Kinship System)

नातेदारी-स्यवस्था का अर्थ

(Meaning of Kinship System)

शामाजिक मानव समाज में अवेला नहीं होता। जन्म से लेकर मृत्यु तक यह अनेत व्यक्तियों से पिरा होता है, अवांत उसका सम्बन्ध एकाधिक व्यक्तियों से होता है। परम्त इनमें से सबसे महत्त्वपूर्ण सम्बन्ध उन व्यक्तियों के शाय होता है जो कि विवाह-बन्धन और रनत-सम्बन्ध के बाधार पर सम्बन्धित हैं। इनमें भी निकट तथा दूर के, धनिष्ठ तथा अधनिष्ठ, मधर तथा कठोर हर प्रकार के सम्बन्धियों का समावेश रहता है: परन्त स्मरण रहे कि ये सभी सम्बन्ध सामाजिक अन्त, किया का ही परिणाम होते हैं । इस प्रकार सामाजिक अन्तःत्रिया के फलस्वरूप जो विशिष्ट तथा समाज द्वारा मान्यता प्राप्त मुव्यवस्थित सम्बन्ध-शृंखला एक सामाजिक प्राणी को अन्य स्पन्तियों के साथ संयक्त करती है उसे नातेदारी-व्यवस्था कहते हैं। मानवशास्त्रीय चब्दकीय (Dictionary of Anthropology) में नातेदारी-स्यवस्था को निम्न शक्दों में परिमापित किया गया है--"नातेदारी-ध्यवस्था में समाज हारा मान्यता प्राप्त वे सम्बन्ध का सकते हैं जो कि अनमानित और रक्न-सम्बन्धों पर आधारित हों।" 'समाज द्वारा मान्यताप्राप्त इन सम्बन्धों का क्षेत्र बरवन्त विस्तृत होता है, इसलिए सम्बन्ध की निकटता, पनिष्ठता, आस्मीयता आदि के आधार पर इन नाते-रिक्तेदारों को कई श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है।

मानेवारी के भेव

(Types of Kinship)

नात-रिश्वेदारों को मोटे तौर पर बो श्रीणयों मे बाँटा जा सकता है-(1) विवाह-सम्बन्धी नातेदारी (Affinal Kinship) तथा (2) रक्त-सम्बन्धी नातेदारी (Con-

sanguineous Kinship) |

(1) विवाह-सम्बन्धी नातेबारी के अन्तर्गत न केवल विवाह-सम्बन्ध द्वारा संबद पति-परनी ही आते हैं बिल्क इन दोनों के परिवारों के बन्य सम्बन्धी भी आ जाते हैं। जब एक व्यक्ति विवाह करता है तो उसे स्वेमावतः यह बता चलता है कि विवाह नामक संस्था ने म केवल दो स्त्री-परुप के बीच सम्बन्ध स्थापित किया है. बल्कि इन दोनों से

^{1. &}quot;Kınship system may include socially recognized relationship based on supposed as well as actual genealogical ties."-Charles Wmick, Dictionary of Anthropology, p. 302,

सम्बन्धित अन्य अनेक व्यक्ति एक-दूसरे से सम्बद्ध हो गये हैं। उदाहरणायं, विवाह के परनात् एक पुरुष केवल एक पति ही नहीं बनता, बल्कि बहनोई, दामाद, जीजा, छूक्ष, ननदोई, मोगा, सालू आदि भी वन जाता है। उसी प्रकार एक स्वी भी विवाह के परनात् पत्नी बनने के अलावा पुन्न-वधू भाभी, देवरानी, जेठानी, चानी, मामी, आदि भी वल जाती है या बन सकती है। इनमें से प्रत्येक सम्बन्ध के आधार दो व्यक्ति हैं, जैसे साला-बहनोई, सास-दामाद, साली-जीजा, देवर-भाभी, पति-पत्नी, सास-वधू आदि। इस प्रकार से विवाह दारा सम्बद्ध समन्त सम्बन्धियों गा नातेदारों को विवाह-सम्बन्धी (Affinal Kinship) कहते हैं।

(2) रपत-सम्बन्धी नातेवारी के अन्तर्गत वे लोग आते हैं जो कि समान रक्त के आधार परएक-दूसरे से सम्बन्धित हों । उदाहरण के लिए माता-पिता और उनके ब^{च्चों के} वीच अथवा दो भाइयों के बीच या दो भाई-वहन के बीच का सम्बन्ध रक्त के आधार पर ही आधारित है। इस सम्बन्ध में यह भी स्मरणीय है कि रक्त-सम्बन्धी नातेदारों में रक्त-सम्बन्ध वास्तविक भी हो सकता है और काल्पनिक भी। दूसरे शब्दों में रक्त-सम्बन्ध केवल प्राणीणास्त्रीय (biological) आधार पर ही नहीं, अपितु समाजणास्त्रीय (socio logical) आधार पर भी स्यापित हो सकता है। उदाहरणायं, जिन समाजों में बहुपित-विवाह प्रया का प्रचलन है वहाँ प्राणीशास्त्रीय आधारों पर यह निश्चित करना असम्भव है कि कौनसा बच्चा किस पति का है। इसलिए वहाँ पर प्राणीशास्त्रीय पितृत्व (biological fatherhood) को गीण मानकर समाज शास्त्रीय पितृत्व (sociological fatherhood) को अधिक मान्यता दी जाती है। नीलगिरी की बहुपति-विवाही टोडा जनजाति में सामाजिक पितृत्व का एक विशेष संस्कार 'पुरसुतपिमी' द्वारा निक्वित किया जाता है। जो व्यक्ति गर्भवती स्त्री को उसके प्रसव के पांचवें महीने में धनुप-वाण भेंट करता है, वही उस स्त्री की होने वाली सभी सन्तानों का पिता तब तक कहलाता. रहता है जब तक दूसरा कोई पित उसी प्रकार का संस्कार न करे। ईसाई मत के प्रारम्भ होने से पहले जर्मन नियम के अनुसार एक बच्चा उस समय तक उस परिवार का सदस्य नहीं बन सकता है, जब तक कि पिता कुछ सामाजिक संस्कारों के द्वारा उसे अपना पूर् स्वीकार नहीं करता। आस्ट्रेलिया के आदिवासियों में एक कुल की स्विया दूसरे कुल की भावी पत्नियाँ समझी जाती हैं और इसलिए वहाँ के लोग उन समस्त पुरुषों के लिए, जी कि उनकी माताओं के भावी पित हो सकते हैं, 'पिता' शब्द का प्रयोग करते हैं। उसी प्रकार प्रायः सभी समाजों में वच्चों को गोद लेने की प्रथा है। गोद लिए हुए वच्चों के साथ ही माता-पुत्र या पुत्नी, पिता-पुत्र या पुत्नी आदि का सम्बन्ध स्थापित हो जाता है जी कि वास्तविक रक्त-सम्बन्ध नहीं बल्कि अनुमानित रक्त-सम्बन्ध पर आधारित होता है।

नातेदारी की श्रेणियाँ

(Categories of Kinship)

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, सम्पर्क और निकटता, घनिष्ठता और स्थाप के आधार पर विभिन्न प्रकार के नाते-रिक्तेदारों को कई श्रेणियों में बाँदा जी

सकता है। कुछ सोगों के साथ वैवाहिक तथा रक्त-सम्बन्धी बाधारों पर नातेदारी प्रत्यक्ष, पनिष्ठ तथा निकट की होती है, जैसे पवि-पत्नी, पिवा-पूज, माई-बहन आदि । इनको प्रायमिक सम्बन्धी (Primary Kins) कहा जाता है । डा॰ दुवे के अनुसार प्रायमिक सम्बन्धियों के बन्तर्यंत पति-पत्नी, पिता-पत्न, माता-पत्नी, पिता-पत्नी, भाता-पूत्र, छोटे-वड़े भाई, छोटी-बढी बहुन और छाता-बहुन, ये बाठ प्रकार की सम्बन्ध-शृखसा में गैथे हुए सोग आते हैं ।

इसके विषरीत, द्वितीयक सम्बन्धी (Secondary Kins) वे सम्बन्धीगण होते हैं जो उपरोक्त 'प्राथमिक सम्बन्धियों के प्राथमिक सम्बन्धी' हैं। अर्थात प्राथमिक सम्बन्धियों हारा सम्बन्धित हैं। इस द्वितीय थेणी के सम्बन्धियों से हमारा प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं होता है, परन्तु हमारे प्रत्यक्ष या प्राथमिक श्रेणी के सम्बन्धियों से उनका प्रत्यक्ष सेम्बन्ध होता है। उदाहरण के लिए बहन के साथ मेरा प्रत्यक्ष सम्बन्ध है। अर्थात् बहन प्राथमिक सम्बन्धी के अन्तर्गत है। इस बहुन का अपने पति के साथ भी प्रत्यक्ष या प्रायमिक सम्बन्ध है, पर बहन के उस पति के साथ मेरा प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं; उसके साथ मेरा बहनोई का सम्बन्ध बहुन के द्वारा है। इस प्रकार बहुन का पति मेरे प्रायमिक सम्बन्धी का प्राथमिक सम्बन्धी है। उसी प्रकार पत्नी का माई भी हिलीयक सम्बन्धी है।

इसी प्रकार सतीयक सम्बन्धी (Teritiary Kins) भी हो सकते है। ततीयक मन्दरशी वे सम्बन्धीयण हैं जो कि हमारे दितीयक सम्बन्धी के प्राथमिक सम्बन्धी हैं। सम्बन्धा व सन्बन्धा पा ह ना एक हमा र क्यान सम्बन्धी हुई क्योंकि इस व्यक्ति के स्टाहरण के लिए एक व्यक्ति की सलहज तृतीयक सम्बन्धी हुई क्योंकि इस व्यक्ति के पत्नी का भाई (या साला) उस व्यक्ति का दितीयक सम्बन्धी हुआ और इस दितीयक सम्बन्धी (साले) की पतनी उसकी (साते की) प्राथमिक सम्बन्धी हुई। इस प्रकार एक क्यकित के साले की परनी को उस व्यक्ति के दितीयक सम्बन्धी के प्राथमिक सम्बन्धी होते

के साते सतीयक सम्बन्धी कहा जायगा ।

इस प्रकार चातुर्थिक, पाचिमक बादि सम्बन्ध सूत्रो की विस्तृत विवेचना सम्भव है। थी मुरडॉक (Murdock) ने इस विषय पर गहन अध्ययन करके यह निष्कर्ष निकाला है कि एक व्यक्ति के सगभग 33 दिवीयक और 151 तवीयक सम्बन्ध-प्रकार हो सकते हैं।

सम्बन्ध-संशाएँ

(Kinship Terms)

एक व्यक्ति से इसरे व्यक्ति या व्यक्तियों के सम्बन्ध को स्पष्ट रूप से व्यक्त करने के लिए अलग-जलग सरह के सम्बन्धों के लिए जिन्त-जिन्त शब्दों का प्रयोग किया जाता है। फिर भी प्रत्येक समाज में प्रत्येक प्रकार के सम्बन्ध के लिए अलग-जलग शब्दों का ही व्यवहार किया जाता है, यह कहना भी गलत होगा । इस सम्बन्ध में श्री मॉर्गन सर्वप्रथम सम्बन्ध-संजाओं का विस्तृत अध्ययन करके इस निष्ड्यं पर आये कि महत्त्वा-

^{1.} See G. P. Murdock, Social Structure, New York, 1949, Chapters 6, and 7.

संजाओं को हम मोटे तोर पर यो भागों में बांट सकते हैं—(1) वर्गीकृत सम्बन्धनंजाए (Classificatory Kinship Terms) और (2) विजिष्ट सम्बन्ध संज्ञाएँ (Paticularizing or Descriptive Kinship Terms)।

(1) यगीकृत संजा-स्वयस्या के अनुसार अनेक नाते-रिक्तेदारों को एक ही वर्ण या श्रेणी के अन्तर्गत मान लिया जाता है और उन सबको एक ही संज्ञा या ग्रन्द से सम्बोधित किया जाता है। उदाहरणार्थ, कराइजेरी (Karadjeri) समाज में एक व्यक्ति 'तावुनू' (Tabulu) णव्द का प्रयोग न केवल अपने पिता के लिए करता है, बिल्क पिता के नाई (चाचा और ताऊ) के लिए भी करता है। उसी प्रकार सेमा नामा में एक हो 'अजा पाव्द का प्रयोग मां, नानी, ताई तथा मीसी सभी के लिए किया जाता है। उसी प्रकार कूकी लोगों में 'हेपू' संज्ञा का प्रयोग पिता के पिता, माता के पिता, माता के भाई, पली के पिता, माना के पुल, परनी के भाई, साले के लड़के आदि के लिए प्रयोग किया जाता है। आदिम समाजों में ही नहीं बिल्क आधुनिक समाजों में भी वर्गीकृत संज्ञा व्यवस्य पाई जाती है। उदाहरणार्थ, अंग्रेजी में 'अंकल' (uncle) शब्द का प्रयोग चाचा, माना, ताऊ, कूका, मौसा आदि सम्बन्धियों के लिए होता है। उसी प्रकार 'कजिन' (cousin) शब्द से चचेरे, ममेरे, फुफेरे और मीसेरे माई-वहनों का बोध होता है।

(2) इसके विपरीत, विशिष्ट सम्बन्ध-संज्ञाओं से एक शब्द या संज्ञा द्वारा एक ही सम्बन्धी को सूचित किया जाता है। जैसे यदि हम 'माँ' शब्द का प्रयोग करते हैं तो इससे केवल एक विशिष्ट सम्बन्धी का ही बोध होता है उसी प्रकार, चाचा, मामा आदि

विशिष्ट सम्बन्ध-संज्ञाएँ हैं।

नातेदारी की रीतियाँ (Kinship Usages)

नातेदारी-व्यवस्था के अन्तर्गत अनेक प्रकार के व्यवहार-प्रतिमानों (behavious patterns) का भी समावेश होता है। हमारा किसी एक व्यक्ति से एक विशेष सम्बन्ध है, बस बात यहीं पर समाप्त नहीं हो जाती। इस रिश्ते या सम्बन्ध से सम्बन्धि एक विशिष्ट प्रकार का व्यवहार भी हुआ करता है। उदाहरणार्थ, 'अ' और 'व' परस्पर पित पत्नी हैं, इस सम्बन्ध के आधार पर उनके व्यवहारों का एक विशिष्ट रूप या प्रतिमान पत्नी हैं, इस सम्बन्ध के आधार पर उनके व्यवहारों का एक विशिष्ट रूप या प्रतिमान (pattern) होगा। यह नहीं हो सकता कि इन दोनों के व्यवहारों का प्रतिमान वित्कृत उसी तरह का हो जैसा कि माता-पुत्न के व्यवहार का होता है। कुछ रिश्तों का आधार श्रद्धा और सम्मान का होता है, तो कुछ का प्रेम और कुछ का प्रीति। माता-पिता के साथ लो सम्बन्ध होता है उसका आधार श्रद्धा और सम्मान है, पत्नी के साथ सम्बन्ध का आधार प्रेम है, जबिक छोटे भाई-वहनों के साथ सम्बन्ध का आधार प्रीति है। सिने बहनोई या जीजा-साली का सम्बन्ध केवल सम्बन्ध ही नहीं, 'मधुर सम्बन्ध' है। अतः स्पष्ट है कि नातेदारी-व्यवस्था में दो सम्बन्ध्यों के बीच का सम्बन्ध या व्यवहार किस

^{1.} Ralph Piddington, op. cit., p. 122.

प्रकार का होगा, इसके विधय में कुछ नियम या रीतियाँ होती हैं; इसी को नातेदारी की रीतियाँ (Kinship Usages) बहते हैं। इन रीतियों मे जो बहुत ही प्रमुख या विसक्षण हैं, उनका उल्लेख हम यहाँ पर करेंगे।

परिहार

(Avoidance)

नातेदारी-व्यवस्था मे परिहार का नियम था रीति बहुत ही लोकप्रिय है। 'परिहार' का अर्थ यह है कि कुछ ऐसे रिश्ते हैं जो कि दो व्यक्तियों के बीच एक निश्चित सम्बन्ध तो स्थापित करते हैं, पर साथ ही इस बान का निर्देश देते हैं कि वे एक-इसरे स दूर रहे और पारस्परिक अन्त. किया मे यमासम्भव प्रत्यक्ष या आमने-सामने रहते हुए सुक्रिय माग न लें। इस प्रकार के सम्बन्ध में पूछ-बस्नु समा सास-समुर का सम्बन्ध बहुत ही सामान्य है। उसी प्रकार दामाद सथा साम का पारस्परिक सम्बन्ध भी कुछ समाजों में परिहार के अन्तर्गत ही बाता है। कुछ उदाँहरणों से इस प्रकार के सम्बन्धों का स्पष्टी-करण सरसता से हो सकेगा ।

पुकाधिर (Yukaghir) जनजाति में यह नियम है कि एक वधु कभी भी अपने ससुर या जैठ (husband's elder brother) के चेहरे को न देखे और न ही दामाद को अपनी सास या सभुर के चेहरे को देखना चाहिए । इन सम्बन्धियों को परस्पर यदि कुछ कहना होता है तो पदा बरते हुए कहते हैं या किसी दूसरे से कहलवा देते हैं। ओस्ट्याक (Ostyak) जनजाति में वधू अपने ससुर के सामने और दामाद अपनी सास के सामने तक तहीं आते हैं जब तक उनके बच्चे पैदा न हो जायें । अगर कभी अचानक वे एक-इसरे के सामने पड़ जाते हैं तो कौरन घूंघट से अपना चेहरा खिपा तेती हैं। यध को जीवत-भर समुर के सामने थ्यट निकासना पहता है।

इस प्रकार के नियम हिन्दू समाज में भी पाये जाते हैं। समुर तथा अग्य वयोवृद्ध सम्बन्धियों के सामने मुंघट निकालना बह के लिए एक सामान्य नियम है । उसी प्रकार

पति, ससूर, जेठ आदि के नाम का उज्वारण बहु नहीं करती है।

उसी प्रकार साल-ससुर समा दामाद के बीन के सम्बन्ध की भी कुछ समाजों मे नियातित विया जाता है। व्यू मिनी की बुकाक जनजाति में साम-ससुर और दामाद न तो एक-दूसरे को देखते हैं, न एक-दूसरे को छूते हैं और ल ही एक-दूसरे का नाम लेते हैं। अगर दामाद के सामने बैठकर ससुर को भीजन करना है तो ससुर को अपना चेहरा हुँक्कर हैटना पहता है और अगर कही इसफाक से दामाद अपने ससूर को मेंह (mouth) द्योलते देख ने तो ससुर की इतना लज्जित होना पड़ता है कि वह जंगल को भाग जाता है। शास्ट्रेजिया की जनजातियों मे तो इस प्रकार के निषेध और कठोर हैं। यहाँ कुछ जनजातियों में दामाद को देखना या उससे बात करना तो दर रहा, साम को जसके

^{1.} See Robert Lowie, Primitive Society, Routledge & Kegan Paul London, 1953, pp. 80-92.

लिए हानिकारक सिद्ध होगी। इसलिए इन सम्बन्धीयण को दूर-दूर ही रखा जाता है। सास, सस्र, दामाद, वध इसी प्रकार के सम्बन्धीयण हैं । इसीलिए श्री टर्नी हाई (Turnev High) का कथन है कि सास को दाबाद से और वधु को ससुर से इर रखना पारिवारिक भावि को बनाये रखने के लिए आवश्यक समझा गया ।

परिहास-सम्बन्ध

(Joking Relationship)

नातेदारी की रीतियों में परिहास-सम्बन्ध परिहार का बिल्क्ल विपरीत रूप है। जहां परिहार दो सम्बन्धियो को एक-दूसरे से दूर ले जाता है, वहां परिहास-सम्बन्ध दो व्यक्तियों को अति निकट साता है। निर्दित्त अर्थ में यह दो व्यक्तियों को 'मधर-सम्पर्क' या सम्बन्ध-मुझ में बांधता है और दोनों को एक-दूसरे के साथ हैंसी-मजाक करने का अधिकार देता है। श्री रैडनिलफ-बाउन (Radcliffe-Brown) के अनुसार, "परिहास-सम्बन्ध दो व्यक्तियों का वह सम्बन्ध है जिसमें प्रथा द्वारा एक पक्ष को यह छट रहती है क्षीर कभी-कभी उससे यह माँग की जाती है कि वह इसरे पक्ष को तम करे, छेड़े या उससे हैंसी-मजाक करे, पर इसरा पक्ष इसका कुछ मी बुरा न माने।"1

जयकि परिहार में यौन-सम्बन्धी विषयों से बचने का भरसक प्रयत्न किया जाता है, पर परिहास-सम्बन्ध में यौन-सम्बन्धी हुँसी-मजाक की उतनी ही छट रहती है। देवर-भाभी, जीजा-साली, साले-बहनोई आदि का सम्बन्ध केवल आदिम समाजों में ही नहीं. हमारे अपने समाज में भी परिहास-सम्बन्ध के उत्तम उदाहरण है। ये एक-इसरे की छेडते है. एक असरे की सामान्य ब्रटि पर जिल्ली उडाते है. सबके सामने एक इसरे की नीचा दिखाते का प्रयत्न करते हैं और यौन-सम्बन्धी हैंसी-अजाक में सम्मिलित होते हैं। इस सम्बन्धियों में हैंमी-मजाक की माला तथा क्षेत्र स्यौहारों के दिनों में बहत बढ जाता है। होती का त्यौहार इस मामते में सबसे उल्लेखनीय है।

कुछ समाजों में परिहास-सम्बन्ध का क्षेत्र वाली देने, यौन-सम्बन्धी भट्टे मजाक शरने और जिल्ली उड़ाने तक ही सीमित न रहकर, एक-दूसरे की बस्तुओं की दर्गित या सम्पत्ति की यदींदी करने तक निस्तृत होता है। मैसेनेशिया में भतींद्र की यह अधिकार होता है कि वह अपने चाचा की सम्पत्ति की चाह रथे या बवांट करे और इनके बीच के परिहास-सम्बन्ध के कारण ही चाचा से यह वाचा की वाती है कि वह मतीने के किसी भी व्यवहार का बुरा न भाने।

कुछ समाजों में परिहास-सम्बन्ध दादी-योते या दादा-योती के बीच भी होते हैं। इछ ऐसे समाज भी हैं जहाँ मामी-भानवे के बीच परिहास-सम्बन्ध पाये जाते हैं। अराराही समाज में जीजा-साली में से कोई भी अगर देर तक सोता है, तो उस पर को जागता

^{1. &#}x27;Joking relationship is a relation between two persons in which one by custom remitted, and in some instances required, to tease or make fun the other, who in turn is required to take no offence." -Radeliffe-

266 : सामाजिक मानवणास्य की रुवरेशा

रहता है या जल्दी उठ जाता है, ठण्डा पानी डाल देता है। ये लीग आपस में चुम्बन भी ले समते हैं।

भारतीय जनजातियों में भी परिहास-सम्बन्धों का भत्यधिक विस्तार है। देवर या साली के साथ हैंसी-मजाक करने की प्रयाएँ तो बहुत ही सामान्य हैं। ओरांव तया बैगा जनजातियों में दादी-पोते या दादा-पोती के बीच परिहास-सम्बन्ध पाये जाते हैं।

श्री रियमं (Rivers) का विश्वास है कि परिहास-सम्बन्ध की उत्पत्ति फुकेरोंगमेरों में विवाह-सम्बन्ध, जो प्रारम्भिक गुग में सामान्य था, के कारण हुई है। श्री
वेस्टरमार्क इस सिद्धान्त से सहमत नहीं हैं। आपके मतानुसार किसी भी संस्था से किसी
अन्य एक संस्था की उत्पत्ति की कल्पना करना बहुत सरल है परन्तु उसे प्रमाणित करना
कठिन है। परिहास-सम्बन्ध केवल मात्र पारस्परिक समानता की ओर निर्देश करता है
और उन दो सम्बन्धित व्यक्तियों को एक-दूसरे से घनिष्ट करता है जिनसे कि पहले विवाहसम्बन्ध स्थापित होने की सम्भावना रहती थी। देवर-भाभी और जीजा-साली के बीव
पाये जाने वाले परिहास-सम्बन्ध की उत्पत्ति इसी सम्भावना के आधार पर हुई होगी।
श्री रैडिक्लफ-प्राउन (Radcliffe-Brown) के अनुसार परिहास-सम्बन्धों का एक
प्रतीकात्मक अर्थ (symbolic meaning) होता है और वह यह कि इस सम्बन्ध से
सम्बन्धित व्यक्ति हँसी-मजाक और यहाँ तक कि मारपीट के माध्यम से एक-दूसरे के प्रति
मिन्नता या प्रीति का प्रदर्शन करते हैं और पारिवारिक जीवन को सजीव बनाये रखने र
इनके महत्त्व को अस्वीकार नहीं करना चाहिए यदि इस प्रकार के सम्बन्धों का दुरुपयोध
न किया जाय।

माध्यमिक सम्बोधन

(Teknonymy)

नातेदारी-व्यवस्था की एक और रीति माध्यमिक सम्बोधन है। इस रीति की माध्यमिक सम्बोधन इसलिए कहा जाता है कि इस रीति के अनुसार एक सम्बन्धी की सम्बोधन करने के लिए किसी एक दूसरे व्यक्ति को माध्यम बनाया जाता है क्योंकि उस सम्बन्धी को उसके नाम से पुकारना वर्जित होता है। उदाहरणार्थ, भारतवर्ष के प्रायः सभी ग्रामीण समुदायों में पित का नाम लेना पत्नी के लिए वर्जित होता है। इस कारण पत्नी पित को सम्बोधन करने के लिए अपने किसी लड़के या लड़की को माध्यम बना लेती है और उसी के सम्बन्ध से पित को पुकारती है। जैसे, यदि लड़के का नाम राजू है तो वह स्त्री अपने पित को 'राजू के पिता' कहकर सम्बोधित करती है।

'माध्यमिक सम्बोधन' का अंग्रेजी शब्द 'टेक्नॉनिमी' (teknonymy) ग्रीक भाषा से बना है और इसे मानवशास्त्रीय साहित्य में सर्वप्रथम प्रयोग करने का श्रेय श्री टायलर को है। सांख्यिकीय पद्धित (statistical method) के आधार पर श्री टायलर का निष्कर्ष यह है कि माध्यमिक सम्बोधन की रीति मातृसत्तात्मक परिवार से सम्बिध्त है। इस प्रकार के परिवारों में स्त्रियों की प्रधानता होती थी और पित को एक बाहर का कित समझा जाता था जिसके कारण परिवार में उसकी कोई विशेष स्थित नहीं होती थी। इसीनिए उसे प्राथमिक सम्बन्धियों (primary kins) में सम्मितत न करके केवल द्विवीयक सम्बन्धी (secondary kins) के रूप में स्वीकार किया जाता था भीर इस उदेरन से उस पति को उन बच्चों के, जिनकों कि पैदा करने में उसने सहायता की है, मादयम से सम्बीधित किया या बुकारा जाता था। इसी चीति का बन विस्तार हुआ हो माता को सी साम्बीधिक सम्बोधन में युकारा जातों कथा।

थी टायलर (Tylor) का क्यन या कि उनके अध्ययन में प्राय: 30 जननाजियों ऐती भी जिनसे कि साध्यमिक सम्बोधन की रीति अवस्तित थी; जिससे कि दीराणी अफीरत की वेच्याना, परिवसी कराड़ा की को तथा भारत (आसाम) की वासी जनतातियों का नाम विशेष उल्लेखनीय है। परणू आधुनिक अनुक्यानों से पता जनता है कि नाध्यमिक सम्बोधन की रीति का विस्तार इससे कहाँ स्वीधक है। भी फेडर (Frazer) में इस रीति का प्रचलन आस्ट्रेलिया, न्यूनिकी, सताया, चीन, उत्तरी साइयिया, आकीरत ही विमिन्न बादि है (अधार) अन्तर्वारियों, उत्तरी साइयिया आधीरत ही विमिन्न बादि है (अधार) अन्तर्वारियों, उत्तरी साइयिया आदि में पाया है। भी लोई (Lowle) का कवन है कि यो फेडर हारा प्रस्तुत वह सूची भी पूरी मही है। उत्तरीका जनतात्रियों, उत्तरीका साव्यक्ति में साध्यक्ति स्वार है। इसी स्वार की स्वीधक करनता है। उत्तरहणां की स्वार की स्वार है। की निम्न मानों में भी इस रीति का प्रचलन है। होंची स्वार्य में एक स्त्री अपनी सास को अनुक को दारी जीर समुर को जनूक वा दार्या वहकर पुकारती है। इसी बंग से पुस्त भी सर्वार करते हैं। विस्त बार पान की एक स्त्री के सम्बोधित करते हैं। विसार वान स्वार्यों के सम्बोधित करते हैं। वस्त बीर पानी यो पहन्त्रहरों के सम्बोधित करते हैं। वस्त बीर पानी यो पहन्त्रहरों के सम्बोधित करते हैं।

माध्यमिक सम्बोधन की रीति की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भी टायलर के सिद्धान्त को भी थी सीई के स्वीकार नहीं किया है। जाएका रूपन है कि माध्यमिक सन्दोधन की रीति पुरुषों के लिए हो नहीं, सित्यों के लिए सी नवीं प्रयोग में लागी जाती है, हस्त्रकी आध्यम भी टायलर के मानुकारास्थक परिचार के चिद्धान्त के जावार पर समस्य नहीं। आप्ट्रेलिया, मैंतेनीतथा जादि की जनवादियों चितुक्तास्थक भीर वितृत्यानीय होते हुए भी उनमे माध्यमिक सन्दोग की जीति का मण्यत्य गया जाता है। बास्तव में हस रीति का प्रयान विभाग किया है। महस्तव में हस रीति का प्रयान विभाग किया है। महस्तव में हस रीति का प्रयान विभाग किया है। महस्तव में हस रीति अपना प्रयान का प्रयोग में मिल-मिल्ल कार्योग है हुआ है। मुख्य समार्गों में हस सके प्रयान कार्या सियों की पियी हुई स्थिति है (जैसे योख जनकार्त में), कुछ समार्गों में प्रयोग की स्थिति तीथी होने के कारण और कुछ बमार्गों में प्रयोग कार्या (में से हिस्स प्रयोग की स्थाति तीथी होने के कारण और कुछ बमार्गों में प्रयोग जनजाति में) हस स्वित तीथी होने के नारण और कुछ बमार्गों में प्रयोग जनजाति में) हस स्वीत तीथी होने के सारण और कुछ बमार्गों में प्रयोग जनजाति में) हस स्वीत तीथी होने के सारण और कुछ बमार्गों में प्रयोग जनजाति में) हस स्वीत की स्था स्वात्र होने के सारण स्वित्य स्वात्र होने के सारण स्वीत होने के सारण और कुछ बमार्गों में प्रयोग जनजाति में) हस स्वित्य स्वत्य हुआ।

मातुलेय

(Avunculate)

'एवकुलेट' (avunculate) या भावुतेय सन्द उस प्रवा की ओर निर्देश करता

^{1.} Robert H. Lowie, op. cit.,

है जो कि मामा भानजे या भानजी के पारस्परिक सम्बन्धों को एक विशिष्ट ढंग से निय-मित करता है। इसका प्रचलन उन मातृसत्तात्मक परिवारों में होता है जहां कि माता के भाई (मामा या मातुल) का पारिवारिक मामले में अत्यधिक महत्त्व और नियन्त्रण होता है। यदि पारिवारिक मामले में मामा का अधिकार और नियन्त्रण प्रमुख है, यदि लोगों से यह मांग की जाती है कि वे अपने पिता से भी अधिक सम्मान मामा का करें, यदि मामा का भी अपने भानजे-भानजियों के प्रति उनके पिता से कहीं अधिक उत्तर-दायित्व तथा कर्त्तव्य है, यदि मामा अपनी सम्पत्ति का उत्तराधिकारी भानजे को ही वताये और यदि भानजा भी पिता की अपेक्षा मामा की सेवा अधिक करे—अर्थात् अन्य सभी पुरुष सदस्यों में मामा का स्थान या स्थिति सर्वोपरि हो तो इस व्यवस्था या प्रथा को मातुलेय कहते हैं।

उत्तरी पश्चिमी अमेरिका की हैडा जनजाति में यह प्रया है कि दस वर्ष की आयु में पुत्र पिता का घर छोड़कर अपने मामा के यहाँ रहने के लिए चला जाता है, वहीं पर रहकर वह मामा के परिवार और समाज की वातों को सीखता है, मामा की सेवा करता है और वड़ा होने पर मामा की सम्पत्ति की देख-रेख करता है। मामा भी उसके समस्त भार को सहर्ष अपने ऊपर ले लेता है। मामा के गोत्र, जादू, धर्म तथा सम्पत्ति पर भान का ही अधिकार होता है। ट्रोब्रियंड (Trobriand) जनजातियों में भी ठीक इसी प्रकार से होता है। होपी तथा जूनी जनजातियों में पुत्र तब तक अपने पिता के घर में रहता है जब तक उसकी विवाह की आयु न आ जाय। इस आयु में वह अपने मामा के घर चला जाता है और मामा उसका विवाह-संस्कार करवा के अपने परिवार के सदस्य के रूप में स्वीकार कर लेता है।

मानुलेय प्रथा प्रत्येक समाज में शान्तिपूर्वक ढंग से स्वीकार नहीं की जाती है। उदाहरणार्थ, ट्रोब्रियंड प्रायद्वीप के निवासियों में पिता के स्नेह तथा मानुलेय कर्तव्य के बीच प्राय: संघर्ष उत्पन्न हो जाता है। हो सकता है कि पिता को अपने लड़के से इतना प्यार हो जाय कि वह अपनी सम्पत्ति को भानजे को देने के वजाय अपने हो लड़के की देना अधिक पसन्द करे। उस अवस्था में भानजे तथा मामा के बीच एक तनाव की स्थिति उत्पन्न हो जाती है।

यह सच है कि मातुलेय प्रथा मातृसत्तात्मक समाजों की एक विशेषता है, परन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि पितृसत्तात्मक समाज में इसका विलक्त ही प्रचलन नहीं है। दक्षिणी अफीका के थोंगा (Thonga) जनजाति पितृवंशीय है। यहाँ पत्नी को विवाह के पश्चात् अपने पित के गाँव या घर में जाकर रहना पड़ता है और वच्चों पर भी पिता के परिवार का अधिकार होता है। फिर भी मामा का घर वच्चों के लिए 'दितीयक शरण स्थान' (secondary haven) होता है। कोमांचे जनजाति में भी, जो कि पितृसत्तात्मक है, मातुलेय प्रथा का प्रचलन है।

विवाह और मातेदारी व्यवस्था : 269

वितृश्वस्र य

(Amitate)

"मातुनेत" प्रचा के अन्तर्गत विश्व प्रकार माता के चाई का विशेष अधिकार तथा स्थित होती है, जबी प्रकार चित्रकारेल प्रचा में पिता की बहुत बुजा मा गितृक्वका का विधिक सहत्व होता है। डा॰ रिक्वं (Rivers) ने इस प्रकार की अनेक जनतानियों का उल्लेख किया है जिनमें कि इस प्रकार की प्रचा पाई जाती है। बैसस प्रायक्षीप में एक अपित अपनी युवा से कहीं अधिक सम्मान करता है और उस स्थाविक में विश्व है आप का अपनी माता से कहीं अधिक सम्मान करता है और उस स्थाविक मित्रक स्थाविक मानी का चुनाव बुजा के द्वारा है। होता है। इस का प्रेम प्रमानों के एक अपनित है। से क्षाविक है। होता है। अपने प्रमानने वेश से स्थाविक होता है। इस क्षाविक अपने प्रमानने वेश से खर्च कर सकता है। सीवाण अफीका की कुछ जनजातियों में भी यह प्रधा पाई जाती है। के लीग भी अपनी मुजा का काफी आदर करते हैं। टोडा जनजाति में की से सहस्तर का भी अधिकार बुजा को हो प्राप्त होता है। इस वेशी चेशन तथा कुण (Chapple and Coon) का सत है कि पितृक्वकेय प्रचा के प्रचल्न कि विवाह के परचार, उस स्वत्व के समाय होने की सम्मायन एक हो है। अपने कि स्वाह के परचार, उस स्वत्व के समाय होने की सम्मायना एकता है, जिनसे कि विवाह के परचार, उस स्वत्व कि समाय होने की सम्मायना एकता है।

सह-प्रसविता या सहकच्टी

(Cauvade)

इस प्रया के प्रवतन के सम्बत्ध मे मानवशास्त्री एकमन नहीं है। उर्धा का कथन है कि जनजातियों में बादू के द्वारा नुक्तान पहुँचने का दर सरविधिक र

270 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

इसलिए माता और पिता दोनों पर ही अनेक प्रतिबन्ध लगाकर उन दोनों की जादू-टोने से तब तक रक्षा करते हैं जब तक बच्चा सकुशल पैदा न हो जाय। कुछ मानवशास्त्रियों के अनुसार इस प्रथा द्वारा पित भी सन्तान के प्रति अपना उत्तरदायित्व प्रदिशत करता है। यह भी हो सकता है कि पत्नी के प्रति समवेदना प्रदिशत करने के लिए पित ऐसा करता है। श्री मैलिनोवस्की (Malinowski) का कथन है कि इस प्रथा के पालन द्वारा पित अपनी पत्नी तथा बच्चों के प्रति प्रेम की भावना को व्यक्त करता है जिसके फल-स्वरूप उनका पारस्परिक सम्बन्ध और दृढ़ होता है। डा० दुबे ने लिखा है कि "इस प्रथा के मूल में सामाजिक कारण यह दीख पड़ता है कि जो व्यक्ति इतने कच्ट सहता है, वह सामाजिक रूप से ज्ञात हो जाता है और इसलिए वह पुरुष उस सन्तित का पिता बनने का अधिकारी हो जाता है। यह सदैव आवश्यक नहीं है कि यह पिता जैविकीय (biological) पिता भी रहा हो। टोडा समाज में इस प्रथा को धनुष-वाण की भेंट देकर पूरा किया जाता है।" जिस प्रकार टोडा जनजाति धनुष-वाण भेंट करके पितृत्व का अधिकार प्राप्त करती है, उसी प्रकार दूसरे समाजों में सह-प्रसविता पितृत्व को प्रविधित करने की एक सामाजिक प्रथा है।

SELECTED READINGS

1 Beals and Hoijer: An Introduction to Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959.

2. Encyclopaedia of Social Sciences, The Macmillan Co., New

York, 1930, Vol. IV.

3. Hoebel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.

4. Hobhouse, Wheeler and Ginsberg: The Material Culture

and Social Institutions of the Simple People, London, 1930.

5. Kapadia, K. M.: Marriage and Family in India, Oxford University Press, Bombay, 1955.

6. Linton, R.: The Study of Man, Appleton Century Crosts,

New York, 1936.

- 7. Lowie, R. H.: Primitive Society, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1953.
 - 8. Majumdar, D. N.: The Fortunes of Primitive Tribes, 1944.
- 9. Majumdar, D. N.: Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958.
 - 10. Murdock, G. P.: Social Structure, New York, 1949.
- 11. Piddington, R.: An Introduction to Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952.

- 12 Prabhu, P. H.: Hindu Social Organization, Popular Book Depot, Bombay, 1958.
- 13. Stow, G. W.: The Native Races of South Africa, London, 1905.
- Westermarck, E. A.: The History of Human Marriage, The Macmillan Co., London, 1926.
 - 15. Winick, Charles: Dictionary of Anthropology.

10

परिवार और गोत्र (The Family and Clan)

मानव-समाज का इतिहास परिवार का ही इतिहास है क्योंकि मानव-जीवन के प्रारम्भ से परिवार उसके साथ है। किसी-न-किसी रूप में यह सांस्कृतिक विकास के सभी स्तरों पर पाया जाता है। परिवार ही समाज की प्रारम्भिक इकाई है। मनुष्य का जन्म, विकास और संस्कृतिकरण परिवार से ही प्रारम्भ होता है, और उसी परिवार के प्रसार से ही समस्त राष्ट्र का निर्माण होता है। इस अयं में हम सब लोग उस प्रथम परिवार के ही सदस्य हैं, जो कि सबसे पहले इस पृथ्वी पर बसा होगा। इसीलिए सम्पूर्ण मानवजाति को एक ही परिवार का फ्रिक विकसित रूप समझा जा सकता है।

प्रत्येक समाज में, चाहे आदिम हो या आधुनिक, परिवार का होना अत्यावस्थक है क्योंकि विना परिवार के समाज का अस्तित्व और निरन्तरता सम्भव नहीं। मनुष्य मरता रहता है, परन्तु परिवार की सहायता से मानव-जाति अमर हो गई है क्योंकि समाज में जो लोग मरते जाते हैं उनके स्थानों को परिवार ही नयी सन्तानों से भर देता है। इस प्रकार परिवार द्वारा मृत्यु और अमरत्व, दो विरोधी अवस्थाओं का सुन्दर समन्वय

सम्भव हुआ है।

किसी विद्वान ने सच ही लिखा है कि "प्रत्येक मनुष्य में सदैव जीवित रहने की स्वाभाविक इच्छा होती है। आजकल के मनोवैज्ञानिक इसे जिजीविया या संरक्षण की सहज वृद्धि कहते हैं। मनुष्य ने मृत्यु पर विजय पाने के लिए, अतीत काल में अनेक उपाय ढूँढे, अमृत की खोज की, नाना रसायन बनाये, आज भी वैज्ञानिक इस सम्बन्ध में अनेक परीक्षण कर रहे हैं; किन्तु अब तक विवाह और परिवार से अधिक सरल, सुन्दर और उत्तम कोई उपाय नहीं खोजा जा सका। ऋग्वेद में यह प्रार्थना की गई है कि 'मैं प्रजा द्वारा अमृत्व का उपभोग कहाँ। विवाह द्वारा परिवार बनाकर मनुष्य सन्तानों के माध्यम से अपने को फैलाता है, लम्बा करता है और अमर बनाता है "पुत्न के रूप में पिता का ही पुनर्जन्म होता है; क्योंकि पिता के अंग-अंग और हृदय से प्राप्त अंशों को लेकर ही पुत्न की उत्पत्ति होती है। मनुष्य को यदि अनिवार्य मृत्यु का दुख है, तो उसे इस बात का भी अवश्य सन्तोप है कि परिवार द्वारा उसने एक ऐसा हल ढूँढ़ लिया है, जिससे वह अपने वंशाों के रूप में अन्तःकाल तक जीवित रहेगा तथा सदा बढ़ता और फलता-फूलता रहेगा। सन्तित द्वारा अपने वंशा को सुरक्षित रखना प्राणिजगत् का सार्वभीम नियम है।" परिवार उस नियम का आधार और आगार है। इस अध्याय में उसी परिवार की हम विवेचना और विवेचना और विवेचना और विवेचना कोर विवेचना कोर विवेचना और विवेचना कोर विवेचना और विवेचना कोर विवेचना और विवेचना कोर विवेचना और विवेचना कोर विवेचना कोर विवेचना और विवेचना कोर विवेचना कीर विवेचना कोर विवेचना कोर विवेचना कार विवेचना कोर विवेचना कार विवेचना कोर विवेचना कार विवेचना कार विवेचना कार विवेचना कार विवेचना कार विवेचना कार व

परिवार क्या है ?

(What is a Family?)

सबंधी ऑगवर्न बोर निमर्कोंक (Ogburn & Nimkoff) के अनुसार "बच्चों या निना बच्चों बाने एक वित्त-स्तों के या किसी एक पुरुष या एक स्तों के बकेते ही अपने बच्चे सहित एक घोड़े-बहुत ज्यायों सब को विरिवार कहते हैं।" इस विरक्षाया से स्पष्ट है कि उत्तर विदान परिचार को एक समिति (association) या मंघ (union) के रूप में परिमायित करते हैं और इस बात पर बन देते हैं कि इस संब या समिति का निर्माण एक पति-पत्ती और उनके बच्चों के बाम्मितन से या केवल पति-पत्ती के योग से या विद्यास स्त्री और उनके बच्चों के बाम्मित रूप में रहने से या पुरुष और उत्तके बच्चों के ही साय-साथ रहने से हो सकता है या होता है। संक्षेप ने, उनत विद्वानों की गरिभाषा से परिवार का समायक पहुंच स्पष्ट होता है।

इसके विपरात सबेंथी मैकाइबर और पेज (Maciser & Page) में विशेषकर परिवार के मंद्यासक पहलू पर क्षिणक सत्त है हुए परिवार की परिभारत निक्त करने में की है—"यरिवार पर्कारत निक्तित पीन-सन्त्रक्य द्वारा परिभाषित एक ऐसा समूह है जो बच्चों के जनन और साजन-मानन की व्यवस्था करता है।" इन बिहानों की परिभाषत से सह स्वय्ट है कि परिवार नामक समूह पर्वास्त निहित्त वीन-सन्त्रक्य द्वारा परिभाषित होता है किसे कि हम विवाद कहते हैं। हमरे मानी में, एक परिवार का जम्म स्त्री-पुरत के वैवाहिक सन्त्रक्ष है होता है कीर कह हम विवाद करते है। इस मानव है विवक्त द्वारा बच्चों का जम्म और जानन-मोक्त सम्भव हो होता है। इस म्कार समाय द्वारा सम्प्रका प्रत्यक्त प्रत्यक्त करने से पीन-सन्त्रक्ष सम्प्रका तथा बच्चों के जम्म और पानन-मोक्त्य कीर करने हो पीन-पानक स्थापित करने तथा बच्चों के जम्म और पानन-मोक्य की अवस्था करने के पहेंचा के स्थापित करने तथा बच्चों के जम्म और पानन-मोक्य की अवस्था करने के पहेंचा कहते हैं। इस वर्ष में संवर्षीय कैनाइट कौर देन की परिभाग संवर्षी सौगाइट बोर वा निक्तिक करने विवार की स्वार्थ स्थापित स्वर्ध सौग्वन तथा निक्तिक की परिभाग संवर्ध स्वर्ध स्वर्य स्वर्ध स्वर्ध

परिवार की अन्य विशेषताओं की और हमारा प्यान आकरित करने के उद्देश्य से सर्वेश्नों वर्षों और कौर लीक (Burgess & Locke) ने परिवार को निन्न बंग से परिभारिक किया है—"एक परिवार किया है नन-सन्वाय या गीद तेने के बच्चतों से सम्बद्ध स्थानित्यों का एक ऐसा समूह है जो कि एक मृहस्पी का निर्माण करते हैं और वो एक-दूबर के साम अन्य तिल्यों का एक ऐसा समूह है जो कि एक मृहस्पी का निर्माण करते हैं और वो एक-दूबर के साम अन्य तिल्यों की पार्ट- महत्त्व के एक में अपने अपने करते हुए परिज्यान के करते हुए वी एक सामान्य संस्कृति की वार्यों के वर्षों पर एक सामान्य संस्कृति की वार्यों व प्रसंत्र पर एक सामान्य संस्कृति की वार्यों व प्रसंत्र पर एक सामान्य संस्कृति

कर परिवार का निर्माण होता है। यह विवाह-सम्बन्ध आजीवन बना रहता है यदि योच में विवाह-विरदेद या मन्य के कारण न टूट जाय।

(2) दिचाह का एक स्वरूप (A form of marriage)—से या अधिक स्त्रीपूरण से आवस्यक सन्वय्य (कितसे योन-सम्बन्ध भी गम्मिनित होता है) स्वाधिक करते से केंद्रे निक्कित स्त्री स्वरूप स्वरूप मा त्राविक स्त्री स्वरूप स्वरूप मा त्राविक स्त्री हो स्वरूप स्वरूप मा त्राविक स्त्री हो स्वरूप स्वरूप मा त्राविक स्त्री स्वरूप स्वरूप मा स्वरूप स्वरूप सा समूद्ध विवाह कहने हैं। यह स्ववस्या एक-विवाह सानी प्रभ्य समात्रों में कीर अनेक जनवातीय समावों में, वैसे खाती, संयाक और कावर जनवातीय प्रमावों में प्रेमे काते हैं। वृद्ध निवाह क्या हो सो स्वरूप कारिय जनवातियों में पासे काते हैं। वृद्ध न्या सा के प्राप्तिक होता में योच पावती हैं। विन्दू न्याय के प्राप्तिक होता में योच पावती का स्वरूप विवाह क्या है सो एक स्वरूप विवाह कीर सो प्रमुप्त में सा जनवातियों में प्रभाव की सा जनवातियों में प्रभाव की सा जनवातियों में प्रभाव की सा जनवातियों, गोड, वैपा, टोडा आदि जनेक जनवातिय स्वर्ण में संदूपती-विवाह का स्वरूप हो विवाद की प्रमुप्त में सा प्रदूप मा के में स्वरूपती-विवाह के अवंद्ध प्रसुप्त में सा क्षेत्र स्वरूपती-विवाह के अवंद्ध प्रसुप्त हैं। स्वरूपती-विवाह के स्वरूप के स्वरूप विवाह की स्वरूपती विवाद के स्वरूप की स्वरूपती विवाद के स्वरूप का स्वरूप का स्वरूप का स्वरूपत है। स्वरूपती स्वरूपती विवाद के स्वरूप का स्वरूपती विवाद की स्वरूपत है। स्वरूपती विवाद की स्वरूपत है। स्वरूपती स्वरूपती विवाद की स्वरूपती स्वरूपती स्वरूपती स्वरूपत है। स्वरूपती स्वरूपती विवाद की स्वरूपती स्वरूपत

(3) बंग-नाम की एक स्ववस्या (A system of nomenciature)—प्रत्येक परिवार में कीई-म-कीई बक्ष-नाम निविध्य करने का एक नियम हुआ करता है, विवक्तें समुद्रार एक परिवार विशेष के बच्चों का उपनाय (surname) या बंधनाम निर्मारित होता है और उनके बंधाओं को पहचानने में सबस निवती है। यह बंध-नाम मात्वसीय (matriineal) या पिनृजीय (patriineal) होता है जो कि वास्तविक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने के साथ उसकी जन्म देने वारों माता-पिता का सम्बन्ध) पर काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने के साथ उसकी जन्म देने वारों माता-पिता का सम्बन्ध) पर काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने के साथ उसकी नाम देने वारों का सम्बन्ध) पर काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने के साथ उसे वीर वीर वीर वारों का सम्बन्ध) पर काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने काल्यनिक रजन-मन्त्रय) वित्त काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने काल्यनिक रजन-मन्त्रय) वित्त काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने काल्यनिक रजन-मन्त्रय) पर काल्यनिक रजन-मन्त्रय (वित्त अपने नाम पर वजन) वित्त प्रत्य काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक समायनिक सम्बन्ध काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक समायनिक सम्बन्ध काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक सम्बन्ध काल्यनिक समायनिक सम्बन्ध काल्यनिक समायनिक समायनिक सम्बन्ध काल्यनिक समायनिक समायनि

(4) कुछ ऑपिक व्यवस्था (Some economic provision)—प्रत्येक परि-वार मे कुछ-म-नुष्ठ आधिक व्यवस्था अवीत् जीवित रहते के लिए आवस्यक वस्तुओं को प्रान्त करते का साधन होता है जिसके द्वारा परिवार के सदस्यों का और प्रक्षों का पातन-पीपण हो सके!

(5) एक सामान्य निवास या यर (A common habitation)—प्रत्येक विराय के सदस्यों के रहने के लिए, एक सामान्य वर या निवास होता है। ऐसे पर मातृस्मानीय निवास (matrilocal residence), जैसे हमारी अपने समाज मे, हो सार्व क्ष्मिन में या जितृस्थानीय निवास (patrilocal rasidence), जैसे हमारे अपने समाज मे, हो सबते हैं। कमी-कमी ऐसा भी होता है कि पति न पत्नी के यहाँ और न पत्नी, पति रहनी है, परन्तु वे दोनों ही एक नया निवास बनाकर रहने नयाते हैं। इस प्रकार यार को डाउ दुने ने 'न्-्रिया प्रदार कहा है।

276: सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

परिवार की उत्पत्ति के सिद्धान्त (Theories of the Origin of Family)

यह सच है, परिवार सामाजिक संगठन की एक महत्त्वपूर्ण इकाई है; पर यह भी सच है कि किसी अन्य सामाजिक संस्था ने इतनी अधिक समस्याओं को,जन्म नहीं दिया है जितना कि परिवार ने। उन समस्याओं में एक समस्या परिवार की उत्पत्ति से संबंधित है। इसके सम्बन्ध में विद्वानों में वड़ा मतभेद पाया जाता है, जैसा कि निम्निविधत विवेचना से स्पष्ट होगा—

(1) शास्त्रीय सिद्धान्त

(Classical Theory)

परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में सर्वप्रथम सर्वश्री प्लेटो (Plato) तथा अरस्त् (Aristotle) ने सामान्य सिद्धान्त को प्रस्तुत किया था। उनके विचार में परिवार सर्व-प्रथम पितृसत्तात्मक (Patriarchal) था। प्राचीन ग्रीक, रोमन और यहूदी समाजों के इतिहास के अध्ययन से इस तथ्य का प्रमाण भी प्राप्त होता है। सन् 1861 में सर हेनरी मेन (Sir Henry Maine) ने इस सिद्धान्त को और आगे वढ़ाया। आपने दुनिया की सभी प्राचीन सभ्यताओं का अध्ययन किया और इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि परिवारों का आदि रूप पितृसत्तात्मक परिवार ही था। ये परिवार पितृस्थानीय और पितृवंशीय भी थे। इसका सबसे उत्तम उदाहरण भारतवर्ष ही है। सर मेन के अनुसार मातृसत्तात्मक परिवारों का जन्म बाद की वात है जोकि आधिक दशा तथा स्त्रियों की स्थित परिवर्तन के फलस्वरूप सम्भव हुआ था।

आधुनिक अनुसन्धान से उक्त सिद्धान्त की पुष्टि नहीं होती है। दुनिया के विभिन्न आदिम समाजों के अध्ययन से यह स्पष्टतः पता चलता है कि पितृसत्तात्मक परिवार सब जगह नहीं पाये जाते। वास्तव में इन विद्वानों को दुनिया के विभिन्न भागों में बसे हुए समाजों के विपय में कोई प्रत्यक्ष ज्ञान न था और उनका सिद्धान्त बहुत-कुछ कल्पना पर आधित होने के कारण तथ्ययुक्त और निर्भरयोग्य न हो सका।

(2) यौन-साम्यवाद का सिद्धान्त

(The Theory of Sex-Communism)

प्रारम्म में मानवशास्त्रियों, जैसे कि मॉर्गन (Morgan), फ्रेजर (Frazer) और वाद में विफॉल्ट (Briffault) ने यह सिद्धान्त प्रतिपादित किया कि मानव-समाज के प्रारम्भिक स्तर पर 'परिवार' या 'विवाह' नाम की कोई भी चीज नहीं थी। उस समय तो केवल एक प्रकार का पशुओं जैसा लिनयमित यौन-साम्यवाद (sex-communism) या। ये विवान इस विचार से सहमत नहीं हैं कि परिवार कि नमी स्तरों में पाया जाता है। इनके मनानु परिवार कान में परिवार नहीं वा, यह तो सामाजि

उरपन्न हुआ है।

थी मॉर्गन ने अपने सिद्धान्त की सत्पता को प्रमाणित करने के लिए सादिम समाजो में पाये जाने वाली यौत-सम्बन्धी छट या स्वतन्त्रताओं के अनेक उदाहरण प्रस्तत तथात्रा म पाय जात वाला मान-धन्यवा हुट या श्वत-वातावा न जनक उदाहर अस्तुत रिवर्ष हैं हुछ ब्राविदासियों के देशोहारों पर निसी के साथ चीन-सम्बन्ध स्थापित करने की स्वतन्त्रता होती है, कुछ बनजातियों में पत्नी की अदना-वदती होती है, और कही-कही पर अतिषि-मस्कार के हेंतु पत्नियों तक घेंट की जाती हैं। आरतीय जनजानियों के अस्पनम के भी इस प्रकार के अवके उच्चाहण पायों जाते हैं जिनसे सात होता हैं कि स्व मीन-सम्बन्धी नियन्त्रण आंत चून माता में हैं। उदाहरआएं, बस्तर के पुहिया गोंडों में गाँव के अविवाहित सहके और लहकियां दिना किसी रोक-चाम के गाँव के बाहर रात से एक मकान में रहते हैं, जहां कि यौन-सम्बन्ध स्थापित करने की काफी स्वतन्त्रता रहती है। हही प्रत्येक व्यक्ति अपनी प्रचन्द के यनुषार अपना साथी चुनता है और ये साथी इच्छानुसार बदले भी जाते हैं। भारत की सच्च भारत की वन्त्रातियों से भी यौन-सन्त्राय को तब तक स्वतन्त्रता रहती है, जब तक सक्की वर्षवती महीं हो जाती है। इस प्रकार के कामाचर (promiscuity) के कुछ अमाण हिन्दुओं के प्राचीन प्रन्यों में, विशेषत, महाभारत में मिलते हैं। इनमें कहा गया है कि "पूर्वकाल में स्तियां छली (अनावसाः), नहानात्य में विकार है। इसने कहा जाने हैं एक हैं कि निर्माण करने हिम्सी क्षेत्र कही जाहे वहीं जाने वाली (क्षामाचार-विवारित्य:) और क्षामाचार-विवारित्य:) और क्षामाचार-विवारित्य:) और क्षामाचार-विवारित्य:) और क्षामाचार-विवारित्य:) और क्षामाचार-विवारित्य:) और क्षामाचार-विवारित्य: (क्षिमी क्षामाचे में वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: (क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य:) वाल क्षामाचार-विवारित्य: थी।" उसी प्रकार कर्णपर्व में कर्ण हारा महदेश (स्वासकोट) की स्तियों का वर्णन है, ''वहाँ सब नारियाँ अपनी इच्छा से पुरयों से मिलती हैं; गड़देग की स्त्रियाँ शराब से मस्त होकर कपढे फेंककर नायती हैं, मैथन मे बिसी प्रकार का बख्यन नहीं रखती. दिलके पास बाहती हैं घली जाती हैं।" परन्त उपर्यक्त प्रमाणी के बाधार पर शीत-साम्यवाद का सिद्धान्त वर्णनंतत.

परने उपयुक्त अमाणा क खाधार पर योन-साम्याय का सिद्वाल सहमेगत, मानकास्त्रीय अमाणुक्त कथा ऐतिहासिक सत्य नहीं प्रयोव होता है। उक्त सिद्वाल को गतकास्त्रीय अनेक प्रमाण एकतिक विश्व कि साम कि स्वान सहसे कि स्वान करने के निष्य स्वान के स्वान कि स्वान करने के निष्य स्वान के स्वान कि स्वान करने के स्वान करने के स्वतन्त्रता, या सम्याय नहीं मिलता। रयोहारों में योन-साम्याय को प्रमाणित नहीं कर सत्त्री। इत अपस्याओं के अप्याय को प्रमाणित नहीं कर सत्त्री। इत अपस्याओं में योन-सम्बन्धी स्वतन्त्रता एक विशेष स्वतन्त्रता है, विश्व स्वान स्वान समाम्याय स्वतन्त्रता। इन विश्व क्षत्रकारों के आधार पर यह प्रमाणित नहीं होता के कारणन, साममान्य स्वतन्त्रता। इन विश्व करने के स्वतन्त्रता स्वान साममान्य स्वतन्त्रता। इन विश्व करने के स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता। इन विश्व करने स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता। इन विश्व करने स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता है स्वतन्त्रता है स्वतन्त्रता । इन विश्व करने स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता । इन विश्व करने स्वतन्त्रता । इन विश्व करने अपसाम के स्वतन्त्रता करने स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता स्वतन्त्रता के स्वतन्त्रता स्वतन्ति स्वतन्त्रता स्वतन्त्रता स्वतन्त्रता स्वतन्ति स्वतन्

्र स्युविकासवादी सिद्धान्त

(Fronttionary Theory)

्स सिद्धान्त को श्री वैकोफन (Bachofen) ने प्रस्तुत किया और श्री लुझ भूकोन (Lewis Morgan) ने एक सुनिद्दिनत रूप दिया। इस सिद्धान्त के बन्य समर्थने में सर्वेशी भैकरोनन (McLennan), स्पेन्सर (Spencer), लूबक (Lubbock) त्रम अध्यास (Tylor) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है।

भ सर्वेश भन्नान (McLennan), स्पन्तर (Spencer), लूबक (Lubboth) का स्थार (Tylor) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है।
श्री भैनोफन ने जो उद्विकासीय कम प्रस्तुत किया है वह इस प्रकार है—
(अ) आदिकाल में पारिवारिक जीवन बहुत ही टीला-डाला धा और यौत सम्बन्ध स्थापित करने का कोई निश्चित नियम न धा। पारिवारिक सम्बन्धों में मार्ग

सत्तान का सम्बन्ध ही एकमाल स्यायी और निश्चित सम्बन्ध था। इस स्तर (stage) में बच्चे अपनी मां से ही विशेष रूप से सम्बन्धित थे. अपने वास्तविक पिता के सम्बन्धि में सन्हें कुछ भी ज्ञान नहीं होता था और वे समूह के सभी पुरुष-सदस्यों से सामान्य की तथा भीजन प्राप्त करते थे। यही परिवार की सबसे प्रारम्भिक अवस्या थी।

(य) इसके परिवार का स्वरूप कुछ और स्पष्ट हुआ। उस समय तोर्गे को जीवित रहते हैं वहुत ज्यादा संपर्थ । पड़ता था और दीवि रहते के साधन भी । इस संपर्धपूर्ण भोर्चा लेने में नहिंगी

विरुहुत अयोग्य थीं, इस कारण वे समाज के लिए एक प्रकार का वोक्षा थी। इसलिए बन्याओं को मार डालने (female infanticide) की अया पुरू हुई जिसके फलस्वरूप समाय में स्तियों की अपेक्षा पुरुषों की संख्या अधिक हो गई। फलतः बहुपति-विवाह

(polyandry) प्रया का जन्म हुआ।

(स) जीवित रहने के साधनों की पूर्ति (supply) बढने के साय-साय उक्त प्रया मा ग्रीरे-धोरे अन्त हुआ । यस मानय-समाज कृषि-तर पर लाया तब तो एक उल्टी धारा ही यहने सती । कृषि-कार्य के लिए प्रत्येक परिवार को अधिकाधिक अस-सनित को आव-इयहता हुई। इमके लिए स्त्रियों को ही सबसे उत्तम समझा गया। केवल खाने-यहतने भीर रहने को देशर चौथीतों घण्टे के लिए स्थायी व्यमिक स्तियों के अतिरिक्त और कीन हों नकता है। इसिन्य प्रायंक पुरत एकांधिक स्त्रियों से विवाह करके अपने परिवाह की अम-मासिक को बढाने लगा। गही स्त्रियों बाद को पुरय के ऐसोआराम के साधन समा मामाजिक प्रतिच्छा की प्रतीक हो गई। कृषि के साध्यम से साधसामग्री की पूर्ति वहने के कारण परयों के लिए एकाधिक पत्नियाँ रखना सरल भी हो यया । इस प्रकार बहपस्ती-विवाह (polygyny) प्रया का जन्म हुआ। अत इस वीसरी अवस्था में बहपत्नी-विवाह परिवार का विकास हुआ।

(द) परन्तु सक्यता के विकास के साय-साय नैतिक विचारों मे भी फ्रान्तिकारी परिवर्तन हुए। साथ ही, समानता का विचार पनपा और स्वियों ने अपने समान अधि-कारों और सामाजिक न्याय की माँग की। इन सबके फलस्वरूप अन्त में एक-श्रिक्षाह

(monogamy) की प्रया चली । यही परिवार का आयुनिक स्वरूप है । श्री बगुद्दम मॉर्नन (Lewis Morgan) ने परिवार के उद्विकास में निम्नलिखित पौन स्तरीं (stages) का उस्तेच किया है। इन अवस्थाओं से गुजरता हुआ परिवार अपनी बर्तमान स्थिति पर पहुँचा है। वे स्तर क्षमण निम्मवत् हैं।

(क) रकत-सम्बन्धी परिवार (Consanguine family)—मानव-जीवन के प्रारम्भिक काल में याये जाते थे जिनमें कि बौन-सम्बन्ध स्थापित करने के विषय में मोर्ड भी प्रतिबन्ध न या और बिना किसी संकोध के भाइयों और बहनो सक में विवाह होते थे।

(ख) समूह-परिवार (Punalaun family)—परिवार के उद्यिकास मे हुसरी अवस्था है। इस अवस्था में एक परिवार के सब माइयों का विवाह दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ हुआ करता था जिसमें प्रत्येक पुरुष सभी स्तियों का पित होता था और प्रत्येक स्त्री सभी पुरुपों की पत्नी होती थी। इस अवस्था में ऐसा भी होता था ति वहुत है पुरसों का समुक्त विवास हक्ष्मा निस्त्रों के साथ हो, रूर सूर असवस्था ने स्त्रा भी हाता थी कि बहुत है। पूर्ण बापन में माई भा कि से पुरस् बापन में माई भा कि से पुरस् बापन में माई भा कि से पुरस् बापन में मही भा कि से पुरस् बापन में महि भा कि से प्रस्तु अधिकतर या व्यावहारिक रूप में से सन भाई भाई और सहुत- वहुत है। होने से । कुछ भी हो, इस अवस्त्रा में भी सीन-सन्त्रण प्रस्तु के प्रस्तु भी कर से से साई भाई कोर सहुत-और अनियंत्रित था।

^{&#}x27;ndaysmain famil

से-आप ही बढ़ते है और अपना भोजन स्वयं ढूंढ लेते हैं। परन्तु चिड़ियो की अनेक जातियो तथा मनुष्य के पूर्वज बन्दरों में ऐसी अवस्था नहीं है। उदाहरणार्थ, चिड़ियों में अर्थें को सेने के लिए मादा की उपस्थिति निरन्तर आवश्यक है और उस समय नर उसे भोजन लाकर देता है। यह यौत-साम्यवाद की स्थिति मे कभी सम्भव न था कि एक विशिष्ट नर एक विशिष्ट मादा और उसके बच्चो का इतना हवाल रसता। मौ के स्तन से दध पीने वाले बच्चों को माता-पिता की, इन चिडियों के बच्चों से कही अधिक, आवश्यकता होती है, क्योंकि उनके पूर्ण विकास में काफी समय लग जाता है। औरंग-उतान आठ से बारह वर्ष की आयू में युवा होता है, यदि उस समय तक उसे अपने माता-विता से भोजन और रक्षा आदि न मिले तो वह अधिक दिन जीवित नहीं रह सकता । यह सब काम एक-विवाह से ही सम्भव हो सकता है । गीरिस्ता और चिन्पाजी भी परिवार बनाकर रहते हैं और ये भी एक-विवाही हैं। श्री वेस्टरमार्क ने लिखा है कि मोरिकना चित्रपात्री आदि में "सन्तान की सहया कम होने, गर्भकाल लम्या होने तथा उस समय मादा के सरक्षण की आवश्यकता, उत्पन्न सन्तान के मात्-द्रश्य पर आधित रहने, भीशवकाल लम्बा होने तथा उस काल में असहाय होने के कारण आदमनरक्षण की सहज बृद्धि इन्हें बच्चों के साथ परिवार बनाकर रहने की प्रेरणा देती है। मादा के गामिन होने पर घर बनाना, रात-भर भण्यो की चीतो से चीकसी करना, मादा के लिए नर का भोजन स्राता. मादा द्वारा बच्चो का भाजन-पोपण बन्दरो से मनुष्य-समाज की जंगली जनजातियों सक सर्वत देखा जाता है। माता-पिता और यच्चे का परिवार मानव-समाज में सार्वभीम है, इसे मानव ने विरामक्त में अपने पुरखों (जितमें बन्दर भी सम्मिलक हैं) से पाया है।" ऐसी अबस्था में बामाचार की करपना या परिवार का न होने का विद्वान्त न कैवल अवास्त्रीयक ही है बहिक सम्पायहारिक भी । लगर पक्षी और पशु तक एक-विवाही हैं तो क्या मानव के कामाचार या बहु-विवाही होने की कलाना बास्तविक हो सकती है ? बास्तव में एक-विवाही परिवार सबसे पराना है और सामाजिक विकास य प्रत्येक स्तर में पाया जाता है।

उपरोक्त प्रमाणों के अतिरिक्त भी बेस्टरभाक ने अपने शिद्धान्त के पक्ष में हो तर्क और प्रस्तृत किए हैं। प्रथम तो यह कि ताकतवर होने के कारण पुरुष हक्षी पर अपना तक आर अर्धा निर्देश परनाधिकार भी चाहता है। दूसरी, यह कि पुरुष में स्थानकत: ईट्यांकी भावता होने के कारण कोई पुरुष अपनी स्त्री को दूसरे पुरुष से सम्बन्ध रखने देना नहीं चाहता और उसको दूसरों से अलग रखता है। इसका स्वामाविक परिणाम एक-विचाही परिवार है। यौन-नम्बन्धों की स्वतन्त्रज्ञा, बहुपति-विवाह या बहु-पत्ती-विचाह केवल सामाजिक निषमों के क्षणिक उस्लंपन वे और स्वायी रूप से बभी नही पाये गये। श्री वेस्टरमार्कं के अनुसार एक-विवाह के अतिरिक्त और सब कुछ अपन्य (exception) है, नियम नहीं ।

एक अर्थ में भी मैनिनीवस्त्री (Malinowski) ने थी वेस्टरमास्त्रे कि स्वीकार क्यित है। उन्होंने अपनी पुस्तक 'Sex and Repression' में स्पट ही गिया है कि परिवार ही एक ऐसा समृद है बिसे मनुष्य,

282 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

अपने साथ लाया है। और वह परिवार एक विवाही परिवार ही है। श्री मैलिनोवस्की के शब्दों में, "एक-विवाह ही विवाह का एक-मात सत्य रूप है, रहा है और रहेगा।"

(5) मातृसत्ता का सिद्धान्त

(Theory of Matriarchy)

इस सिद्धान्त के प्रवर्तक श्री ब्रिफॉल्ट (Briffault) हैं। आपने अपने इस सिद्धान की पुष्टि 'The mother' नामक पुस्तक के तीन खण्डों (volumes) में की है। इनकी प्रमुख उद्देश्य श्री वेस्टरमार्क के सिद्धान्त को गलत प्रमाणित करना था, इसी कारण आपने श्री वेस्टरमार्क के सिद्धान्त की आलोचना करते हुए अपने सिद्धान्त को प्रस्तुत किया है । इस सिद्धान्त के अनुसार मानव-परिवार का ही नहीं, पशु-परिवार का भी आदि रूप मातृसत्तात्मक परिवार ही था। श्री ब्रिफॉल्ट ने अनेक मातृवंशीय और मातृः सत्तात्मक जनजातियों का उल्लेख करते हुए इस बात पर बल दिया है कि शुरू गुरू में स्त्री-पुरुष का यौन-सम्बन्ध बहुत निश्चित न होने के कारण बच्चा प्रायः यह नहीं जानता था कि उसका पिता कौन है। बच्चे के साथ पिता का सम्बन्ध न जोड़ सक्ते के कारण (चाहे यह वास्तविक हो या किसी सामाजिक नियम के पालन करने के फत स्वरूप हो) पिता की परिवार में कोई विशेष स्थिति (status) नहीं कही जा सकती थी। ऐसी अवस्था में पिता-सन्तान का सम्बन्ध नहीं, बल्कि माता-सन्तान का सम्बन्ध ही पारिवारिक जीवन में एकमाल महत्त्वपूर्ण सम्बन्ध था। परिवार में माता की स्विति थी, उसी की सत्ता थी। इस प्रकार मानव-परिवार का आदि रूप मातृसत्तात्मक परिवार होना ही स्वाभाविक है। इतना ही नहीं, जैसा कि श्री ब्रिफॉल्ट ने स्पप्ट ही लिए। है "पशु-परिवार, जिससे कि यह आशा की जाती है कि मानव के सामाजिक समूह की जन्म हुआ है, मातृसत्तात्मक है।" श्री विफॉल्ट ने यह भी प्रमाणित करने का प्रयत्न किया है कि आदिवासियों में ईप्या जैसी कोई वस्तु नहीं थी।

श्री व्रिफाल्ट ने इस बात पर बल दिया है कि परिवार की उत्पत्ति माँ की निरं न्तर आवश्यकता विशेषकर बच्चों की रक्षा और पालन-पोपण की आवश्यकता के कारी ही हुई है। पुरुष तो केवल यौन-सम्बन्धी आकर्षणों के कारण ही परिवार में रहें चाहता है, परन्तु माता में मातृ मूलप्रवृत्ति (maternal instinct) अधिक मित्राणीं होती है जिसके कारण मां अपनी और अपनी सन्तानों की आर्थिक बसामाजिक रहीं की आवश्यकता को निरन्तर अनुभव करती रहती है। इसी कारण मां को पुरुष के यौर सम्बन्धी स्वार्थ पर विजय पाना ही होता है और यह स्त्रियों या माताएँ ही है जिस्कें स्वार्थों पुरुष को हाथ पकड़ कर परिवार में बसाया। मां जानती है कि जब तक परिवार ने होगा तब तक उनकी और उनके परिवार की रक्षा तथा पालन-पोपण सम्भव न होगी। इसीलिए मां की मातृ मूल प्रवृत्ति उसे परिवार बसाने को प्रेरित करती है। इसी कारणीं माता ने ही गर्वप्रथम परिवार ने आवश्यकता को अनुभव किया था। इस प्रकार परिवार को बताने परिवार बसाने को प्रेरित करती है। इसी कारणीं का बताने परिवार ने आवश्यकता को अनुभव किया था। इस प्रकार परिवार को बताने परिवार आवश्यकता को अनुभव किया था। इस प्रकार परिवार को बताने परिवार आवश्यकता को अनुभव किया था। इस प्रकार परिवार का बताने परिवार का बताने ही स्वार्थों का विजास है।

पर और पुरुषों के हाथ में आर्थिक क्षमता के चले जाने पर हो पितृततासक परिवारों का जन्म हुजा। इसीतिए भी बिफॉस्ट के अनुसार, एक-विवाही परिवार को मूलभूत और परिवार का आदिरूप नहीं कहा जा सकता।

सी बैकीकन (Bacholen) का भी मत है कि मातुषत्तात्मक परिवार का जबय पितृसतात्मक परिवार का खब्द कि हिमा है। एक्का मारण बहु चा कि मानज-नीमन के प्रारम्भिक काल में दिवा या पुरुप क्षिकार की खीव में पर से वाहर जगम में चल करते में आप करते में और प्रारम बहुत दिवो वक उन्हें जीवन में होते वो । ऐसी अवस्था में बच्चों का पालन-मोवण और रहा का सम्पूर्ण उत्तरक्षामिल माता पर ही होता था। अपनी और अपने बच्चों को रहा। और जीवन-धारणा के लिए माताएँ कनी को बीन-कर नाती भी, बीक को अभीन में बोतों मी तिए माताएँ कनी को बीन-सर नाती भी, बीक को अभीन में बोतों मी तिए माताएँ करनी की बीन-सर नाती भी, बीक को अभीन में बोतों में सहस्य अपने स्वर्ण करती थी। अपने के स्वर्ण करती थी। अपने के स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती भी, बात करती भी, बीत कर नाती भी, बीत के अपने के बोतों में स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती भी अपने स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती भी अपने स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण करती भी अपने स्वर्ण करती भी अपने स्वर्ण करती थी। अपने स्वर्ण क

उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है कि परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विद्वानों मे काफी मतभेद है। वास्तव में परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में वाद-विवाद पूर्णतया निरर्धंक है क्योंकि, जैसा कि सर्वश्री मैकाइबर और वैज ने लिखा है, "परिवार की इस वर्ष में कोई उत्पत्ति हुई ही नहीं है, कि मानव-जीवन में कभी ऐसी अवस्था थी जबकि परिवार नहीं या या ऐसी कोई अवस्था थी जिसमें परिवार का जन्म हुआ हो । उपरोक्त सिद्धान्तों में एक बहुत बड़ी कमी यह है कि उनके समर्थकों ने परिवार नामक सम्या के केवल एक पक्ष की बहुत बढ़ाकर प्रस्तुत किया है। जिस प्रकार असम्य जनजातियों में एक-विवाही प्रभा का पाया जाना इस बात का प्रमाण नहीं है कि एक-विवाह सब जगह पाया जाता है, उसी प्रकार उन समाजी मे पाये जाने वाली यौत-सम्बन्धी स्वाधीनना या छूट इस बात की पुष्टि नहीं करती कि मानव-जीवन के प्रारम्भिक काल में कामाचार या यौत-साम्यवाद की स्थिति भी। किर भी जैसा कि डा॰ मनुभदार ने लिखा है, "आज सर्वश्री वेस्टरमार्क तथा मॉर्गन के सिद्धान्त जीवित हैं, इसलिए नहीं कि वे सच है, बरन इसलिए कि वे परिवार की गतिशील धारणा पर आधारित हैं।"2 दुनिया के समस्त देशों से अब तक जितने बाँक है और तथ्य एकतित किये गये हैं, सभी से एक ही सत्य का पता शलता है। और वह है परिचार का वस्तित्व। प्रावैतिहासिक प्रमाणों से भी यह पता नहीं चलता कि कभी परिवार नहीं था। बास्ट्रेलिया तथा अण्डमान प्रायद्वीप के आदिवासी सबसे

 [&]quot;The family has no origin in the sense that there ever existed a stage of human life from which the family was absent or another stage m which it emerged."—MacIve & Page, op. or., p. 245.

^{2 &}quot;But both Westermarck's and Morgan's theories survive today, not because they are true, but because the theories are based on a dynamical concept of family."—Dr. D. N. Majumdar, Races and Cultures of India, 1958, p. 163.

प्राचीन समझे जाते हैं, उनमें भी परिवार एक आधारभूत तथा महत्त्वपूर्ण संस्था के क्ष में विद्यमान है। भारत में सबसे पिछती जनजातियों कादर, पित्यन, नेंचू बादि हैं, उनमें भी पारिवारिक संगठन है। हों, यह मन है कि परिवार की उत्पत्ति प्रत्येक समाज में एक ही तरह से और एक ही कारण से नहीं हुई है। योन तथा भूस की तृष्ति के लिए, सज्जिनोत्पत्ति की स्वाभाविक प्रवृत्ति की सन्तुष्टि के लिए और आधिक सुरक्षा के लिए परिवार नामक एक संगठन की आवश्यकता प्रत्येक समाज के सदस्यों ने ही अनुभव की होंगी जिसका कि स्वाभाविक परिणाम परिवार की उत्पत्ति हैं। परन्तु इन आवश्यकताओं का स्वरूप और उनकी सन्तुष्टि के उपलब्ध साधन प्रत्येक समाज में एक नहीं हो सकते और यही कारण है कि परिवार के अनेक स्वरूप हमें दुनिया के धिभिन्त समाजों में देखने के मिलते हैं। साथ ही, किसी भी समाज में परिवार का कोई भी स्वरूप चिरस्यायों है पह सोचना भी गलत है। अवस्थाओं के परिवार के साध-साथ परिवार के सवरूपों में भी परिवान हो सकता है और हुआ भी है। इसलिए, उाठ मजमूदार के शब्दों में, "परिवार आज भी है जैसा कि पहने वा, परन्तु ऐसा नहीं या जैसा आज है।"

परिवार के भेद (Kinds of Family)

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, प्रत्येक समाज में परिवारों का स्वरूप कि समान नहीं होता है। इनके अनेक भेद हमें संसार के विभिन्न समाजों में देखने को कित हैं और उन्हें अनेक आधारों पर एक-दूसरे से पृथक् किया जा सकता है। परिवार का सबसे प्राथमिक रूप पति-पत्नी और उनके बच्चों को लेकर शुरू होता है। ऐसा भी हो सकता है कि उसी परिवार में दूसरे-नाते-रिश्तेदार भी आकर रहने लगें और उस परिवार के आकार वढ़ जाय। यहाँ पर भेद परिवार के सदस्यों की संख्या के आधार पर है। उसी प्रकार अन्य आधारों पर भी परिवार के अनेक भेद किए जा सकते हैं। इनमें तीन प्रमुख आधारों का उल्लेख किया जा सकता है—(1) परिवार के सदस्यों की संख्या के आधार पर, (2) विवाह के स्वरूप के आधार पर, और (3) पारिवारिक सत्ता या अधिकार वंग-नाम और निवास के आधार पर। इन सब आधारों पर बनने वाले विभिन्न प्रकार के परिवारों का संक्षिप्त विवरण निम्नवत है—

मूल या केन्द्रीय परिवार

(Primary or Nuclear Family)

इस प्रकार के परिवार को प्राथिमक, मूल या केन्द्रीय परिवार इस कारण कहते हैं कि यह परिवार का सबसे छोटा और आधारभूत रूप है। इस प्रकार के परिवारों के सदस्यों की संख्या बहुत कम होती है और प्रायः इसमें एक विवाहित पति-पत्नी और

^{1. &}quot;That is why family is still what it was and at the same time it was not what it is."—Ibid., p. 163,

उनके स्विवस्ति बचने ही आते हैं। दूसरे यक्तों में, इस प्रकार का परिवार इसरे नाते-रिग्नेदारों में मुक्त रहता है। हो। जनजाति में इस प्रकार का ही परिवार पाया जाता है, यह अस हिन्दुनों के मगाई में आने के जनवहरूप उनमें भी मगुक्त विदार रेगने को मिनता है। बभी-कनी ऐसा भी होता है कि प्रतिमाली एक नाम एक परिवार में रहते है, पर उनका सपना कोई बच्चा नहीं होता। ऐसी सबस्या में में दूसरे के बच्चे को मोद के तेने हैं। इस प्रकार के परिवार को भी, जिससे प्रतिमाली सथा उनके मोद लिए क्यो-माय-माय रहें है, मूल का केट्टीय परिवार कहते हैं। मूल या केटीय परिवार सामुनिक समानों में इसन परी को हैं।

विवाह-सम्बन्धी परिवार

(Conjugal Family)

मून परिवार के आधार पर ही एक दूसरे मकार के गरिवार होते हैं किए गैरवाह-स्मानी परिवार ने बहुते हैं। अंका कि साम से ही स्मन्ट है, ऐसे परिवारों में विचाहित पित-सती और करके बच्चे को होने हो है, साब ही दिवाह हारा करे है ए हुए कि रितेश्वर भी सा जाते हैं। ऐसे परिवार के बच्च कल को मों में ही वामे जाते हैं जो विवाह-मान्यन्त्र को स्पाधिक सामका देते हैं और विवाह को यो व्यक्तियों के मिनन का आधार न मानकर है। परिवारों को मिनाने वाला भी समझते हैं। भारत में परिवारों को मिन बार वादे आहे हैं।

संयुक्त और विस्तृत परिधार

(Joint and Extended Family)

बा ॰ तुवे के अनुमार, 'चादि कई मून परिवार एक नाय रहने हों, और इनमें निकट बा नाता हो, एक ही स्थान पर सोजन करते हों और एक आधिक इकाई के रूप मे कार्य करते हों, तो उन्हें गी-मानित रूप मे संयुक्त परिवार कहा जा सकता है।' मुख विद्वान उस परिवार को सपुक्त परिवार कहते हैं जिनमें कि अनेक नात-रिरोदेशर एक ताए दहे हैं। इधके विपरीत बावर आई॰ पी॰ देखाई (I. P. Desai) ने केवल परिवार के आकार था। वहस्यों की संवार के जायार पर ड़िक्ती परिवार को संयुक्त या केवीय परिवार मान तेने पर विभेव आपति की है। आपके अनुवार नातेशारी (Kinship) पीड़ियों की संवश (generation depth), मम्बित, आत क्या वास्परिक मह्योग के आधार पर हो परि-वार को मंतुन्य या मुल परिवार मानना जिन्न होगा। आपने मणुक्त परिवार को परि-माया इप प्रशार की है—''इस जन परिवार को नेयुक्त परिवार कहते हैं जिससे मूल परिवार से विधिक पीड़ियों के सदस्य (अर्थाद तीन या अधिक पीड़ियों के सदस्य) सामित- करोवों के द्वारा मामिनान हों।" मामान्यतः, संपूक्त परिवार संप्रत संगठन के आधार पर निकट के नाते-रिक्तेदारों की एक मह्योगी अपवर्षा है जिसमें सम्मितित सम्पति, समिनित सास, अधिकारों सभा करोठ्यों का समावेदा होता है।

र्यं को संपन्त परिचार भारतीय। जनजानियों में भी अत्यन्त व्यापक है, फिर मी इसका वास्तविक रण सी भारतीय मोती में देखने को मिलता है। संयक्त परिवार की मंदचना में मर्नप्रमृप रचान परिवाद के सबसे बड़े पृश्य सदस्य का होता है जिसे कि 'वर्सी फहते हैं। इसे फर्ना इस कारण कहा जाता है क्योंकि यह परिवार की और से और पि थार के लिए सब कार्यों को करने वाला होता है। यह परिवार का संवातन और सम्पति की देख-रेख करना है, पारियारिक इक्षिं का निपटारा करता है और सामाजिक, धार्मिक राजनीतिक तथा मामुराधिक विषयों में परिवार का प्रतिनिधित्व करता है। कर्ता की रबी का स्थान कर्ता के बाद होता है । परिवार की दूसरी स्त्रियों की तुलना में कर्ता ^{ही} रबी का स्थान सबसे छेना होता है और परिवार के आन्तरिक मामलों में इस स्त्री क प्रमुख हाथ होता है। संयुक्त परिवार की संरचना में कर्ता की स्त्री के परचात् आयु के हिसाय से अन्य पुरुषों का रूपान होता है। पारिवारिक व्यवस्था या प्रवन्ध में अविवाहित लड़कों का कोई स्थान नहीं होता। परन्तु लड़कियों की तुलना में लड़कों का महत्व और मर्यादा अधिक होती है। संगुक्त परिवार में बड़े लड़के का अधिक महत्त्व होता है और वह इस कारण कि पितरों के तर्पण और पिछ्दान आदि में उसकी आवश्यकता होती है। संयुक्त परिवार में माता-पिता का स्थान भी बहुत महत्त्वपूर्ण होता है। उनका कर्तव्य बच्चों की रक्षा, पालन-पोपण, देख-रेख और नियन्त्रण है। पति और पत्नी का सम्बन्ध आन्तरिक कर्त्तव्य-वोध पर आधारित होता है। नय-विवाहित वधू को ससुराल साने के पण्चात् नई परिस्थितियों में अनुकूलन करना होता है और अपने पित के परिवार के आचार-व्यवहार, कायदे-कानून को सीखना होता है और जो वह अपनी सास या परिवार की अन्य वयस्का महिला से सीखती है। हिन्दू संयुक्त परिवार की संरचना में कन्याओं का स्थान सबसे अधम होता है।

संयुक्त परिवार की उत्पत्ति भारतवर्ष में ऐसे युग में हुई थी जब ग्रामीण समुदाय में ही यहाँ के लोग पलते थे। उस समय सामाजिक परिवर्तन और गतिशीलता का नितांत अभाव था। सव लोग जमीन से जकड़े थे, और इस कारण एक स्थान पर एक परिवार में सम्पूर्ण जीवन व्यतीत कर सकते थे। परन्तु आज परिस्थितियाँ वदल गई हैं और उनकें साथ ही संयुक्त परिवार की नींव डगमगा गई है। औद्योगीकरण (industrialization)

R. N. Mukherjee, Bhartiya Janta tatha Sansthayen, Saraswati Sadan, ie, 1961, p. 258.

^{1. &}quot;We call that household a joint family which has greater generation depth (i.e. three or more) than the nuclear family and the members of which are related to one another by property, income and the mutual rights and obligations,"—I.P. Desai, 'The Joint Family in India', Sociological Bulletin, No. 2, Sept. 1956, p. 148,.

के फलस्वरूप नोकरों का होल सारे देश में फैल गया है और लोग घर छोड़कर नौकरों की दोज में विभिन्न स्वानों में जाकर वसने लगे हैं। यादायात के उन्नत सामने ने इस प्रीक्षमा की गति को बीर भी तेज किया है। साथ ही, जनस्वमा का बढना, नगरीकरण और नगरों में मकानों की समस्या, लियंनदा, पाइचारत बाता और संस्कृति, व्यक्तिवाद, महिना बान्दोलन आदि जनेक कारकों के बासुनिक समय में कियाबील होने के कारण भी संयुक्त परिवार दिन-प्रतिहिन विषटित होता जा रहा है।

अय तक हम विशेष रूप से परिवार के सबस्यों की संख्या के आधार पर विभिन्न प्रकार के परिवारों की विवेचना कर रहे थे। अब हम विवाह-सम्बन्ध के आधार पर भी

परिवार के स्वरूप का वर्णन करेंने।

एक-विवाही परिवार (Monogamous Family)

जब एक पुरुष एक स्त्री से विवाह करता है तो ऐसे विवाह से उत्पन्न परिवार की एक-विवाही परिवार' कहते हैं। भारत की जनजातियों से ऐसे परिवारों की मुख्या कीयक नहीं है। कुछ जनजातियों से एक-विवाही परिवार पाये जाते हैं और इसके सी अपूक कारण हैं—एक तो जनजातियों का वर्तमान सम्प्रता से सम्पन्न में आना और इसके सी अपूक कारण हैं—एक तो जनजातियों का वर्तमान सम्प्रता के सम्पन्न में शाना और इसके कि कही-किन्हीं जनजातियों में, जीता कि 'हैं।' जनजाति में, अव्यक्ति क कमा-मूल्य (bride price) का होना। आधुनिक समान में तो है हम करके कर में प्रतितिकत होना जा रहा हैं। इस सम्बन्ध में अनोजी बात यह है कि कुछ अतिप्राचीन जनजातियों में भी एक-विवाही परिवार पाया जाता है। उदाहरणामें, अप्रक्रमान प्राथमित के जनजातियों में और मिर्ट (Malay) अपन्यो में सेसप (Samangs) कोंगों में एक समय में एक ही रक्षी से विवाह करने की प्रधा प्रवित्त है; यदापि सेसप लोगे एक सात्री के पर जाने पर होसरी स्त्री सेस विवाह कर सके हैं भी एक रिवाही सी विवाह कर सके में स्वात पर सिहरी स्त्री से विवाह कर सके हैं और करते हैं। होची, जूनी तथा इरोक्ड्स जनजातियों में भी एक-विवाही परिवार तो है। यारण में खाडी, सन्यात और कादर जनकातियों में भी एक-विवाही परिवार रखे जो में मारण में खाडी, सन्यात और कादर जनकातियों में भी एक-विवाही परिवार रखे जो में मारण में खाडी, सन्यात और कादर जनकातियों में भी एक-विवाही परिवार रखे जो में स्वात है। यारण में खाडी, सन्यात और कादर जनकातियों में भी एक-विवाही परिवार रखे जोते हैं।

बहु-विवाही परिवार

(Polygamous Family)

जब एक स्वी कमवा पुरुष एक वे विधिक स्वियों या पुरुषों वे विवाह करते हैं तो ऐसे विवाह से उत्तरण परिवार को 'बहु-विवाही परिवार' कहते हैं। इस प्रकार के परि-वार के दो भेदा में कहते हैं— (व) प्रवृद्धि-विवाही परिवार (Polyandrous family) वह परिवार है अखमें एक स्वी एक से विधिक प्रयोग विवाह करके पर बसाती है।

E. A. Hoebel, Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958, p. 324.

उत्तर प्रदेश के जीनसार-वावर की खस जनजाति में ऐसे परिवार पाये जाते हैं। (व) वहुपत्नी-विवाही परिवार (Polygynous family) वह परिवार है जिसमें कि एक पुरुष एक से अधिक स्त्रियों से विवाह करके परिवार की स्थापना करता है। ऐसे परिवार भारत की अधिकतर जनजातियों में पाये जाते हैं, विश्लेषकर नागा, गोंड, वैगा आदि जनजातियों में।

परिवार के भेद केवल विवाह-सम्बन्ध के आधार पर ही नहीं, पारिवारिक सत्ता या अधिकार, वंश-नाम और निवास के आधार पर भी किये जा सकते हैं। जैसे—

सातृसत्तात्मक या मातृवंशीय परिवार

(Matriarchal or Matrilineal Family)

मातृसत्तात्मक या मातृवंशीय परिवार में विवाह के बाद पित अपनी स्त्री के घर में जाकर रहने लगता है। इस प्रकार के परिवार को मातृसत्तात्मक परिवार इस कारण कहते हैं क्योंकि इसमें पारिवारिक सत्ता स्त्री की होती है। ऐसे परिवारों में बच्चे अपनी माता के कुल या वंश का नाम ग्रहण करते हैं। इस कारण ऐसे परिवार को मातृवंशीय परिवार (Matrilineal family) भी कहते हैं। साथ ही, चूँकि ऐसे परिवारों में निवास-स्थान माता या स्त्री का होता है जहाँ स्त्री के साथ उसके पित और वच्चे निवास करते हैं, इस कारण ऐसे परिवारों को मातृस्थानीय परिवार (Matrilocal family) कहते हैं।

सर्वश्री मैकाइवर तथा पेज (MacIver and Page) ने मातृसत्तात्मक या मातृ-

वंशीय परिवार की निम्नलिखित विशेषताओं का उल्लेख किया है1-

(1) ऐसे परिवार में बच्चों का वंश-परिचय या वंशनाम माता के परिवार के आधार पर निर्धारित होता है। इसलिए बच्चे पिता के कुल या वंश के नहीं, अपितु माता के वंश के समझे जाते हैं। संक्षेप में, ऐसे परिवारों में माता के वंश का ही महत्त्व होता है, पिता गौण मात्र होता है।

(2) ऐसे समाज में विवाह के वाद पत्नी अपने पित के घर नहीं जाती; वह अपने घर में रहती है और उसका पित उसके घर जाकर अपनी पत्नी के परिवार का ही

एक सदस्य वन जाता है और वहीं रहने लगता है।

(3) मातृसत्तात्मक परिवार में पुत्र को पिता से कोई सम्पत्ति नहीं मिलती है। सभी साम्पत्तिक अधिकार माता के सम्बन्ध से ही निश्चित होते हैं। परन्तु इसका आध्य यह नहीं है कि साम्पत्तिक अधिकार केवल स्त्रियों को ही प्राप्त हैं; लड़कों को कुछ भी नहीं मिलता। ऐसे परिवारों में माता का भाई या वहन का लड़का (भानजा) सम्पति का उत्तराधिकारी हो सकता है और होता है।

(4) सामाजिक सम्मान के विभिन्न पद और उपाधियाँ पुत्र के स्थान पर भानजे को मिलती हैं। ट्रावन्कोर-कोचीन राज्यों का उत्तराधिकारी राजा का लड़का नहीं विक्

MacIver & Page, op. cit., pp, 247-248.

उसकी बहुत का महका होता है।

(5) भानुमात का यह अयं कदारि नहीं है कि माना की आधिक, गामानिक व राजनीतक गमता अधिकार प्राप्त होने हैं और पुरुष की कुछ भी अधिकार नहीं होता। बाग्नीविकता तो यह है कि पुरुष भी सामानिक, पाजनीतिक विगयों में सम्मानित पद की प्राप्त कोते के और पर्यापित ममता अधिकार पढ़ों का ही होता है।

पितृसत्तात्मक या पितृषंशीय परिवार (Patriarchal or Patrilineal Family)

शूँनि ऐने परिवारों में सत्ता या अधिवार पति वा गिता के हाय में रहता है, इस बारण पूर्वे दिन्ततात्मक परिवार (Patriarchal family) वहते हैं । पितृततात्मक या पितृक्षीत परिवार से साधारपात्मक विवाह के बाद पत्नी अपने पति के पर में आकर प्रतृति है। ऐते परिवारों में बंतनाय पिता के बात पार पर होता है, अपति वर्षे अपने पिता के कुन या बंग के नाम को बहुण करते हैं। इस कारण ऐसे परिवार पितृ बंगीय परिवार विवास पितृ वंशीय परिवार (Patrilineal family) कहलाने हैं। साथ ही, शूँकि ऐसे परिवार में निवास स्थान पता या पृत्रि का होता है जहां चली और बच्चे अपने पति और पिता के साथ निवास करते हैं, प्रमू कारण ऐसे परिवारों को पितृत्वानीय परिवार (Patrilocal residence) वहते हैं। उपयूत्त वर्षेत विवास पितृत्वातीय परिवार परिवारित क्रियंत्रा परिवार के विवास करते हैं, उपयूत्त वर्षेत विवास से विवास परिवार के निम्नितित

ऐसे परिवार में बच्चों का बंब-नरिचय जिता के परिवार पर निर्मेर होता
 वच्चे अपने पिता के कुल या बात के लमझे जाते हैं, माता के बंब था कुल के नहीं।

(2) ऐसे परिवार में बिवाह के बाद पत्नी को पति के घर में बाकर रहना होता

है। बच्चे भी वहीं पर रहते हैं।

(3) पिनुवंशीय परिवार में बच्चों का अपने पिता की सम्पत्ति पर अधिकार होता है। माना के परिवार की नम्पत्ति पर उनका कोई अधिकार नही होता।

(4) सामानिक और पारिसारिक पर और उपाधियों पुत्र को ही प्राप्त होती है। हिन्दू परिसार में तो लड़कों का विश्वेष महत्त्व होता है और यह इस कारण कि उनकी ब्राव्ययत्वा पितरों के तर्षण और पिकटमान आदि के लिए होती है। परिसार के सबसे बड़े पुत्र को यह प्रियम्बर मंत्रचे पहुने प्राप्त होता है, इस कारण यह लड़के का स्थान पिता के बाद ही होता है और पिता की मृत्यु के पश्चात् उसे ही परिवार के कर्ता का पद प्राप्त हो जाता है।

हा जाता है। (5) पारियारिक मामतो तथा सम्पत्ति के सम्बन्ध में सम्पूर्ण अधिकार पिता का ही होता है। उने ही इन विषयों में निर्णय लेने का अधिकार है, बढ़ ही परिवार को नियं-त्रित तथा संगठित करता है और सामाजिक, धामिक बौर सामुदायिक समस्त कार्यों में

बरी परिवार का प्रतिनिधित्व करता है।

उत्तर प्रदेश के जौनसार-वावर की खस जनजाति में ऐसे परिवार पाये जाते हैं। (व) वहुपत्नी-विवाही परिवार (Polygynous family) वह परिवार है जिसमें कि एक पुरुप एक से अधिक स्त्रियों से विवाह करके परिवार की स्थापना करता है। ऐसे परिवार भारत की अधिकतर जनजातियों में पाये जाते हैं, विशेषकर नागा, गोंड, वैगा आदि जनजातियों में।

परिवार के भेद केवल विवाह-सम्बन्ध के आधार पर ही नहीं, पारिवारिक सर्वा या अधिकार, वंश-नाम और निवास के आधार पर भी किये जा सकते हैं। जैसे—

मातृसत्तात्मक या मातृवंशीय परिवार

(Matriarchal or Matrilineal Family)

मातृसत्तात्मक या मातृवंशीय परिवार में विवाह के बाद पति अपनी रही के पर्म में जाकर रहने लगता है। इस प्रकार के परिवार को मातृसत्तात्मक परिवार इस कारण कहते हैं क्योंकि इसमें पारिवारिक सत्ता स्वी की होती है। ऐसे परिवारों में बकी अपनी माता के कुल या वंश का नाम ग्रहण करते हैं। इस कारण ऐसे परिवार को मानृपंकीय परिवार (Matrilineal family) भी कहते हैं। साथ ही, न्रूंकि ऐसे परिवारों के निवास-स्थान माता या स्त्री का होता है जहां स्त्री के साथ उसके पति और बकी निवास करते हैं, इस कारण ऐसे परिवारों को मातृस्थानीय परिवार (Matrilocal family) कहते हैं।

सर्वश्री मैकाइवर तथा पेज (Maclver and Page) ने मातृगत्तासमा मा मा

यंशीय परिवार की निम्नलिपित विशेषताओं का उल्लेख किया है¹-

(1) ऐसे परिवार में बच्चों का वंश-परिचय या वंशनांग माना के परिवा^{त के} आभार पर निर्मारित होता है। इसलिए बच्चे पिता के कुल या वंश के नहीं, जीतु ^{प्रति} दे वंश के समझे जाते है। संक्षेत में, ऐसे परिवारों में माना के पंश का ही महत्त्र ही है। उसकी बहन का सहका होता है।

(5) सातुसत्ता का यह अर्थ कराथि नही है कि माता को आर्थिक, सामाजिक व राजनीतिक समस्त अधिकार प्राप्त होते हैं और पुरुष को कुछ की अधिकार नहीं होता । बास्तविकता तो यह है कि पुरुष भी समाजिक, राजनीतिक विपयों में सम्मानित पद की प्राप्त होते हैं और कर्योजित समस्त अधिकार कर्यों का की होता है।

पितृसत्तात्मक या पितृबंशीय परिवार (Patriarchal or Patrilineal Family)

चूंकि ऐसे परिवारों में सत्ता या अधिकार पति या पिता के हाय में रहता है, इस कारण इन्हें वितृतसत्तासक परिवार (Patriarchal family) कहते हैं । पितृसत्तासक या पितृसत्ता है । ऐसे परिवारों में बंचनाम पिता के बंच के आधार पर होता है, अर्थात् वष्के से पित्र पार्ट के लिए के नाम को अहण करते हैं। इस कारण ऐसे परिवार पितृ वंत्रीय परिवार में तिवार पितृ वंत्रीय परिवार में तिवार स्थार के लिए से परिवार में तिवास स्थार (Patribneal family) कहणाते हैं। साथ ही, चूंकि ऐसे परिवार में तिवास-स्थान पिता या पति का होता है चहुं परती और कच्चे अपने पति और पिता के साथ निवास करते हैं, इस कारण ऐसे परिवारों के पितृस्थानीय परिवार (Patrilocal residence) कहते हैं। उपयुंत्र वर्णन से पितृस्थातीय परिवार वं निमनिसित्त विवास स्थार हैं। उपयुंत्र वर्णन से पितृस्थातीय परिवार की निमनिसित्त विवास स्थार हैं—

(1) ऐसे परिवार में बच्चों का बंध-परिचय पिता के परिवार पर निर्भर होता है। घच्चे अपने पिता के फूल या बंध के समझे जाते हैं, शाता के बंध या कुल के नहीं।

(2) ऐसे परिवार में विवाह के बाद पत्नी को पति के घर में आकर रहना होता है। मुच्चे भी वहीं पर रहते हैं।

(3) पितृशंशीय परिवार में बच्चों का अपने पिता की सम्पत्ति पर अधिकार होता है। माता के परिवार की सम्पत्ति पर उनका कोई अधिकार नहीं होता।

- (4) सामाजिक और पारिवारिक पर और उपाधियों चुन को ही प्राप्त होती है। हिन्दू परिवार में तो सक्कों का विश्वेष महत्त्व होता है और यह दस कारण कि उनकी आवस्तकता पितरों के तर्पण और पिण्डयान आदि के निए होती है। परिवार के सबसे अडे पुत को यह विध्वार सकते पहले आप होता है, इस कारण वहें सकके का स्मान पिता के बाद ही होता है और पिता की पृत्यु के पश्चात उसे ही परिवार के कर्ता का पर प्राप्त हो आता है।
- (5) परिवारिक मानजों तथा सम्वति के सम्बन्ध में सम्पूर्ण अधिकार रिवा का ही होता है। उसे ही इन विषयों में निर्णय केने का अधिकार है, यह ही परिवार को निय-तित क्षेत्र संगठित करता है और सामाजिक, धार्मिक और सामुशायिक समस्त कार्यों में बही परिवार का प्रतिनिधित्य करता है।

वंश-समूह (Lineage)

जनजातीय सामाजिक जीवन और संगठन का एक महत्त्वपूर्ण आधार वंश-समूह होता है। श्री हाँवल के अनुसार, "वंश-समूह साधारणतः पाँच या छः पीढ़ियों से अधिक पहले का एक परिचित संस्थापक या सामान्य पूर्वं के उत्तराधिकारियों का एक विस्तृत और एकपक्षीय रक्त-सम्बन्धित समूह है। वह (पूर्वं) एक काल्पनिक या पौराणिक व्यक्ति नहीं विल्क एक वास्तविक पुरुष होता है।" संक्षेप में, वंश-समूह एक सामान्य ऐतिहासिक और वास्तविक पूर्वं से सम्बन्धित समस्त रक्त-सम्बन्धी वंशजों का एक समूह होता है।"

वंश-समूह दो प्रकार का हो सकता है—(अ) मातृवंशीय वंश-समूह (Matrilineal lineage), और (व) पितृवंशीय वंश-समूह (Patrilineal lineage)। मातृः वंशीय वंश-समूह के अन्तर्गत स्त्री, उसकी वहनें और उनके वच्चे आते हैं, भाई या उसके बच्चे वंश के वाहर चले जाते हैं। इसके विपरीत, पितृवंशीय वंश-समूह के अन्तर्गत पुरुष, उसके भाई और उनकी सन्तानें ही आती हैं; इसमें बहन या उनके वच्चे वंश के वाहर चले जाते हैं।

भारतीय जनजातियों में उपरोक्त दोनों प्रकार के वंश-समूह पाये जाते हैं और पारिवारिक संगठन में इसका काफी महत्त्व है। खासी, गारो आदि जनजातियों में मातृ वंशीय वंश-समूह पाये जाते हैं, जबिक खरिया, भील आदि जनजातियों में पितृवंशीय वंश-समूह। प्रोफेसर रैंडिक्लफ-ब्राउन ने अपने अध्ययनों में वंश-समूह के महत्व को अति उत्तम रूप में प्रस्तुत किया है। अफीका की कुछ जनजातियों में तो वंश-समूह की व्यवस्था इतनी जटिल है कि उन्हें सरलता से समझा ही नहीं जा सकता।

वैसे तो मातृवंशीय और पितृवंशीय वंश में सामान्य पूर्वज कोई वास्तविक या ऐतिहासिक स्त्री या पुरुप ही होता है, फिर भी कभी-कभी ऐसा भी देखा जाता है कि अपने समूह की सामाजिक प्रतिष्ठा को बढ़ाने के लिए पूर्णतया काल्पिनक पूर्वजों के आधार पर भी लोग वंश को विकसित कर लेते हैं। ऐसी स्थिति में काल्पिनक पूर्वज भी धीरे-धीरे वास्तविक रूप धारण कर लेते हैं और दो-चार पीढ़ियों के बाद उस पूर्वज की यथावंता या वास्तविकता के सम्बन्ध में किसी को कोई सन्देह रह ही नहीं जाता है। "कितपय अरव-समूहों में कुछ ऐसे विशेषज्ञ हैं जो उचित पुरस्कार मिलने पर व्यक्ति का सम्बन्ध

2. In short, "the lineage is a group of all the blood-related descendants of a common historical and real ancestor,"—R. N. Mukherjee, op. cit.

^{1. &}quot;A lineage is an extended unilateral kinship group descended from a known ancestor, or founder, who ordinarily lived not more than five or six generations back. He, in the case of the patrilineage or she, in the case of the matrilineage, is a real person and not π mythological or legendary figure"—Hocbel, Man the Primitive World, New York, 1953, p. 343.

मानकपूर्ण कारपतिक पूर्वजों के साथ महत्व ही ग्यापित कर देवे हैं। भी बहुधीन ने इंगावेड के पूर्व रोस म्योरंडक दिवारत का उदाहरण दिया है। उनके दिवारक के समुधित सारि-मंदित को प्राप्ति कर अमेरिकत क्योरंडजों का मन्त्रवर्ष इंगावेड के बढ़े नामों साने अगरी के पित्तक कर देने का मामसानत दिया था।"

गोत्र (Clan)

वनसाहीय गामाधिव गणान का भीगा। बीर एक महत्वपूर्ण आधार गीय (clanor sh) है। मीत को हम वर्ष वागे का गणुद कह महत्वे हैं जो माता मा गिता किमी एक पासे मामान क्षत्र-मार्गियों (वार्ड यह नाव्या कारणांनत ही को नांत हो) में दिवनर बनता है। दूसरे कारों थे, गोज बन का ही एक विग्यूप कर होता है। माजा या दिना किमी के बता के गंधी रक्य-नार्वाधियों को जगर जोवा जाय और जगर हम प्रकार के बस-जन्म से एक ही पूर्वेस (बारणांविक या कार्यानक) की मानी सत्तार्वे मोम्बानिन कर सी जाएँ हो जंग गोज कर्ने है। दूसरे वार्सों में वर्ष वंग मितकर एक गोज करना है।

मीज का बारान परिवार के कियी जमुख पूर्व (बारविका, करियत या पीरा-रिका) में होता है। पूर्वक अधुक और अभिष्ठित होने के बारवा जमें तम परिवार का अपने ता परेप्पारक मान निवार जाता है। इसी कारक जमी के नाम में विश्वार के सब कंजरों का परिवार का काल है और तब निमकर एक मोज करूनाते हैं। वे क्षेत्र मा तो मानुक्तीय कंजनमूही के होते हैं या चित्रकीय कंजनमूही के होते हैं। माता और रिजा दीनों पराके बना-मुहूरी की निवासक गोज का निवास कभी मही होता। दूसरे सक्तों में, गोज मोद पराधीय (unidateral) होता है।

गोत्र की परिभाषा

(Definition of Clan)

एक कमेरी (Committee) में गोंड को सप प्रकार वरिमाणित किया है—
"पीत पत्र करवारि का एक विशिवाही विभावन है विमक्षे सदस्य अपने की कुछ सामाज्य कम्पानों क्षारा प्रकृति हो मान्यिय ममानते हैं। इस मम्बन्ध का आधार एक सामाज्य पूर्व के केंग्रज होने का विश्वास, एक मामान्य टोटम या एक मामान्य भूत्मान में विवास हो मकता है।" मजेदी मनुषदार और मदान (Majundar and Madan) के सब्दों में, "एक गोज सर्पियां कर मने सुरु कोंडों का स्पेश होता है और ये कपी स्वतीस एक करित पूर्व में सामाने हैं जो कि मानव, मानव के समान, यह, वेड़, बीधा वा निर्माण

^{:. &}quot;Clan is an exagamous division of a tribe, the members of which are held to be related to one another by some common ties, it may be belief in descent from a common ancestor, possession of a common totem or habit of a common tertitory."

—(A Commi

292 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

वस्तु तक हो सकता है।" इस प्रकार स्पट्ट है कि गोत्र एकपक्षीय परिवारों का वह संकलन है जिनके सदस्य अपने को एक वास्तविक या काल्पनिक सामान्य पूर्वज के वंशज मानते हैं।²

गोत्र की विशेषताएँ

(Characteristics of Clan)

जपरोक्त परिभाषाओं से गोत की निम्नलिखित विशेषताएँ स्पष्ट होती हैं— (1) गोत्न एक वहिर्विवाही (exogamous) समूह है। चूँकि एक गोत्न के सभी सदस्य अपने को एक सामान्य पूर्वज की सन्तान मानते हैं, इस कारण वे सब एक-दूसरे के भाई अथवा वहन हुए। इसलिए वे अपने गोत के किसी व्यक्ति से विवाह नहीं करते हैं। विवाह अपने से बाहर के गोत्न में होता है। (2) गोत्न का संगठन एक सामान्य पूर्वज की कल्पना पर आधारित होता है। यह पूर्वज वास्तविक भी हो सकता है और काल्पनिक या पौरा-णिक भी। (3) गोत्र की प्रकृति एकपक्षीय होती है —अर्थात् एक गोत्र में या तो माता की ओर के सब परिवारों का संकलन होता है या पिता की ओर के सब परिवार सम्मिलित होते हैं।

गोत्र के प्रकार

(Kinds of Clan)

ऊपर बताये हुए गोत्र की तीसरी विशेषता के अनुसार गोत दो प्रकार के हो

सकते हैं-

(अ) मातृवंशीय गोत्र (Matrilineal Clan)—इनमें एक स्त्री-पूर्वंज की जितनी भी सन्तानें होती हैं वे सब इस गोल की सदस्य मानी जाती हैं। परिवार की एक स्त्री, उसकी बहनें और उनके बच्चे भी इस गोत के सदस्य होते हैं। दूसरे भव्दों में, एक स्त्री, उसके बच्चे, उस स्त्री की बहनें और उनके बच्चे और उन बच्चों की लड़िक्यों के वच्चे सब मातृवंशीय गोत में शामिल होते हैं, लेकिन भाइयों के वच्चे इसके अन्तर्गत नहीं आते।

(ब) पितृवंशीय गोत्र (Patrilineal Clan)—ऐसे गोत्र में एक पुरुष, उसके भाई, उस पुरुष की सन्तानें और उसके भाइयों की सन्तानें सम्मिलित होती हैं, परनी

वहनों की सन्तानें ऐसे गोत में नहीं आतीं।

2. "Clan is that collection of unilateral families, the members of which claim their descent from a common ancestor, real or mythical."-R. N.

Mukherjee, op. cit., p. 70.

[&]quot;A sib or clan is often the combination of few lineage and descent may be ultimately traced to a mythical ancestor, who may be human, human like, animal, plant, or even inanimate."—Majumdar and Madan, An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, Bombay, 1957, pp. 113-114.

परिवार और गीव: 293

गोत्र के नाम

(Names of Clan)

मोर्तों के नाम ऋषियों के नाम पर जीवे झांडिल्य, मारदाज, काश्यप आदि; टोटम के नाम पर जैसे कुंजय, नामशोरी आदि; उपनाम के आधार पर जीसे कमार, जगत आदि या एक विधिष्ट भू-भाग के आधार पर जीसे महानदिया, जीनपुरिया, सरगुजिया आदि होते हैं।

गोत्र की उत्पत्ति

(Origin of Clan)

लैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, गोन्न की उत्पत्ति एक पूर्वन से मानी जाती है; परचु यह आवश्यक महीं है कि यह पूर्वन एक मुज्य ही हो। अनेक जनजातियों किसी पहुं, पर्यु यह आवश्यक महीं है कि यह पूर्वन एक मुज्य ही हो। अनेक जनजातियों किसी पहुं, पर्यु, पेंद्र, गीपा अपना अपन बर्चु को भी अपना गोन्न-पूर्वन माने लेती है। यहाप गोन्न की उत्पत्ति में एक जनजाति मां बोज-महूर में कोट-न-कोड उपकथा या किंव्यतियां प्रचित्त रहती है। उताहरणार्थ, अफ्रोका की डोड़ोनी (Dohomy) जनजाति में एक गोन्न की उत्पत्ति मुंग एक जिल्हा की स्वाध के कार्यन के फरस्तक्य हुई है, और इस्तरे एक गोन्न की उत्पत्ति मुन्यर और त्यों के स्वाध हुई है, और इस्तरे एक गोन्न की उत्पत्ति मुन्यर और त्यों के स्वाध हुई है, जीर हुई एसे एक गोन्न की उत्पत्ति मुन्यर और त्यों के स्वाध है। उत्पत्ति प्रकार कमार जनजाति के लोग यह कहते हैं कि उनके कूंन मंगीन का उत्पत्त कार त्या सम्म हुआ जब एक त्यों में के नकर के मधर्ग से सन्तान उत्पन्न की। को इपियनमें (Crow Indians) में को जनजातीय जीवन की किमी सनीवी परना को स्तरिपीय ननाने के लिए जम पटना के कर्या या नेता के नाम के बाधार पर भी गोन का उत्पन्न हुआ है, ऐसे उदाहरण भी मितते है। कुछ गोन्नों के नाम उनके सदस्यों की कुछ विवेधताओं पर आधारित होते हैं। कभी-कभी अपनी सामाजिक प्रतिप्ता को बढ़ाने के लिए एक समूह के लोग अपना नाता किसी निकाट व्यवित, क्यूपि-मुनि से बोड़ सेते हैं और इस प्रकार के गोन का जनभा होता है।

अरो स्पष्ट है कि गोज की जर्जात का कोई एक सामान्य कारण नहीं है। प्रत्येक समान या ममुह मा अनजाित में इसकी उर्जात का एक विविध्य कारण हो सकता है क्योंकि प्रत्येक समान की सामाजिक अवस्पाएं या पीरीन्तित्वां मी अलग-अलग होतो हैं। कुछ अति प्रापीन जनजाित्यों में मोल-व्यवस्था नहीं पाई जाती है और ऐसी जनजाित्यों में अप्डमान प्रापदीप की अनजाित्यों तथा दक्षिण मारत की कारत जनजाित के नाम

उटलेखनीय हैं।

गोत्र के विस्तृत स्वरूप (Extended Forms of Clan)

हानटर दुवे के अन्दों में, "संगठन की दृष्टि से कभी-कभी कई गीत ? बृहत् समूह बना लेते हैं। इसे ही हम आतृदल या गोत्र-समूह (phratry)

दर्पटनाओं तथा अगमर्पता के समय भी गीव के लोग गोज-गदस्य को सुरक्षा प्रदान करते है। फना: एक योज एक मधका मगटित समृह यन जाता है और उसी के रूप में कार्य

गरता रहता है।

(2) गोज अपने सदस्यों के लिए नियम बनाता है और उनके द्वारा उनके बरवहारों पर निर्वेदेन करता है। यह काम भी गोज अवि मरानठा से कर सकता है क्योंकि मील के प्रत्येक सदस्य एक-दूसरे की पानिष्ठ और वैयन्तिक (personal) हम मे पहचानने हैं और गीव का नगठन तथा कार्य-भार गीव-गरिवारों के बड़े-वूडों के कार होता है। अपने गोत्र के मदस्यों को समूह के नियमों का पानन करना सियाना और उन्हें टीह राग्ते पर बनाना इन बहे-बुडे मुखियाओं का एक प्रमुख काम होता है। यार-बार सीत के नियमों को लोड़ने पर एक कोव-सदस्य को गोत से निकाल देने का अधिकार भी इन मधियाओं की प्राप्त होता है। इस दर में भी लोग गोव-नियमी का उत्तरधन नहीं करते हैं।

(3) गोल का एक प्रमुख कार्य अपने सदस्यों से बहिषिवाह-सम्बन्धी नियमीं का थानन करवाना होता है। चुँकि एक गोश के सभी सदस्य अपने को एक सामान्य पर्यंत्र की शन्तान बातने हैं, इस कारण वे सब एक-इसरे को भाई-बहन समझने हैं और परस्पर बादी-विवाह करना बहुन बुरा मानने हैं। इस विचार के आधार पर ही गोल के लिए यह सरमय होता है कि वह विवाह को नियमित करें और गोल-सदस्यों को अपने विवाह-साधी हमरे किसी भीव से ब्राप्त करने का निर्देश हैं।

(4) इसके अतिरिक्त गोत्र शासन-व्यवस्था को बनावे रखने, धर्म से सम्बरिधन इत्यों को बारने तथा गोल-सम्पत्ति की देख-रेख करने का भी काम करता है।

इम प्रकार गांव जनवातीय सामाजिक संगठन का एक महत्त्वपुणं आधार है की कि माथिक, नामाजिक, राजनैतिक तथा अन्य अनेक प्रकार की सेवाएँ अपने सहस्यों की प्रधान करता है जिसके फुलस्वरूप जनजातियों की अनेक समस्याओं का एक संगठित हत सम्भव होता है।

SELECTED READINGS

1. Hoebel, E. A. : Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.

2. Kapadia, K. M.: Marriage and Family in India, Oxford University Press, Bombay, 1958.

3. Linton, R.: The study of Man, Appleton, New York, 1936.

Lowle, R.: Primitive Society, Routledge and Kegan Paul Ltd . London, 1921.

Maciver & Page : Society, Macmillan and Co., London. 1959.

Prabhu, P. N.: Hindu Social Organization, Popular Depot, Bombay, 1954.

आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था (Primitive Economic Organization)

आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था प्रत्यक्ष रूप से आदिम लोगों की जीविका-पालन पा जीवन-धारण से सम्बन्धित है। जीवन-धारण के लिए आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन करना, उनका वितरंण तथा उपभोग करना ही उनकी आर्थिक कियाओं का आधार और लक्ष्य होता है; और ये कियाएँ एक आदिम समाज के सम्पूर्ण पर्यावरण, विशेपकर भौगोलिक पर्यावरण के द्वारा बहुत प्रभावित होती हैं । इसीलिए जीवन-धारणया जीवित रहने के साधनों को जुटाने के लिए आदिम लोगों को कठोर परिश्रम करना पड़ताहै। आर्थिक जीवन अत्यधिक संघर्षमय तथा कठिन होने के कारण आर्थिक क्षेत्र में, अन्य क्षेत्रीं की भाँति, प्रगति की गति बहुत ही धीमी है। संक्षेप में, आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था एक ओर प्रकृति की शक्तियों और प्राकृतिक साधनों, फल-मूल, पशु-पक्षी, पहाड़ और घाटी, निंद्यों भीर जंगलों आदि पर निर्भर है और दूसरी ओर परिवार से घनिष्ठ रूप से संयुक्त है। आदिकालीन मानव प्रकृति द्वारा प्रदत्त सामग्री से अपने उपकरणों का निर्माण करता है और उनकी सहायता से परिवार के सब लोग उदर-पूर्ति के लिए कठोर परिश्रम करते हैं। इस परिश्रम का जो कुछ फल उन्हें प्राप्त होता है उससे आर्थिक आवश्यकताओं तथा प्राकृतिक शक्तियों और साधनों के वीच केवल एक संतुलन स्थापित हो पाता है; धन की इकट्ठा करने या उत्पादन के साधनों पर एकाधिकार प्राप्त करने और उसके बन पर दूसरों पर अपनी प्रभुता स्थापित करने की वात शायद ही कोई सोचता हो। परिवार का आर्थिक स्वार्थ प्रायः सामूहिक स्वार्थ के साथ इतना अधिक घुल-मिल जाता है कि दोनों को पृथक् करना कठिन होता है। परिवार के सदस्यों को भूख से बचाने और उनकी रक्षा करने का उत्तरदायित्व प्रायः समुदाय को ही लेना होता है जिसके फलस्वरप आर्थिक जीवन के इन दो पहलुओं या आधारों—परिवार तथा समुदाय—को एक नूनर से अधिकाधिक सहयोग करना पड़ता है। इसी दशा में आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था पन^{पती} है, स्थिर रहती है और जीवित रहने के साधनों को जुटाकर मानव के अस्तित्व को सम्भा करती है।

अर्थ-व्यवस्था की परिभाषा

(Definition of Economic Organization)

सामाजिक मानव अपने अस्तित्व के लिए कुछ-न-कुछ आर्थिक आवण्यकताओं के अनुभव करता है। इन आवश्यकताओं में सबसे आधारभूत आवश्यकता भीजन, वार् इक्टठा करना पहता है। अगर भौगोलिक परिस्थितियाँ अनुकूल हैं, तो उन्हें भोजन सरलता से मिल जाता है, पर यदि प्रतिकूल है तो आदिम मानव के सामने कोई दूसरा रास्ता भी नहीं होता है, इसके सिवा कि ब्रकृति जितना भी देती है या जिस रूप मे देती है उतना और जभी रूप से जीवन-यापन के साधनों की प्राप्त करें। चैंकि ऐसे समाजों में जीवित रहने के में साधन (शिकार, फल-मूल, शाक-मात आदि) अत्यधिक सीमित माता में उपलब्ध तया कठिनना से प्राप्त होते हैं इस कारण यहाँ जीवित रहने के लिए सपर्प भी उप्र और भयंकर होता है। इन ममाजो में दुवंशो तथा अक्षमों के लिए जीवित रहता प्राय असम्भव-सा होता है । इन सब कारणो से जनसंख्या भी अध्यक्षिक सीमित होती है। ऐसे समाजी में आधिक जीवन की एक-एक इकाई का आकार बहुत छोटा होता है और उनकी सदस्य-सहया 40 से लेकर 70 के बीच तक होती है। ये सहस्य प्राय: आपस मे दक्त-सम्बन्धी होते हैं. यशीप रहते अलग-अलग परिवार में ही हैं। आधिक जीवन मे सफलता प्राप्त करने के लिए, अर्थात् जीवित रहने के लिए, प्रकृति से मोर्चा लेने के लिए इनके लिए यह अनिवार्य हो जाता है कि वे सब आर्थिक कियाओं के बिपव में सहयोग करें। इस सहयोगी व्यवस्था में परिवार के ही नहीं, समुदाय के पुरुष, स्त्री, बच्चे आदि हाथ बंटाते हैं। स्त्री-पूरुप के भेद के आधार पर आधिक अम-विभागन होता है। तरुणो तथा व्यस्क पुरुपो के दल घर से बाहर जगमों में शिकार करने या मछती मारने जाते हैं, जबिक स्त्रियों के दल जगलों के कन्द-मूल, फल, दाक-पाल, शहद आदि इकट्ठा करते, मोजन पकाते तथा बच्चों की देख-रेख करते है। मोजन इकट्ठा करने का यह तरीका व स्थान ऋतू-परिवर्तन ै साय-साथ परिवर्तित होता रहता है क्योंकि प्रत्येक ऋत में एक ही स्थान में फल-मूल दि प्राप्त नहीं होता है। इस कारण इन सोवों को प्रायः प्रस्थेक ऋतु में ही स्थान बद-पड़ता है। सामुदायिक आधार पर जो कुछ भी खाद्य सामग्री इकटठी होती है उसे रिवार को उसकी आवश्यकता के अनुसार बाँट दिया जाता है । परन्तु इसका यह ी नहीं है कि व्यक्तियत या पारिवारिक आधार पर कोई आधिक फिया होती दैनिक जीवन की अधिकतर अधिक आवश्यकताओं की पूर्ति व्यक्तिगत ही हीती है। परन्तु जो कुछ भी खाद सामग्री इकट्ठी होती है, उसमे से हिन आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद बिनियय के लिए शेप नहीं रहता। गम्पत्ति की धारणा विल्कुन ही नहीं मिलती है। फल-मूल, शाक-भात, ने. शिकार करने तथा मछली भारने के क्षेत्र ध्यवित अथवा परि-ं सामूहिक सम्पत्ति समझे जाते हैं और उस पर सभी परिवारी आर्थिक कियाओं का क्षेत्र अत्यधिक सीमित होने के कारण 'ma) कौर न ही धम नियाबन की प्राध्ययकता होती rivate property) की धारणा न होने के कारण धन ग वर्ग-व्यवस्था का अस्तिस्य नहीं मिलता है। इस और चेंचू, लंका के बहुा, आस्ट्रेलिया के अधिकांश ्री प्रामद्वीपों के पिन्मी समूह, अण्डमान द्वीप के आदि के बादिम समाजों में पाये जाते हैं।

11

आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था (Primitive Economic Organization)

आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था प्रत्यक्ष रूप से आदिम लोगों की जीविका-पालन पा जीवन-धारण से सम्बन्धित है। जीवन-धारण के लिए आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन करना, उनका वितरण तथा उपभोग करना ही उनकी आर्थिक कियाओं का आधार और लक्ष्य होता है; और ये कियाएँ एक आदिम समाज के सम्पूर्ण पर्यावरण, विशेषहर भौगोलिक पर्यावरण के द्वारा बहुत प्रभावित होती हैं। इसीलिए जीवन-धारणया जीवत रहने के साधनों को जुटाने के लिए आदिम लोगों को कठोर परिश्रम करता पड़ताहै। आर्थिक जीवन अत्यधिक संघर्षमय तथा कठिन होने के कारण आर्थिक क्षेत्र में, अन्य क्षेत्रें की भाँति, प्रगति की गति वहुत ही धीमी है। संक्षेप में, आदिकालीन अर्थ-व्यवस्या एक और प्रकृति की शक्तियों और प्राकृतिक साधनों, फल-मूल, पशु-पक्षी, पहाड़ और घाटी, निर्वा और जंगलों आदि पर निर्भर है और दूसरी ओर परिवार से घनिष्ठ रूप से संयुक्त है। आदिकालीन मानव प्रकृति द्वारा प्रदत्त सामग्री से अपने उपकरणों का निर्माण करता है और उनकी सहायता से परिवार के सब लोग उदर-पूर्ति के लिए कठोर परिश्रम करते हैं। इस परिश्रम का जो कुछ फल उन्हें प्राप्त होता है उससे आयिक आवश्यकताओं तथा प्राकृतिक शक्तियों और साधनों के बीच केवल एक संतुलन स्थापित हो पाता है; ध^{न की} इकट्ठा करने या उत्पादन के साधनों पर एकाधिकार प्राप्त करने और उसके बत पर दूसरों पर अपनी प्रभुता स्थापित करने की बात शायद ही कोई सोचता हो। परिवार का आर्थिक स्वार्थ प्रायः सामूहिक स्वार्थ के साथ इतना अधिक घुल-मिल जाता है कि दोनों को पृथक् करना कठिन होता है। परिवार के सदस्यों को भूख से बचाने और जनकी रक्षा करने का उत्तरदायित्व प्रायः समुदाय को ही लेना होता है जिसके फलस्वरी आर्थिक जीवन के इन दो पहलुओं या आधारों—परिवार तथा समुदाय—को एक दूसरे से अधिकाधिक सहयोग करना पड़ता है। इसी दशा में आदिकालीन अर्थ-व्यवस्था पनर्ती है, स्थिर रहती है और जीवित रहने के साधनों को जुटाकर मानव के अस्तित्व को स^{ाग्री}

की परिभाषा

f Economic Organization)

नक मानव अपने अस्तित्व के लिए कुछ-न-कुछ आर्थिक आवण्यकताओं हैं है। इन आवण्यकताओं में सबसे आधारभूत आवश्यकता भीजन, बन समा निवास है। इनमे भी सर्वेष्ठमुख भोजन है जिसके दिना मनुष्य का अस्तिरव सम्भय नहीं, और मत्रया के अस्तित्व के बिना समाज के अस्तित्व का सपना देखना भी मर्गता है। सत: स्पष्ट है कि मानव को अपने सवा समाज के अस्तित्व की बनाये रखने के हेत अपनी मार्थिक मायरप्रवाओं की पृति करने के लिए प्रयत्न करना पहला है। यह तभी सम्भव है जबकि सोग कुछ-न-कुछ मंगठित रूप में इस दिया में जियाशील हों। आधिक त्रियाओ के इस सगठन को ही अर्थ-स्वयस्था कहते है । सर्वथी मजुमदार तथा मदान (Majumdar and Madan) ने निया है कि "बीवन की दिन-प्रतिदिन की अधिकाधिक आवश्यकताओ को कम-से-अप परिधम से परा करने के हेत् मानव-सम्बन्धी सथा मानव-प्रपत्नों को नियमित व मंगठित करना ही अर्थ-व्यवस्था है। यह एक व्यवस्थित सरीके से सीमित साधनों द्वारा असीमिन साध्यों (आवस्यकताओं) की अधिकतम सन्तब्दि का प्रयस्त है।" थी रूथ बन बेल (Ruth Bunzel) ने अयं-व्यवस्था को अति संदोप मे परिभाषित करते हुए लिया है कि "शारीरिक अस्तिस्व की समस्याओं से सम्यन्धित व्यवहार के सम्पूर्ण मंगटन को अर्थ-स्ववस्था बहते हैं।" श्री पिडिंगटन (Piddington) के अनुसार. स्नायिक व्यवस्था, जिसका कि उद्देश्य मौगी की भौतिक जावश्यकताओं की सन्तदिट करना है. उत्पादन को सम्बद्धित करने, वितरण को नियंतित करने तथा समहाय मे स्वामित्व व अधिकारो और माँगों को निर्धाण्ति करने के लिए होती है।"

चपरोस्त परिभावाओं के आधार पर हम इस निन्दर्भ पर आते हैं कि "अर्थ-ध्यवस्था यह ध्यवस्था है जिसके अन्तर्भत एक समाज या एक समृत के एक विशास्त्र प्राकृ-तिक वर्षावरण, प्रीधोगिकीय स्वर सौर सास्तृतिक प्रतिस्थितियाँ की सोमाओं के अन्दर भौतिक आवस्थवताओं की सानुधिद के नित्य किये गए सपस्त काओं का सत्यावेश होता है।" यह परिपाया सामान्य रूप से प्रतिकेत कार्याक त्याते यह आदिम हो या साधुनिक, की वर्ष-व्यवस्था की व्यावस्था करती है, क्योंकि प्रारोज स्थास को अपनी अर्थ-व्यवस्था को कुछ मीमाओं के अन्दर ही वर्षायिक करना होता है और इसी सोमाओं

the activities for the satisfaction of material needs within the specific limits of natural environment, technological level and cultural situation of a society or of a group."—R.N. Mukherjee, op. cit., p. 55.

 [&]quot;Economic organization consists of the ordering and organization of human relations and human efforts in order to procure as many of the necessities of day-to-day life as possible with the expenditure of minimum effort. It is the attempt to secure the maximum satisfaction possible through adapting limited means to unlimited ends (needs) in an organized manner."—Majumdar and Madan, An introduction to Social Anthropology, Bombay, 1956, p. 183.

^{2 &}quot;Economics,...is the total organization of behaviour with reference to the problems of physical survival."—Ruth Bunzel, General Anthropology, E. C. Heath and Co., New York, 1938, p. 327.

^{3. &}quot;Economic system, designed to satisfy the material wants of the people the rights

के कारण ही प्रत्येक समाज की अर्थ-व्यवस्था में कुछ-न-कुछ भिन्नता अवश्य दिखायी देती है। यह सच है कि सम्यता या विज्ञान की उन्नति के साथ-साथ आधुनिक समाजों में अर्थ-व्यवस्था की उपरोक्त सीमाएँ, विशेषकर भीगोलिक सीमाएँ, आज वहुत-कुछ दुवंल हो गई हैं, फिर भी उनसे पूर्णत्या छुटकारा आज भी आधुनिक समाजों तक की अर्थ-व्यवस्था को नहीं मिल पाया है। कुछ वैज्ञानिकों का दावा है कि आज सहारा रेगिस्तान में भी एक औद्योगिक शहर की स्थापना सम्भव है, परन्तु केवल अत्यधिक खर्चे के डर से ऐसा करने के लिए कोई कदम नहीं उठाया जाता। कारण कुछ भी हो, पर इस विषय में भी भीगोलिक पर्यावरण द्वारा निर्धारित सीमा स्पष्ट ही है। उसी प्रकार वह समाज जो कि औद्योगिकीय (technological) विषय में पिछड़ा हुआ है, अपनी अर्थ-व्यवस्था को भी उन्नत स्तर पर नहीं ला सकता है। जहां तक आदिम समाजों का प्रश्न है, तो उनके विषय में एक सत्य यह है कि आदिम मनुष्यों के आधिक जीवन पर भौगोलिक पर्यावरण का प्रभाव अत्यधिक होता है। उनके घर, पोशाक, औजार, व्यवस्था तथा अन्य आधिक कियाओं के स्वरूप और प्रकृति उस क्षेत्र में उपलब्ध सीमित साधनों के अनुसार ही निश्चत और नियंत्रत होती है। पौद्योगिकीय पिछड़ा या वैज्ञानिक ज्ञान के अभाव में उनके लिए प्राकृतिक पर्यावरण के प्रभावों से छुटकारा पाना असम्भव ही है।

आर्थिक विकास के प्रमुख स्तर

(Main Stages of Economic Development)

भोजन प्राप्त करने तथा अपनी अन्य आर्थिक आवश्यकता की संतुष्टि के लिए की जाने वाली कियाओं के आधार पर आर्थिक संगठन के चार प्रमुख स्तर आदिम समाजों में मिलते हैं—

(1) शिकार करने और भोजन इकट्ठा करने का स्तर (Hunting and food gathering stage) — यह मानव-जीवन के आर्थिक पहलू का प्राथमिक व प्रारम्भिक स्तर है। इस स्तर में आर्थिक संगठन न केवल अन्यवस्थित है, विलक अस्पष्ट और अनि-श्चित भी। इसका सर्वप्रथम कारण यह है कि इस स्तर में 'मानव भोजन का उत्पादन नहीं, संकलन करता है।' इस स्तर में मानव-जीवन सम्पूर्णतया प्रकृति की गोद में पलने वाला होता है। मानव जंगलों में अपना जीवन बिताता है और उदर-पूर्ति करके किसी प्रकार जीवित रहना ही उसके लिए पर्याप्त होता है। उदर-पूर्ति के लिए आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन करने का कोई भी ज्ञान मानव को नहीं होता, इसलिए उदर-पूर्ति शिकार करके और फल, कन्द-मूल और शहद इकट्ठा करके की जाती है। परन्तु जीवित रहने के ये साधन अत्यधिक कठिनता से प्राप्त होते हैं। पशुओं का शिकार करने, मछली पकड़ने या कन्द-मूल, फल, शाक-पात आदि के संकलन के लिए लोगों को एक स्थान से दूसरे स्थान को भटकना पड़ता है क्योंकि शिकार और फल-मूल का एक स्थान से सर्दैव प्राप्त होना असम्भव है। फलतः सामाजिक और आर्थिक 🐔 🕆 े , अनिश्चित, अस्यिर व घमन्तु होता है। पूर्णतया भौगोलिक तथा प्राकृ ् निर्भर रहते हुए इन के लिए भोजन की लोगों को एक स्थान से दूसरे स्थान को घूम-घूमन

इस्टटा करना पहला है। अगर भौगोलिक परिस्थितियाँ अनुकृत है, तो उन्हें भोजन सरसता से मित जाता है, पर यदि प्रतिकृत हैं तो आदिम मानव के सामने कोई दूसरा रास्ता भी नहीं होता है, इसके सिधा कि प्रकृति जिल्ला भी देती है या जिस रूप में देती है उतना और उसी रूप में जीवन-शायन के साधनों को प्राप्त करें। चुँकि ऐसे समाजों में जीवित रहने के ये माधन (गिकार, फल-मूल, जाव-नात आदि) अत्यधिक सीमिन माता मे उपलब्ध क व साधन (रावस्तः, फलन्युन, शावन्यात नारः) जायना साधन भागम भागम व जेगाओं स्वार्च बिंतनता में प्रायत होने हैं. इस कारण यही जीबित रहते के लिए सवर्ष भी उम्र और भर्जरूर होता है। इन सामाजों में सुर्जेनो तथा प्रायमों के लिए जीवित रहना प्राय असम्प्रद-सा होता है। इन सब कारणों में जनगठवा भी अस्पधिक सीमित होती है। ऐसे रामाजो में आधिक जीवन की एक-एक इकाई का प्राकार बहुत छोटा होता है और उनकी सदस्य-सरवा 40 से लेकर 70 के बीच तक होती है। ये सदस्य प्रायः आपन में रक्त-सम्बन्धी होते हैं, बद्यपि रहने अलग-अलग परिवार में ही हैं। आर्थिक जीवन में सफनता प्राप्त करने के लिए, अर्थात् ओवित रहने के लिए, प्रकृति से मोर्चा लेने के लिए इनके लिए यह अनिवार्य हो जाता है कि वे सब आधिक कियाओं के बिपय में सहयोग करें। इस सहयोगी व्यवस्था में परिवार के ही नहीं, समुदाय के पूच्य, स्त्री, यच्चे आदि हाथ बटाते हैं। स्त्री-पुरुष के भेद के आधार पर आधिक श्रम-विभाजन होता है। तरुणो तथा व्यस्त पुरुषो के दल घर से बाहर जगलों में जिकार करने या मछली मारने जाते हैं. जड़कि स्वियों के इल अंगली के बनद-मूल, फुल, शाक-पात, शहद आदि इकट्ठा करते, भीजन पकाते तथा बच्चों की देख-रेख करते हैं। मोजन इकटठा करने का यह तरीका व स्थान ऋत-परिवर्तन के साय-साय परिवर्तित होता रहता है नयोकि प्रत्येक ऋतु में एक ही स्थान में फल-मूल आदि प्राप्त नहीं होता है। इस कारण इन लोगो को प्राय: प्रत्येक ऋतु में ही स्थान यह-लना पड़ता है। सामुदायिक आधार पर जो कुछ भी खाद्य सामग्री इकट्ठी होती है उसे प्रत्येक परिवार को उसकी आवश्यकता के अनुसार बाँट दिया जाता है। परन्तु इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि व्यक्तिगत या पारिवारिक आधार पर कोई आयिक किया होती ही नही है। दैनिक जीवन की अधिकतर आधिक आवश्यकताओं की पूर्ति व्यक्तिगत प्रयत्नों के द्वारा ही होती है। परन्तु जो कुछ भी खाद सामग्री इक्ट्डी होती है, जनमें से कुछ भी भाग सामूहिम आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद विनिश्य के लिए मेच नहीं रहता । साथ ही, व्यक्तिगत सम्पत्ति की घारणा विरुद्धल ही नहीं मिलती है। कल-मूल, शाक-पाद, शहद आदि इकट्ठा करने, शिकार करने तथा मछली मारने के क्षेत्र व्यक्ति अथवा परि-बाद की सम्पत्ति नहीं बल्कि सामृहिक सम्पत्ति समझे जाते हैं और उस पर सभी परिवारों का समान अधिकार होता है। आधिक त्रियाओं का क्षेत्र अत्यधिक सीमित होने के कारण न तो विशोपीकरण (specialization) और न ही अम-विभाजन की वावस्यकता होती है। व्यक्तिगत या निजी सम्पत्ति (private property) की घारणा न होते के कारण घन और सम्पत्ति के व्यापार पर वर्ष-भेद या वर्ष-व्यवस्था का व्यस्तिस्व नही निजता है। इस स्तर के आधिक संगठन भारत के कादर और चेंचू, खंका के बेहूा, आस्ट्रेलिया के अधिकाश व्यादिवासी, फिलीपाइन और मसाया प्रायद्वीपो के पिग्मी समूह, अण्डमान द्वीप के आदि वासी तथा अफ़ीका के बुशमेन आदि के आदिम समाजों में पाये जाते हैं।

णिकार करने तथा भोजन इकट्ठा करने से स्तर पर कुछ समाज ऐसे भी हैं जिनमें सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के वाद संकलित भोजन का कुछ भाग विनिमय के लिए शेष रहता है। उदाहरणार्थं, उत्तर-पश्चिम केलिफोर्निया के तटीय भाग में रहने वाली इण्डियन जनजातियों से अलास्का तक की कुछ जनजातियों में इस प्रकार की अर्थ-व्यवस्था मिलती है। ये लोग जो कुछ भी खाद्य सामग्री इकट्ठी करते हैं उसमें से अपनी आवश्यकता की पूर्ति के लिए पर्याप्त माला में रख लेने के पश्चात् जो कुछ वच जाता है उसे आस-पास के जन जातीय समूहों को दे देते हैं और उसके बदले में कुछ दूसरी चीज प्राप्त कर लेते हैं। इस प्रकार का विनिमय-कार्य समुदाय के नेता के द्वारा होता है जो अपनी देख-रेख में आस-पास के गांव में खाद्य सामग्री ले जाकर व्यापार करता है। इस कार्य के लिए समुदाय उसे संकलित खाद्य का कुछ विशेष भाग देता है। इस दृष्टिकीण से इन समाजों में आर्थिक क्षेत्र में कुछ विशेषीकरण और श्रम-विभाजन देख^हें में आता है।

शिकार करने और फल-मूल इकट्ठा करने के इस स्तर में भी लोगों को कुछ-न-कुछ यन्त्रों तथा उपकरणों की आवश्यकता होती है। इन यन्त्रों तथा उपकरणों को लोग स्वयं ही बना लेते हैं अर्थात् इनके निर्माण के लिए कोई विशेष व्यक्ति या समिति नहीं होती है। इन यन्त्रों और उपकरणों में सबसे अधिक प्रयोग में आने वाली चार चीजें हैं धनुष-वाण, भाला, जाल और फंदा। इनका प्रयोग विशेष रूप से पशुओं का शिकार करने और मछली पकड़ने में होता है। परन्तु इन चारों चीजों की बनाबट में अत्यधिक भिन्नता संसार के विविध जनजातीय समाजों में देखने को मिलती है।

भाज कोई भी आदिम समाज ऐसा नहीं है जो कि केवल मात्र कन्द-मूल, फल, शाक-पात आदि को इकट्ठा करके ही जीविका-पालन करता हो। सभी जनजातियों के पास मछली मारने तथा पशुओं का शिकार करने के लिए पर्याप्त अस्त्र तथा उपकरण होते हैं। शिकार करने तथा फल-मूल इकट्ठा करने वाले समाजों का आधिक संगठन अत्यधिक अस्थिर तथा अनिश्चित होता है। ऐसे समाजों की अन्य विशेषताएँ, सर्वश्री बील्स तथा हाँइजर (Beals and Hoijer) के अनुसार निम्नलिखित हैं1-

(क) भोजन इकट्ठा करने वाले समाजों में जनसंख्या का घनत्व साधारणतया बहुत कम होता है। इस नियम का व्यतिक्रम (exception) केवल कुछ ऐसे समाजों में होता है जो कि अत्यधिक अनुकूल भौगोलिक पर्यावरण में रहते हैं जैसे कि उत्तरी पैति फिक तट या अमेरिका के वड़े मैदान में रहने वाले जनजातीय समाज।

(ख) इस प्रकार के समाज प्रायः अन्य समाजों से पृथक् रहकर जीवन व्यतीत करते हैं और अक्सर स्थान परिवर्तन करते रहते हैं। इनका आर्थिक संगठन खानावदोशी (nomadic) होता है।

(ग) इस प्रकार का समाज आत्म-निर्भर (self-sufficient) परिवारों का

Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, The Macmillan Co. rk, 1959, p. 331.

संस्थान होता है। ये परिवार आपस में रक्त-सम्बन्धी होते हैं।

(प) ऐसे मसाब बाब मुद्दर अदेशों में या गहुन जंगनों के सीतर पारे जाने हैं। स्तिनिद दनने सोदाजिक प्रतिमान पर दूबरे समानों का प्रमाव न के बरावर है जिसके फनस्वरूप दनने संस्कृतियों की मूल विश्वयताएँ बाज भी जसी रूप में या बहुत कम परि-वृतित क्षत्रमा में पार्ट जाती हैं।

(2) परापासन या चरागाह का स्तर (Pastoral stage)—उपरोक्त स्पिति से पर्युपासन के स्तर थे आदिस समाजों ने तब क्यम रखा जब मानव में यह अनुभव दिया कि पर्युपों में मारने के बनाव अगर उन्हें वाला जाय तो उनसे जीवित रहने के अधिक साथ में पर्युपों से उनके बच्चे भी आपत होंगे और ताथ ही दूर पर्युपों से उनके बच्चे भी आपत होंगे और ताथ ही दूर पर्यो । इससे मानव का आविक जीवन अपय स्तर की तुलना में अधिक निश्चित और स्थिर हुमा, क्योंकि पशुजों को सेकट रीज स्थान परिवर्तन करता करवकर होता है। इसमिन एक स्थान पर जब तक उन पातनू पशुजों के खाने-मीने की बीजों अर्थान् परावह समित पर क्या तक उन पातनू पशुजों के खाने-मीने की बीजों अर्थान् परावह मित जाते हैं। सम्बाद परावह सित का करवकर होता । परायुपां मानवा स्थान समाज हो सोने पर दूसरी बाह स्वीत परावह बते लाते हैं।

ससार में शायद ही कोई ऐसा समाज है वहाँ कि पशुपासन का काम नहीं होता है। प्रत्येक समाज किसी-न-किसी रूप में पशुमों को पासता है। प्रारम्मिक स्तर में इन पगुओं को भारकर उनके मान को थाने के काम में, खाल की पहनने के काम में और हडियों को नाना प्रकार के आभूषण तथा अस्त बनाने के काम में सावा वाता है। ट्रव्हा प्रदेश बारहों महीने बर्फ से ढेंका रहना है, फिर भी प्रकृति ने वहां के सोगो को समुर बाले जान-बर, जीते सफेद माल, मेडिया, लोमड़ी, धरगोश, मस्कवैल, रैनडियर आदि प्रदान किये है। वहाँ के लोग इन पदाओं की खाल के बस्त्र पहनते हैं। वे समूर के दस्ताने और सम्बे जुते, जिनमें भीतर समूर सभी होती है, पहनते हैं। उसी प्रकार संसार में ऐसे अनेक अर्दिस समाज हैं जिनमें कि पशुओं को पासने का एक प्रमुख उद्देश्य उनके दूध को या दूध से बनी अग्य चीजो को भीजन के एक उत्तम साधन के रूप में प्राप्त करना होता है। साथ ही, ऐसे भी जननातीय समाज हैं जिनमें सीय कृषि के काम से पश्रों को व्यवहार में साने के निए उन्हें पानते हैं। श्री कोड (C. D. Forde) ने पशुओं को छः उपयोगि-ताओं का उल्लेश विमा है—(1) पशुओं के मांत को मोजन के रूप में स्मयहार करना, (2) हाली का प्रयोग, (3) उनके बात या कन का प्रयोग, (4) दूध और हुए से बनने वाली वस्तुओं का प्रयोग, (5) बोझा ढोने और गाड़ी खीचने का काम, और (6)सवारी का काम । परन्तु कीनसा समाज किन पसुबो को पालेगा, यह बहुत-कुछ उस समाज की स्थानीय परिस्थितिया पर निर्मेर करता है। दूसरे शब्दों में, विभिन्त समाजों ने पालत पश्यों में काफी भिन्नता पाई जाती है। कुत्ता मनुस्य का बहुत पूराना साथी है। इनसे

C. II Forde, Habitat, Economy and Society, New York, 1937, p. 401.
 M. F. Ashley-Montagu, 'On the Origin of the Domestication of the Dog., Science, Vol. 96, 1942, p. 111-112.

302 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

अधिकांश समाज पहरेदारी का काम लेते हैं। परन्तु कुछ ऐसे आदिम समाज भी हैं जिनमें कुत्तों के मांस को खाया भी जाता है। संसार में कुछ आदिम समाज ऐसे भी हैं जो कि अपनी जीविका-पालन के हेतु सम्पूर्ण रूप से पशुपालन पर ही निर्भर करते हैं। परन्तु ऐसे समाजों की संख्या बहुत अधिक नहीं है।

चूंकि पशुओं को पालने के लिए सर्वप्रथम आवश्यकता इस वात की है कि उनके खाने के लिए घास-पात उपलब्ध हो, इस कारण पशुओं को पालने वाले समूह उन्हों प्रदेशों में अधिक पाये जाते हैं जहां कि चरागाह या घास-पात पर्याप्त माता में मिल सकता है। इसीलिए ऐसे समूह एक स्थान पर कितने दिन रहेंगे, यह सम्पूर्णतया इस वात पर निर्भर करता है कि उस स्थान पर उनके पशुओं के खाने के लिए घास-पात कव तक मिलता रहता है। रेगिस्तानी प्रदेशों में भी कुछ ऐसे समूह पाये जाते हैं जो कि अपनी जीविका के लिए सम्पूर्णतः पशुओं पर निर्भर रहते हैं। उत्तरी अरव की वेडोउइन (Bedouin) जनजाति इसी प्रकार की है। इसकी जीविका-उपार्जन का सबसे महत्त्वपूर्ण साधन कैंट है। इस जनजाति के लोग अपने ऊँटों को लेकर चरागाह की खोज में एक स्थान से दूसरे स्थान को घूम-फिरकर जीवन विताते हैं। वर्फील प्रदेशों की जनजातियाँ भी पशु पालती हैं। एस्कीमो जनजाति रेनडियर आदि पशुओं का पालन करती है। उसी प्रकार अन्य जनजातीय समूहों में कुत्ता, गाय, वैल, भैंस, बकरी, भेड़, घोड़ा आदि जानवरों को पालते हैं।

इस स्तर में आर्थिक कियाओं के सम्बन्ध में प्राकृतिक पर्यावरण पर निर्भरता प्रायः प्रथम स्तर जैसी ही बनी रही। इसीलिए ऋतु-परिवर्तन के साथ-साथ लोगों को चरागाहों की खोज में एक जगह से दूसरी जगह जाना पड़ता है। फिर भी आर्थिक जीवन उतना अस्थिर और अनिश्चित नहीं होता है जितना कि प्रथम स्तर में। पशुओं में कोई रोग महामारी के रूप में फैल जाने पर तथा एकाएक अधिक संख्या में पशुओं के मर जाने पर बहुधा पशुपालक समूहों को आर्थिक संकट का सामना करना पड़ता है और भूखों मरने की नौवत आ जाती है। परन्तु पशुओं के रोगों की चिकित्सा करने का कुछ-न-कुछ ज्ञान उन लोगों को अवश्य ही होता है। वे पशुओं का इलाज जड़ी-बूटी और झाड़-फूंक की सहायता से करते हैं। इस विषय में सम्पूर्ण समुदाय प्रत्येक परिवार की मदद करने के लिए सदैव तैयार रहता है। कुछ समाजों में तो इन पशुओं पर पूरे समूह का अधिकार होता है।

(3) कृषि-स्तर (Agricultural stage)—इस स्तर का प्रारम्भ तव होता है जब मानव को वीज बोने और पौघे उगाने की कला आ गई। फलों का वाग लगाने या खेती करने की इस क्षमता ने आर्थिक जीवन को पहले से अधिक स्थिर वनाया। यद्यि जनजातियों के लिए बगीचा लगाकर फल उत्पन्न करना अथवा खेती द्वारा अनाज प्रार्व

ा भी प्राकृतिक दशाओं पर अत्यधिक निर्भर और इस कारण अनिश्चित है, फिर भी । अनिश्चित नहीं जितना कि शिकार पाना । संक्षेप में, इस स्तर में शिकार करते व पूरा इकट्ठा करने तथा पशुपालन की स्थिति से भोजन अधिक नियमित रूप से प्राप्त स्थार पान है जो उपाय समाना या केती करना एक ऐसी आधिक किया है जो

हि स्वभावतः हो मनुष्य को जमीन से बाँध देती है। इसका आघण यह है कि इस न्तर में मनुष्यों को एक स्थान पर पर बसाकर स्थायी रूप से आधिक कियाओं को करने का अव-सर प्रान्त हुआ। मीजन की पूर्ति (supply) वही और उसके साथ-गाय जनगंस्या भी। स्मोत आपिक अन्त-कियाओं का क्षेत्र भी विक्तृत हुआ और विभिन्न समाजों के बीच मार्थिक सम्बन्ध पनाथ।

अनाओं को जरनन करने के लिए कृषि का काम गर्थमपम कब और कहाँ प्रारम्भ कृषा, यह निमित्र रूप से बताना करिन हैं। किर भी इतना तो नहा ही ना सकता है कि कृषि का प्रारम तब हुआ होगा जबकि महुत्य की बीव बोने और पोगा जगाने की कारा का मान हुआ था। यह जान वर्षमध्य रिस्ती की ही हुआ या वर्षीकि पुरुप दस तो जंता का मान हुआ था। यह जान वर्षमध्य रिस्ती की ही हुआ या वर्षीकि पुरुप दस तो जंता के मिछ एक जगह से दूसरी जगह सरकता किरता था, जब कि स्वियो पर पर अर्थी एक जगह पर ही रहकर फल-मूल आदि इक्ट्रा करती थी। इसिए स्त्रियों की विगाई में यह पड़ना सम्मय था कि एक गुरुती मा बोज से फिर पोग्रा जग करता है। यही कारण है कि जादिव सम्मय में कि प्रारम्भ में स्त्रियों किया किया कि किया है। यही कारण है कि जादिव सम्मय है कि स्त्री कार्य कार्य में हिस्सयों विग्रेस कार्य में किया किया कार्य है कि जादिव सम्मय है। हो हो है।

पहने यह निषदास किया जाता था कि कृषि का काम सर्वत्रपम किस (Egypt) में प्रारम्भ निमा गया था। व रन्तु आज इसेंसे कोई सहमत नहीं है। आज के उपलब्ध प्रमानों के आधार पर पह कहा जा कहता है कि कृषि का काम मंतार के एकाधिक मागों में एकाधार प्रारम के एकाधिक मागों में एकाधार प्रारम किया गया था। वर्ष है, कुछ निरोध मोगोतिक शोजों में स्वीत प्रकार के समाज को विशेष एक से उपलब्ध किया वाह हो है कि उस सेने में पह जाने वाली

^{1.} Beals and Hoijer, op. cit., p. 345.

भीगोलिक परिस्थित — जनवागु, वर्षा — श्रादि से सम्बन्धित है नूँकि एक क्षेत्र-विशेष में एक विशिष्ट प्रकार की जनवागु, वर्षा आदि उपलब्ध हूँ और चूँकि इन्हें परिवृत्ति करने या इनपर नियन्त्रण पाने की कोई कला आदिम लोगों को नहीं आती है, इस कारण उस भौगोलिक परिस्थित में जो अनाज सरलता से उगाया जा सकता है, उन्हीं की वेती उस क्षेत्र में की जाती है। पुरानी दुनिया (Old World) को इस प्रकार के पांच विशिष्ट क्षेत्रों में बांटा जा सकता है जो निम्नवत है। —

(1) दक्षिण-पिष्चम एणिया (अर्थात् उत्तर-पश्चिम भारत, अफगानिस्तान, ईरान, ट्रांसकाकेणिया और पूर्वी व मध्य आनाटोलिया) नरम गेहूँ, राई, मटर, मसूर की दाल आदि का 'घर' है। इन क्षेत्रों की जलवायु इन अनाजों के उत्पन्न होने के अनुकूल है।

(2) भूमध्य सागरीय क्षेत्र में जैतून, अंजीर आदि की उपज पहले आरम्ब हुई थी।

(3) इथियोपिया गेहूं, जो तथा बड़े आकार के मटर का 'घर' है।

(4) पर्वती चीन तथा आसपास के क्षेत्र सोयाबीन, वाजरा आदि के, बारि स्थान हैं।

(5) 'मघ्य तथा दक्षिण भारत, वर्मा, इण्डोचीन चावल, गन्ना तथा क्षास का 'घर' है।

आदिम समाजों में खेती करने के तरीके बहुत अविकसित हैं। इसका प्रमुख कारण खेती के लिए आवश्यक औजारों या उपकरणों की कमी, खाद या उर्वरक के विषय में ज्ञान का अभाव तथा बीजों को बोने का सही तरीका मालूम न होना है। अनेक जन जातियाँ अति आदिम ढंग से खेती करती हैं जिसे कि स्थानान्तरित खेती (shifting cultivation) कहते हैं। इस प्रकार की खेती में जंगल के पेड़ों को काटकर उन्हें एक स्थान पर एकत्र करके जला दिया जाता है और फिर राख, सारे स्थान पर, जहाँ होती करनी हो, विछा दी जाती है और इसमें बीज वो दिये जाते हैं। जब दो-एक वर्ष के बाद उस स्थान की भूमि की उर्वरा-शक्ति समाप्त हो जाती है तो स्थान परिवर्तन करके दूसरे स्थान पर इसी प्रकार से खेती की जाती है। इस कारण इसे स्थानान्तरित खेती कहते हैं। इस प्रकार की खेती से केवल कुछ मोटा अनाज जैसे जो, वाजरा, मटर, चना आदि ही उत्पन्न हो पाता है। कुल उत्पादन भी बहुत कम होता है और जो कुछ अनाज पैदा होता है उसका कोई भी भाग, सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद, विनिमय के लिए शेंप नहीं रहता। इन समाजों में प्रायः खेती का काम सामूहिक आधार पर होता है ऐसी स्थिति में खेत किसी विशेष परिवार का न होकर, पूरे समूह का होता है और उस पर उस समूह के प्रत्येक परिवार के सभी सक्षम व्यक्ति काम करते हैं और जो कुछ भी उपज होती है उसे मुखिया प्रत्येक परिवार को उनकी आवश्यकता के अनुसार बाँट देता है। जिन समाजी में यह व्यवस्था नहीं है, वहाँ भी फसल काटने या एकवित करने के लिए कमी की संगठित दल सामूहिक रूप से काम करते हैं। युवागृह के सदस्य भी ऐसे कामों में हाप

^{1.} Ibid., p. 346.

बँटाने आ जाते हैं।

अनेक ऐसे जनवातीय समाज भी हैं जहाँ कि स्यायी सरीके से एक ही जमीन पर सेती होती है और वे अपने मेत का स्थान नहीं बदलते 1 इन समाजों में मेती करने का तरीका थोडा-सा उन्तत है और इसीलिए कुछ अधिक अनाज उपरान हो जाता है। फलते: सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद भी उपरान जनाज का कुछ माग विनित्तम के तिए होत रह जाता है। इसे वे आम-पास के समुदाय में जाकर विनित्तम के माध्यम से इसरों क्री देकर उसके बदले में अपनी आवश्यकता की चहुआों को ले आते हैं।

सत्त कृपि-व्यवस्था पॉलीनेशिया, मैसानेशिया, मंसा-पिता, मारत आदि देशों से जनजातीय समाजी में पाई जाती हैं। सम्पूर्ण ज्यं-व्यवस्था पारिवारिक या सामूहिक साधार पर आयोजित होती हैं, याचिर स्वी-युवर के नेद के जाधार पर निर्दीम-किसी प्रवार का व्यक्तिक क्षान-विवाराज व्यवस्य ही मिसता है। वेदान देवर बाहरी असिकों की

काम पर कवाने की प्रथा नहीं पाई जाती।

(4) औरोगिक स्तर (Technological stage)—कोई भी आदिम समाज पूर्वस्था बीसीमिक स्तर हो नर्केट सुंग्य नाया है। आदिम समाज तो क्या कोई भी समाज केवल उद्योग पर ही निर्केट है, यह सोचना यनत है। उद्योग के सम्बन्ध कार्य कार्य भी प्राय: समस्य प्रगतिशोव देशों में ही होता है। अदिम समाजों में सामाय उद्योग या स्तकारी देखने को मिलती है और वह भी देती आदि के साय-साथा । प्राय: देखा जाता है कि अनेक जनजातीय समाजों में वहाँ के सीपों की आदिक क्रियाओं में पूर्णालन और तेती के साथ टोकरी बनाना, युव कातना खवा बुनना, रस्ती, बदाई आदि बनाना, दरी बनाना, कपड़े जुनना, वेंद का कार करना, तोहे के सोजार बनाना, विद्री और धानुओं के वर्तन बनाना आदि भी सिम्मितत हैं।

आदिम अर्थ-स्यवस्था की प्रकृति तथा विशेषताएँ

(The Nature and the Characteristics of Primitive Economies)

अब तक की विवेचना से स्पट्ट है कि जादिय समाजों में जीवन अराधिक एंचरें-मय तथा कठोर है क्योंकि जीवित रहने के साधन बहुत कठिनता से प्राप्त होते हैं। इस अप में मादिस वर्ष-व्यावस्था की वर्ष-प्रमुख विवोचता यह है कि आदिम लीगों की समप्त आर्थिक विवाधों कारिधिक जिनता को अगाये रवत की समस्या को कप्त मानकर की जाती है। की जीवित रहें, या किस प्रकार उदस्त्यांत हो---यह समस्या हो सबसे प्रमुख है और उसी का हन बुट्टें के प्रयत्न में जो कुछ आदिस सथान के सोग करते हैं, बही उनकी अप--यवस्था है। आदिस अप-व्यवस्था की प्रकृति की इससे सरस्य स्थायना सायस सम्मय नहीं। साथ ही यह विवोचता आधुनिक वर्ष-व्यवस्था तथा आदिस वर्ष-व्यवस्था से औप एक मुस्पट विभावन देखा शीव देती है। इतना ही नहीं, आदिस वर्ष-व्यवस्था से औप एक मुस्पट विभावन देखा शीव देती है। इतना ही नहीं, आदिस वर्ष-व्यवस्था से औप पित्रती है। उदाहरणाएँ, सादिस आपिक संगठन के क्यानंत उपसोस्ता (consumer) उपा उत्तारक (pioducer) का बापधी सम्बन्ध बिहुक ही तम प्रकार का 306 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

नहीं है जैसाकि हम अपने समाज में देखते हैं। आदिम समाजों में उपभोक्ता हर उत्पादक दो पृथक् अस्तित्व नहीं रखते और न ही ये दोनों एक-दूसरे से भिन्न हैं, कोई उपभोक्ता और उत्पादक दोनों प्रायः एक ही व्यक्ति होते हैं। वहां मोटे तौर पर प्रते व्यक्ति ही उत्पादक है, और प्रत्येक व्यक्ति उपभोक्ता भी। आदिम अर्थ-व्यक्त्य की प्रति विषय में तीसरी प्रमुख बात यह है कि आदिम अर्थ-व्यवस्था आधुनिक अर्थ-व्यक्ति की माँति संगठित, निश्चित ढंग से नियोजित तथा विशिष्ट रूप से नियन्तित नहीं होती। प्रत्येक परिवार आधिक मामले में आतम-निर्भर होता है, अथवा अपने आतम-निर्भर कई दाय की एक आर्थिक इकाई के रूप में कियाशील होता है। परिवार को निकातक आदिम अर्थ-व्यवस्था या आर्थिक संगठन की चिन्ता करना ही मूखता है।

आदिम अर्थ-व्यवस्था की प्रकृति को और भी स्पष्ट रूप से समझने के निए हते प्रमुख लक्षणों या विशेषताओं की विवेचना आवश्यक है, जो कि निम्नवत् है—

(1) आदिम समाजों में प्रायः सभी प्रकार की आर्थिक कियाओं को धर्म और जादू-टोना के साथ एक अजीव ढंग से मिला देने की अत्यधिक प्रवृत्ति पाई जाती है। दूसरे शब्दों में, किसी भी आर्थिक किया को करने से पहले आदिम समाजों में अनेक प्रगार के धार्मिक संस्कारों और जादू-टोने का भी सहारा लिया जाता है। धर्म और जादू की सहायता के विना आधिक कियाओं में सफलता असम्भव है; इस प्रकार के अनेक अने विश्वास आदिम लोगों में पाये जाते हैं। एक सामान्य उदाहरण के द्वारा आदिम अर्थ-व्यवस्था के इस पक्ष को स्पष्ट किया जा सकता है। कुछ समाजों में शिकार पर जाने हैं सम्बन्ध में अनेक नियमों का पालन अनिवार्य है। जिस दिन शिकार में जाना होता है उसके पहले वाली रात को कोई भी शिकारी अपनी पत्नी के पास नहीं सोता है और न ही किसी रूप में पत्नी के साथ सहवास करता है, क्योंकि उनमें विश्वास है कि वैगा करने पर शरीर और मन दोनों ही अशुचि या नापाक हो जाते हैं जिससे शिकार के देवता अप्रसन्न होते हैं और शिकार में सफलता की कोई आशा नहीं रह जाती। इसिनए शिकार पर जाने के पहले वाली रात सब शिकारी अपने-अपने घर से दूर एक गाँव मिलकर रहते हैं। उसी प्रकार बहुत-से आदिम समाजों में सेत में पहले दिन काम गर्ने जाने से पहले या बीज बोने से पहले फसल के देवता को प्रसन्न करने के लिए पनुशां की विल चढ़ाई जाती है। कहीं-कहीं तो फसल काटने के बाद इस प्रकार की बिन चड़ाने ही प्रया पाई जाती है। कुछ समाजों में कृषि और वागवानी से सम्बन्धित वर्षा, नदी, गूर् आदि की पूजा की जाती है। संक्षेप में, यह विश्वास किया जाता है कि आर्थिक किनार्ज में सफलता इन कृत्यों को करने से ही सम्भव है।

(2) आदिम अर्थ-व्यवस्था की दूसरी प्रमुख विशेषता यह है कि आगिक उत्तारित प्रायः किसी भी प्रकार की प्रौद्योगिकीय सहायता (technological aid) के विना है किया जाता है। इसका एकमान्न कारण यह है कि इस समाजों में न तो मगीनों की आदिएसार होता है और न ही इनको व्यवहार में लाने का ज्ञान बहा के लोगों को हुँ हैं फरता है। बादिम अर्थ-व्यवस्था आदिम इंग में ही आयोजित तथा संगठित होते हैं किसके फतरवरूप केवल उत्पादन ही कम नहीं होता, बहिन चीजों की बर्बादी भी वर्जी की किसके फतरवरूप केवल उत्पादन ही कम नहीं होता, बहिन चीजों की बर्जी की वर्जी की

होती है। इसका उज्जवन दण्टान्त स्थानान्तरित सेती ही है। सेनी के इस तरीके के कारण एक ओर वन-मन्पत्ति और मुमि की चर्चरा शक्ति नष्ट होती है और दूसरी ओर क्षानाय का उत्पाहन थान आदि की तुन्ता में वहुत कम होता है। इसका प्रमान उन सोगो की आदिक रिपति पर पहता है, क्योंकि वो कुछ मोडन्बहुत उत्पाहन होता है उसमें से सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद कुछ मी विनिमम के सिए भेप नहीं रहता। कलत: आर्थिक कियाओं से समुदाय के सदस्यों की उदर-पूर्ति ही किसी तरह से हो पाती है, उचित ढंग से जीवित रहना नही।

(3) आदिम अर्थ-व्यवस्था के अन्तर्गत उत्पादन और वितरण पर जिसना अधिक अस दिया जाता है उतना विनिमय पर कदापि नहीं । इसका सबसे प्रमुख कारण, जैसा कि कपर ही बताया गया है. यह है कि जो कुछ उत्पादन होता है उसे समुदाय के परि-बारों में जनकी आवश्यकता के अनुसार बाँट देने के पश्चात् शायद ही कुछ आधिक्य (surplus) रह जाता है। साथ ही, विनिमय (exchange) से कीन-कीन है बाज है, इसके दियय में न जादिस समाज के सोय कुछ जानते हैं और न ही विनिमय को अधिक संगठित रूप से चलाना उनके लिए सन्धव है। इस कारण आदिम अधै-ध्यवस्था के अन्तर्गत आदिक वस्तुओं का उत्पादन अधिकतर उपभोग (consumption) के लिए निया जाता है, न कि विनिमम (exchange) करने या सथय (hoard) करने के लिए। इन समाजी में भीजन का उत्पादन या नक्लन सर्वप्रयम किया जाता है और उसके बाद फिर बस्त्र और रोज की आवस्यकता की अन्य वस्तुओं का उत्पादन होता है।

(4) चूँकि आधिक बस्तुओं का उत्पादन विनियस करने के लिए नहीं होता है, इस कारण विनियस के किसी माध्यम (medium) मुद्धा-का भी अधिक प्रचलन आदिम

समाज से देखने की नहीं मिलता है। बाधूनिक समात्रों की भारत आदिम समाजों में मुद्रा (money) की न तो एकबित किया जाता है और न ही चसका बस्तुओं के मूल्य आकिने और वस्तओं के विनिमय में अधिक प्रयोग किया जाता है। बैंक, साख समिति साहि का उनके समाज में निवान्त अभाव होता है। इन सबकी आवश्यकता भी उन समाजों मे बहुत कम होती है बयोकि बाहुरी समूहों से आधिक आदान-प्रदान या विनिमय बहुत

कम होता है।

(5) उत्पादन या विनिषय के द्वारा मुनाफाखोरी की प्रवृत्ति का नितान्त अमाव () प्राप्त ने पार्तिक के प्रमुख सत्ताव है। इसके मिन तिवास से मुख काएण सारिम अर्थ-स्थासना का एक ममुख सत्ताव है। इसके मिन तिवास से मुख काएण है-- प्रथम तो यह कि मुख डाए बस्तुओं का मुख्य सांक्री के प्रयूक्त सहुत कम होने के कारण विनियम के डाए प्रमुख्य मेंने की आग उनके प्रग में उत्तित हो नहीं होती है; और दूबारे सारिक क्याओं के साथ एक शासुदाविक मायना जुटी होते के कारण मुनास मेने का प्रयून ही मही उठता है। चूंकि आधिक कियाओं में समुदाय के सभी लोगों का सिक्य सहयोग सबको मिनता है या मितने की आधा रहती है; इस कारण आदिम समाजो के तीन एक-दूसरे से मुनाफा क्षेत्र की बात सोवते तक नहीं हैं। परन्तु आधुनिक समाजों के सम्पर्क में बाने के फलस्वरूप बनेक बादिम समाजों में मुनाफाछोरी की प्रवृत्ति अय प्रवेश कर गईं है।

(6) चूंकि आदिम समाज में मुद्रा का कम प्रयोग होता है और आर्थिक वस्तु से का आधिक्य (surplus) कम होने के कारण वाहरी समूहों से विनिमय-कार्य नाम मान्न का होता है, इसलिए आदिम अर्थ-व्यवस्था में नियमित वाजार, व्यापारी, दलाल, प्रति योगिता (competition), एकाधिकार (monopoly) आदि का नितान्त अभाव होता है और जहाँ है, वहाँ भी बहुत कम।

(7) आदिम समाजों में परिवार आत्म-निर्भर होता है और वह इस अर्थ में कि प्रायः अपनी समस्त आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति प्रत्येक परिवार पृथक् रूप से यासंपृत्त रूप में कर लेता है और इस कार्य में परिवार के प्रत्येक सक्षम व्यक्ति को सिक्य भाग लेना होता है। ये आर्थिक कियाएँ विविध प्रकार की होती हैं और व्यक्ति उनमें से सबकी ही करता है या उसे करना पड़ता है। इसीलिए आदिम समाजों में कुशलता के आधार पर आर्थिक कियाओं का विशेषीकरण (specialization) नहीं हो पाता है। आदिम समाजों में विशेषज्ञ (specialists or experts) नहीं होते और वह इस अर्थ में कि एक व्यक्ति जो कि पुजारी है, वह जादू-टोना भी करता है, खेती का काम भी जानता है, टोकरी बनाता, सूत कातता और बुनता, मिट्टी के बर्तन भी बनाता, और ऐसे ही दिन प्रतिदिन के जीवन से सम्बन्धित अनेक आर्थिक कार्यों को करता है या कम-से-कम कर सकता है। उसे एक विशेषज्ञ बनने की न तो सुविधाएँ प्राप्त हैं और न ही उसके तिए यह आवश्यक है।

(8) आदिम समाजों की अधिकतर आर्थिक कियाएँ सामूहिक और सहकारी आधारों पर संगठित होती हैं। आर्थिक कियाओं का मुख्य उद्देश्य सामुदायिक कर्तव्यों

को निभाना है।

(9) व्यक्तिगत या निजी सम्पत्ति की धारणा प्रत्येक आदिम समाज में किसी न-िकसी रूप में अवश्य ही होती है, विशेषकर उन वस्तुओं के सम्बन्ध में जो एक व्यक्ति या परिवार स्वयं बनाता या व्यवहार करता है। फिर भी खेत, चरागाह, तालाव, शिकार के क्षेत्र, इन सब पर समूहों का अधिकार (group ownership) अधिक होता है।

(10) आदिम समाजों में आर्थिक क्षेत्र में नये परिवर्तन और आविष्कार वहुत ही कम होते हैं। सभ्य समाजों के सम्पर्क में आने वाले आदिम समाजों के आर्थिक-संगठन में परिवर्तन होना गुरू हो गया है, फिर भी इस परिवर्तन की गति पर्याप्त धीमी है।

- (11) अनेक आदिम समाजों में उपहार (gift) विनिमय का एक माड्यम (a medium of exchange) होता है। इन समाजों में मुद्रा के स्थान में उपहार की ही विनिमय का आधार माना जाता है और वह इस अर्थ में कि जब एक समूह दूसरे समूह को कुछ चीजों उपहार के रूप में देता है तो दूसरे समूह का भी यह कर्तव्य ही जाता है कि वह प्रथम समूह को उसके वदले में कुछ दूसरी चीजों दे। इस प्रकार उपहार लेना और देना आदिम समूहों में विनिमय का एक परम्परागत या सामाजिक रीति, नियम या तरीका है।
- (12) उसी प्रकार आदिम समाजों में अतिथि-सत्कार या आतिथ्य (hospilar lity) आर्थिक सेवा के रूप में देखने को मिलता है। विशेषकर खाने-पीने की चीजों के

सन्बन्ध से आदिम समाज में सीग बहुत उदार होते हैं। कोई भी बाहर का बादमी सारण उनके यही था-पी तबना है, विशेषकर अगर बहु अपने ही समूह का है। अगर सिंध के पाम अवितिक सोजन है, तो उम समुद्र के अगर सिंध हो भी यह मोजन नितने का अधिनार होता है। एक व्यक्ति अपने भण्यार को धायान्त से मरकर रख दे और दूमरे सोग उसी के जिना भूगी मरते रहे (जैसा कि हम सोगी के अपने समाज में होगा है और हो रहा है), इस मकार की स्थित को आदिस समाजों में सहुत नहीं किया आड़ा है। उसी प्रनार मिकार अपना गंती करने के अन्य अनेक निजी सामानी पर समु-स्य के अग्न सीगी का अधिकार होता है।

आदिस अर्थ-स्ववस्था का वर्गीकरण

(Classification of the Primitive Economic Organization)

आदिम अर्थ-अन्यवस्था का वर्गीकरण शभी मानवशास्त्रियों में समान रूप में प्रस्तुत नहीं किया है। इसी कारण विभिन्न मानवशास्त्रियों द्वारा प्रस्तुत वर्गीकरण में पर्यान्त मिनता देवने को मिनती है। हम यहां कुछ विविद्य वर्गीकरणों का उस्लेख करेंगे जो कि निम्मीक्षिक है—

- (1) थी ग्रास (Gross) ने एक विकासवादी वर्गीकरण को प्रस्तुत करते हुए ब्राहिय से ब्राग्नुनिक अर्थ-व्यवस्था के निम्नितित्वत याँच स्वस्थी का उल्लेख किया है— (क) महत्तकारीय आर्थिय-व्यवस्था (collectional economy), (य) सांस्कृतिक व्यानावस्थी अर्थ-व्यवस्था (cultural nomadic economy), (मिस्र प्रामीण कर्य-व्यवस्था (telled village economy), (म) नागरिक वर्ष-व्यवस्था (town economy), ब्रीर (क) ब्राग्नुनिकस्य कर्य-व्यवस्था (metropolitan economy) ।
- (2) सर्वेषी कोई तथा हुपंकविद्दस (Forde and Herskovits) अर्थ-श्वकस्प की उपरोक्त विकासवाधी योजना से सहसत नहीं हैं। इस विद्वामों के मसानुसार किमी एक निक्तित स्वर पर सभी समाजों की अर्थ-अवस्था की करणना करना पूर्वता है। एक समाज में एकसाय एकाधिक अवस्थाओं वा स्तरों का होना ही अधिक आवाहारिक है। इस विद्वानों ने आर्थिक-अवस्थाओं को एक मागों में बांटा है और यह कहा है कि एक समय ने इस पाव अवस्थाओं में से एकाधिक अवस्थाओं में एक समाज हो सकता है। ये पांच अवस्थापें इस प्रकार है—(क) अकरात (collection), (ख) शिकार (hunting), (ग) मस्त्री मारना (fishing), (य) कृषि (cultivation) और (ह) पशुपालन (stock raising)!
- (3) सर्वती जैकस तथा स्टर्न (Jacobs and Stern) ने खादिकालीन वर्ष-व्यवस्था को दो प्रमुख भागों में बॉटा है और इनमें से प्रत्येक भाग के दो उपमानों का उल्लेख हिचा हैं जो कि निम्मवत् हैं—(क) धिकार करने, मखनी सारने तथा मोजन एक्ट करने चानी वर्ष-व्यवस्थाएँ (bunting, fishing and food gathering economics—इस वर्ष-व्यवस्था के बी उनमान हैं—एक दो भोजन-संकत्तन की सरस वर्ष-व्यवस्थाएँ (simple food gathering economics) और दूसरे भोजन-संस्तन के

310 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विकसित अर्थ-व्यवस्थाएँ (advanced food gathering economies)। (ख) कृषि तथा पशुपालन सम्बन्धी अर्थ-व्यवस्था (agriculture and pastoral economies)— इस अर्थ-व्यवस्था के भी दो उपभाग हैं—एक तो कृषि तथा पशुपालन-सम्बन्धी सरत अर्थ-व्यवस्थाएँ और दूसरे कृषि तथा पशुपालन-सम्बन्धी विकसित अर्थ-व्यवस्थाएँ।

(4) श्री थर्नचाल्ड (Thurnwald) ने आदिम समाजों की अर्थ-व्यवस्था को सात श्रीणयों में विभाजित किया है जो कि निम्नलिखित हैं—(1) शिकार करने, पशु-पन्नी पकड़ने, तथा सामग्री इकटठा करने वाले समरूप समुदाय (Homogeneous communities of hunters, trappers and food collectors)। (2) शिकार करने, पशु-पन्नी पकड़ने वाले तथा कुषकों का समरूप समुदाय (Homogeneous communities of hunters, trappers and agriculturists)। (3) शिकार करने, पशु-पन्नी पकड़ने वाले, कुषक तथा कारीगरों के श्रेणीवद्ध समाज (Graded society of hunters, trappers, agriculturists and artisans)। (4) चरवाहे (Herdsmen)। (5) समरूप शिकारी तथा चरवाहे (Homogeneous hunters and herdsmen)। (6) प्रजाति के आधार पर श्रेणीवद्ध पशु पालने वाले तथा व्यापार करने वाले समूह (Ethnically stratified cattle-breeders and traders)। (7) सामाजिक आधार पर श्रेणीवद्ध शिकारी, कृषक तथा कारीगर समूह (Socially graded herdsmen with hunting, agricultural and artisan population)।

डॉ॰ दुबे (Dubey) के अनुसार भोजन प्राप्त करने अथवा उत्पन्न करने के हंगें के आधार पर आदि संस्कृतियों के आर्थिक संगठन को चार मुख्य भागों या स्तरों में बांटा जा सकता है—(1) संकलन-आंखेटक स्तर—इस स्तर को दो प्रमुख उपभागों में विभाजित किया जा सकता है: प्रथम उपभाग में सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद संकित खाद्य का कोई भी भाग विनिमय के लिए शेष नहीं रहता। दूसरे उपभाग में संकलन की माला इतनी रहतों है कि उसका एक अंश सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद भी विनिमय के लिए शेष रह जाता है। (2) पशुपालन-स्तर। (3) कृषि-स्तर—इस स्तर के अन्तर्गत दो प्रकार की अर्थ-व्यवस्थाएँ सम्मिलित हैं—एक तो फलोद्यान-आश्रित अर्थ-व्यवस्था और दूसरे कृषि-आश्रित अर्थ-व्यवस्था। कृषि-स्तर की अर्थ-व्यवस्था को भी दो प्रमुख उपभागों में विभाजित किया जा सकता है—सरल कृषि-व्यवस्था और विक्रित कृषि-व्यवस्था।

आदिम समाजों में अर्थ-व्यवस्था की ऋियाशीलता (Economic Mechanism in Primitive Societies)

किसी भी समाज में अर्थ-व्यवस्था की कियाशीलता के तीन प्रमुख आधार है— उत्पादन, वितरण तथा उपभोग। और यदि उस समाज में उत्पादन की माता इतनी है कि उसका कुछ भाग सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद भी क्षेप रह जाता है तो एक अन्य आधार—विनिमय और जुड़ जाता है। साथ ही, प्रत्येक समाज में आर्थिक क्षियाओं को करने के लिए किसी-न-किसी आधार पर श्रम-विभाजन भी हुआ करता है। किसी भी अर्थ-व्यवस्था की क्रियाशीसता की विवेचना हन्हों बाघारों पर करनी चाहिए। हम क्रिया-गोसता का प्रमुख उद्देश्य समान के सवरायों की आधिक आवश्यकताओं की पूर्ति करना और उसके द्वारा मारीरिक कस्तित्व की क्रांग्रे एवना व मनौवेनानिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हार खोलना है। इस बृष्टिकोण से अर्थ-व्यवस्था का वास्तिक उद्देश्य केवन वस्तुओं का उत्पादन और उन्हें स्थामोग के लिए उपसब्ध करना ही नहीं, तरन् उससे कहीं अधिक है। इसांनिए आधिक क्रियाओं में भाग तेने वाले समान के सदस्य एक-इसरे के साथ आधिक बन्यन में बैंग्य जाते है और समुदाय के प्रति उनके क्रित्ते ही उसर-वादित्य स्वत: ही स्पष्ट हो जाते हैं। यह बात आदिम समानों के बियम में और भी सन्व है। इसे स्थान में रसते हुए अब हम आधिक सामों में अर्थ-व्यवस्था की क्रियाशीनता के

थम-विभाजन

(The Division of Labour)

आदिक ही नहीं वरन् सामाजिक जीवन में भी सम-विभाजन प्रत्येक समाज में पाया जाता है। विकार फारे जांक सामाज समाजों में सब सम-विभाजन होती मुख के भेद पर आहातीत होता है। इन समाजों में हिस्सों तथा स्वक पर पही रहते हैं। दिस्सों के दल आस-पास के जमलों में फार, मून, कन्द, बाक-पात, बाहद आदि एकतित करते हैं। माम ही, कुच्यों का पासन-वीपण या देख-रेख करने का साम भी उन पर ही होता है। रन सब वासिश्तों से पूर्णवाध विक्राप्त प्रत्ये साकार करने तथा माजने मारते के सिए पूर जमलों में बले जाते हैं। एक्सिमें, अध्यानी तथा अरुटा वननातीय समाजों में ठीक पैसा ही होता है। पूर्णव विकार के कार्य में अधिक परिधम की आवस्यकता होती है, इस कारण यह काम दिल्तों को महीं दिया जाता। इसीसिश्य पुरुष बहे-बहे पहुंजों का विकार करते हैं और दिल्लों पर को एक्सिमें, अपहंजी हैं। विकार के निए सावस्यक फार्सा प्राव—तात आदि को दिल्लों को प्रवाणों करने, जमहें हैं। पीसाच जगाने, तथा फल-मून, प्राव—तात आदि को दिल्लों हो बनाती है, परन्तु इनको आधिक उपायस कार्यों से व्यवहार करने का भार पुरुषों पर ही पड़ता है। इस सावारण नियम को अपवस्य उपार्य कार्यों के स्वात्र करने का भार पुरुषों पर ही पड़ता है। इस सावारण नियम को अपवस्य उपार्य कार्यों के सीतिकार (Notthern Ojibwa) तोनों में देखने को निकता है, जहीं कि पुरुषों की भारत हुछ दिस्सी भी विवार करती है, यहां तक कि पुरुषों के साथ पुद्ध में भी जाती हैं।

पर यम्प्रान्तन तथा कृषि करते वाले बादिय समाओं में स्त्री-पुरूप के भेद में क्रीयारें पर यम-पिशानन को कोई वार्षियीय प्रतिवाग (darvessal pattern) देवतं को नहीं मिलता। यदपि सामाय कर से सिता कें के नाम करते नहीं दिए जाते हैं किनमें कि अधिक मारीरिक परिश्रम की आवश्यकता होती है, किर सी इसे एक माल तितम साने तेना विस्त न होगा। चुकली (Chukchee) अननाति में स्वत्य पूर्वारों की क्षेत्र का सीक्ष सान ही स्त्रीक परिश्रम के कार्य करती है। पश्चानक, टोडा जनजाति में स्त्रीं है से सेत स्त्रा उनके दूध से सामण्यत किती में काम के बहुत हर राया जाता है क्योंकि एक कार्यों के लिए स्तियों को वे लोग अपवित्त मानते हैं। कृषि करने वाली इफूगाओं (Ifugao) इन जाति में पुरुष फसल बोने तथा काटने का काम और स्तियाँ जोतने तथा उखाड़ने का काम करती हैं। ट्रोब्रियंड (Trobriand) समाज में सम्पूर्ण कृषि-कार्य के प्रत्येक स्तर पर स्त्री और पुरुष दोनों ही साथ-साथ मिलकर काम करते हैं। कुइची इण्डियनों में पत्नी अफे पित के साथ रोज खेत को जाती तो है, पर खेत का सब काम अपने पित पर ही छोड़कर खुद आस-पास की एक झाड़ी में दिन-भर बैंठे-बैठे बुनने का काम करती रहती है। भारतीय जनजातियों में खेत जोतने का काम केवल पुरुष ही करते हैं, जबिक स्तियं फसल बोने तथा काटने के काम में मदद करती हैं या कहीं-कहीं स्वयं ही करती हैं।

आदिम समाजों में श्रम-विभाजन के आधार पर ही स्त्री-पुरुष के पारम्पिर अधिकार और कर्त्तं ज्य भी निश्चित हो सकते हैं। उदाहरणार्थं, जूनी (Zuni) जनजार में दिन-भर काम करने के बाद जब पित घर को लौटता है तो पत्नी उस समय जो कुछ भी काम करती होगी उसे छोड़कर पित का स्वागत करने दरवाजे तक दौड़ जाती है। जो कुछ भी पित साथ लाता है उसे वह पित के हाथों से लेकर घर के अन्दर ले जाती है। तव वह पित के खाने-पीने की ज्यवस्था करती है। घर स्त्री का ही होता है और उसने वह पित का एक अतिथि के रूप में स्वागत करती है। इसके बदले में पित खेत से अनदर आ आदि साथ लाता है, परन्तु ये चीजों जैसे ही घर की देहरी पार करके घर के अन्दर आ जाती हैं वैसे ही वे स्त्री की सम्पत्ति हो जाती हैं। ये सभी विवाह से सम्बन्धित आर्थि कर्त्तं ज्यों तथा अधिकारों की अभिज्यक्ति (expression) हैं और इसीलिए इनका पाल अनिवार्य है।

जो जनजातियाँ दस्तकारी का काम करती हैं उनमें भी स्त्री-पुरुप के भेद के आधार पर कोई स्पष्ट श्रम-विभाजन नहीं पाया जाता है। पुरुपों की भाँति स्त्रियां भी टोकरी बनाने, सूत कातने तथा बुनने, रस्सी, चटाई आदि बनाने, बेंत का काम करती हैं। परन्तु बढ़ईगीरी अथवा लोहार का काम स्त्रियाँ प्रायः नहीं करती हैं।

बौद्योगीकरण का प्रभाव आदिम समाजों के श्रम-विभाजन पर भी पड़ा है। उदाहरणार्थ, भारत के उन जनजातीय क्षेत्रों में जहाँ आस-पास उद्योगों का विकास हुआ है, पुरुप लोहे के कारखानों, कोयले की खानों तथा चाय-वगीचों में काम करते हैं जर्या जनजातीय स्त्रियाँ अश्रक तथा कीयले की खानों में और चाय-वगीचों में कामी गंदी में काम करती हैं।

उत्पादन

(Production)

आदिम समाजों में भोजन तथा अन्य आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन या गंगति िषकार करके, मछली मार के, वन-पर्वत आदि से कन्द, मूल, फल, शाक-पात, मनु अर्धि

^{1.} Ruth Bunzel, The Economic Organization of Primitive Peoples, Nov. York, 1933, p. 370.

एकब्रित करके, पशुपालन करके समा दरतकारी का काम करके किया जाता है। वास्तव मे अपराास्त्रीय दृष्टिकोण से शिकार करके, मछली मार के तथा फल-मूल को इकट्ठा करके भोजन सादि को प्राप्त करना सकलन माल है, उत्पादन नहीं। उसी प्रकार पशुपालन के दारा भोजन आदि प्राप्त करता संकलन और उत्पादन इन दोनो के बीच की अवस्था है। कृषि और जिल्य-त्रकोश निश्चित रूप के चल्पादन की थेणी से आते हैं। कृषि के द्वारा न केवल प्रत्यस रूप से खादान्त का उत्पादन किया जाता है, बल्कि शिल्प-उद्योग के तिए आवर्यक अनेक कच्चे-मालो का भी उत्पादन होता है। दस्तकारी आदि के द्वारा अन्य आदायक आर्थिक बस्तुओं का उत्पादन किया जाता है।

प्राय: सभी खाहिम समाजो में उत्पादन कार्य केवल अपने तथा अपने परिवार की आयिक आवश्यकताओं की पूर्ति मात के लिए नहीं किया जाता है; प्रत्येक उत्पादन कार्य के पीछे सम्पूर्ण समुदाय के प्रति अपने बुछ अनिवार्य कर्लब्यो को निभाने की भावना भी स्पष्ट होती है। हो, इतना अवश्य है कि मुखिया तथा आदुगरों को साधारण जनता से आधिक उत्पादन कार्य मे मारीरिक यम (manual labour) कम करना पड़ता है, फिर भी इस कतंत्र्य से वे पुणंतया छटकारा किसी भी समाज में नही वाते हैं । उन्हें भी उत्पा-दन कार्य में सकिय भाग लेना या शारीरिक थम करना ही पहला है। साथ ही आर्थिक उत्पादन कार्यों के साथ विविध प्रकार के जादू-टोनों, धार्मिक कृत्यो, संस्कारों तथा पर-म्पराओं को जोड दिया जाता है। यह विश्वास किया जाता है कि इसके बिना चरपादन कार्यों में सफलता प्राप्त करना सम्भव नहीं है।

उत्पादन करने वाली या उत्पादन कार्य मे भाग लेने वाली इकाइयाँ व्यक्ति, परि-बार सथा समुदाय तीनों ही हैं। जदाहरणार्थ, भारत की कादर, चेंब खरिया, कीरवा कादि जनजातियों में परिवार के सब पुरुव-सदस्य एकसाथ मिलकर शिकार करने या मछली मारने जाते हैं, और सब स्त्री-सदस्य बनों से फल-मुख आदि इक्ट्रा करती हैं। इस प्रकार एक कादर या चेंचू था कीरवा परिवार अपने सदस्यों के लिए भीजन की अपनस्था करता है और साथ ही अपने समाज की भोजन-सकलन अर्थ-व्यवस्था की एक उत्पादक इकाई के रूप में कार्य करता है। एस्कीमो समाज में भी परिस्थित बहुत-कुछ ऐसी ही है। थहाँ प्रस्येक व्यक्ति को अलग-अलग शिकार करने या मछली सारने जाना पहला है. फिर भी प्रत्येक सदस्य उत्पादन या संकलन के विषय में एक-दूसरे से सम्बन्धित तथा एक-दूसरे पर निर्मर रहता है। बहुधा दो व्यक्ति एकनाथ मिलकर शिकार करते हैं। केन्द्रीय क्रमित की लगा (Lango) जनवाति में बड़े-बड़े पखुओं का विकार करने के लिए महुत-से लोग एकसप्य जाते हैं। कभी-कभी तो पखुओं को पेरो और विकार करने के लिए पुरुष, स्त्रियों तथा वच्चे सभी सहयोग देते हैं। माओरी (Maori) जनजाति में सामुदायिक रूप में उत्पादन या संकलन का सबसे उत्तम उदाहरण मिलता है। वहाँ सब लोग मिलकर भीजन को प्राप्त करते हैं और उसे मुखिया के पास बमा कर देते हैं जो कि उसे प्रत्येक परिवार की आवश्यकतानुसार बाँट देता है। जुनी जनजाति में भी बहत-कुछ ऐसा ही होता है।

314 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

वितरण

(Distribution)

एक अर्थ-व्यवस्था में वितरण से तात्पर्य उस प्रतिफल (reward) से है जो कि उत्पादन प्रक्रिया में योगदान करने वाली या हाथ बँटाने वाली प्रत्येक इकाई को प्राप्त होता है। यह प्रतिफल उत्पादित या संकलित वस्तु या भोजन (जैसे शिकार किया हुआ पशु या मछली या उगाया हुआ अनाज) का एक निश्चित हिस्सा, या सम्पूर्ण वस्तु (जविक उस वस्तु का टुकड़ा नहीं किया जा सकता है। जैसे नाव या शिकार करने का कोई औजार) के रूप में मिल सकता है। आदिम समाजों में वितरण के सिद्धान्तों का एक सामाजिक, न कि आर्थिक आधार होता है। इसी कारण प्रतिफल की माता प्रथा और परम्परा के अनु-सार निर्धारित होती है। बहुधा प्रतिफल की यह मात्रा उत्पादन कार्य में सहयोग करने तथा कार्य करने वाले की स्थिति के अनुसार, न कि हमारे समाज की भांति एक व्यक्ति ने कितना काम किया है इसके अनुसार निष्चित होती है। उदाहरणार्थ, लांगो जनजाति (केन्द्रीय अफीका) में जो भी पशु शिकार किया जाता है उसके कन्छे का हिस्सा शिकार करने वाले समूह के नेता या मुखिया को मिलता है। साथ ही, परम्परागत रूप में यह भी निश्चित होता है कि उस पशु के शरीर का कौनसा हिस्सा किसे प्राप्त होगा। कुछ जन-जातियों में सामुदायिक खेत (communal field) में समुदाय के सब सक्षम, जिसमें मुखिया भी शामिल है, काम करते हैं और जो कुछ भी अनाज उत्पन्न होता है उसे मुित्या की देख-रेख में उसी के पास जमा कर दिया जाता है। फिर यह मुखिया जमा किये हुए अनाज को प्रत्येक परिवार को उसकी आवश्यकता के अनुसार वाँट देता है। इस वितरण में यह बात बड़ी नहीं है कि किस परिवार के कितने सदस्यों ने काम किया है, पर वड़ी वात यह है कि उस परिवार को कितना अनाज आवश्यक है। उदाहरणार्थ, एक परिवार में केवल एक व्यक्ति काम करने के योग्य है, परन्तु उस परिवार में खाने वाले (पूर्वे वच्चे आदि जो खेत में काम नहीं कर सकते) पाँच व्यक्ति हैं, तो उस परिवार को इतना अनाज ही मिलेगा कि उन पांचों व्यक्तियों का पेट भर सके। एक दूसरा परिवार नार व्यक्तियों का है जिसमें कि चारों लोग काम करने के योग्य हैं, तो उस परिवार को चार व्यक्तियों के खाने के लिए पर्याप्त अनाज ही प्राप्त होगा। यह परिवार यह नहीं कहना कि प्रथम परिवार को भी एक आदमी के काम करने पर पांच व्यक्तियों का अनाज मिला तो दूसरे परिवार को भी चार व्यक्तियों के काम करने पर उसी अनुपात से बीस व्यक्तियों गाने के लिए पर्याप्त अनाज मिलना चाहिए।

Marketti et et et et et e Kanada et e

परन्तु सभी समाजों में वितरण का तरीका इतना सरल नहीं है। उदाहरणार्थ, फिलीपाइन्स की दफ्गाओं (Ifugao) जनजाति में सेती सामूहिक आधार पर नहीं बिह्न परिवारिक आधार पर होती है। परन्तु जो फसल उत्पन्न होती है वह अधिकार परिवार के निए अपर्याप्त होती है ऐसी स्थिति में साल के किसी भाग में जब एक परिवार के

के पाम कुछ भी अनाज खाने को नहीं रह जाता है तो वह पड़ोग के किमी हैंगी मुद्र परिवार में अनाज उधार ले लेता है जो कि मय सूद के अगर्ना फमन में भीटा देना होना है। इस मूल की घर (बी कि सनाज के क्या में ही चुकानी पहती है) बहुत बनाशा होनी है। इस प्रकार इस समाज में वितरण सतमान होने के कारण बर्ग-जोनिया (class exploitation) का शास्त्रा पून जाता है। परन्तु होगी (Hiopi) करजाति में ऐना नहीं होगा है। सहाँ बन एक परिचार के पाश भीजन नहीं रह जाता है तो उस उससे महस्त्रामी परिचार उपहार (gill) के क्य में साने की भीज दे देता है और उससे महस्त्रामा की नागी है कि वह भी आवस्त्रकता पहने पर दूसरों को प्राध मामदी का चरहार देशा। जुनी (Zuni) समान में फमान के सीमम में प्राध सामधी सुने हानों उत्तरतानुक्त कितिशित की जाती है। युव मोज विचा जाता है तथा अतिथि-सत्तर की पूम पड़ जाती है। प्रयोव परिचार का मध्येक दूसरे परिचार के प्रति एक सारिक कर्समानोध होता है जिसके नायन किसी भी परिचार को भूगों मरने नहीं दिया

उपमोग

(Consumption)

उपभोद भा प्रत्यक्ष सम्बन्ध उत्पादन सभा विसरण के साथ है। जिस प्रकार की बस्तुओं का उत्पादन होगा और जिम माता में अन शीओ का समुदाय के सदस्यों मे बित-रण होता, उसी के अनुरूप ने नदस्य उन बस्तुओं का उपभीग भी करेंगे । आदिम समाजो के अध्यमन से पता चलना है कि आधिक स्थित के अनुगार उतना नहीं जितना कि शामाजिक स्थिति के अनुसार एक व्यक्ति को अधिक उपभोग करते का अधिकार प्राप्त होता है। इस प्रकार इन समाजों के उपभोग के आधार पर आधिक विभेद या त्रिणस्टता को मामाजिक विभेद या विशिष्टता ने सम्यन्धित किया जा सकता है। चूँकि एक मुख्यि (chief) भी सामाजिक स्थिति केंची है. इस कारण बुछ विषयों में उसे अधिक उपभोग करने का अधिकार है। यह साधारण मोगों से जिन्न तथा उत्तम पोशाको को पहनता है, अब्दे मनान में रहता है तथा शिकार के एक विशिष्ट आग की प्राप्त करता है। उसे सेंट या नजराने के तौर पर भी अनेक भीजें मिल जाती हैं। उसी प्रकार प्रायः सभी आदिम समात्री में कोई-न-कोई समूह, वर्ग या व्यक्ति किसी-न-किसी रूप में कुछ-न-कुछ 'दुद्धि आहर्षक उपमोग' (conspicuous consumption) करता ही है, जिसके आधार पर उस स्पन्तिया वर्ग की सामाजिक प्रतिस्था निर्मारित होती है। सामूहिक भोग (communal feast) के अवसर पर भी चीजों की वर्बादी तथा उपभोग दोनों ही अत्यधिक बढ़ जाते हैं। बुछ भी हो, आयुनिक समाजों की भाँति आदिम समाजों में विभिन्त बग्री या व्यक्तियों के बीच उपमोग-प्रतिमान (consumption pattern) में उतना अधिक या ध्यान्य मान वाच अपनान्यावामा (consumption pattern) न उतात्र ब्राह्म अस्तर या विशेष रही होता है। दस्ता प्रमुख कारण यह है कि ब्राह्म सामानों में उत्पादन नी माना भी अन्यधिक सीमित होती है। जिन समानों में जीवित रहता हो एक समस्या है, यही उपनोंग की गावा में व्यक्ति अन्तर हो मो क्षेत्र करता है? मति व्यक्ति उत्पान में निक्सित उत्पान में निक्सित अपना में कि अपना के स्वार्ण का अन्यभाग ने माना मन ही निक्सित आदित सामाने में बांगों का जीवन-निर्वाह का क्तर (standard of living) भी बहुत नीपा होता है।

उपहार और अतिथि-सत्कार

(Gifts and Hospitality)

आदिम समाजों की अर्थ-व्यवस्था में वस्तुओं का आदान-प्रदान करने के तीन प्रमुख साधन उपहार, व्यापार और विनिमय हैं। इन समाजों में उपहार का उद्देश्य व्यक्ति गत तथा सामूहिक सम्बन्धों को अधिक मिन्नतापूर्ण तथा आन्तरिक वनाने के अतिरिक्त अन्य परिवारों या समुदाय के प्रति अपने आर्थिक कर्त्तव्यों को निभाना भी होता है। आव-श्यकता पड़ने पर एक होपी (Hopi) परिवार दूसरे परिवार को उपहार के रूप में जो खाद्य सामग्री देता है, वह मूल रूप से इन परिवारों के बीच पारस्परिक आधिक कर्तव्य-बोध के द्वारा ही प्रेरित होता है। वैसे उपहार देने की प्रथा सार्वभौम है और इसका आधार सामाजिक ही अधिक है। इसीलिए आदिम और आधुनिक दोनों ही प्रकार के समाजों में जन्म, विवाह, मृत्यु आदि के अवसरों पर उपहार देने का प्रचलन पाया जाता है। उपहार इसे देने और लेने वाले व्यक्तियों के बीच एक घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित करता है और जनमें एक प्रकार का कर्त्तव्य-वोध जागृत करता है। आदिम समाजों में विवाह के अवसर पर जो उपहार या वधू-मूल्य दिया जाता है उसके फलस्वरूप दोनों परिवारों के वीव कितने प्रकार के अधिकार तथा कर्त्तव्य पनपते हैं —इसका वर्णन हम पिछले एक अध्याय में कर चुके हैं। उपहार देकर शादी की बात पक्की करने की प्रथा भी अनेक जनजातीय समाजों में पाई जाती है। इसीलिए पश्चिमी अफ्रीका की इबो (Ibo) जनजाति में लड़-कियों को यह मना कर दिया जाता है कि वे पुरुषों से किसी भी प्रकार का उपहार या भेंट स्वीकार न करें क्योंकि गवाहों के सामने इस प्रकार की भेंट को स्वीकार करना इस वात का द्योतक है कि उस पुरुष के साथ उस लड़की के विवाह के सम्बन्ध में किसी भी पक्ष को कोई आपत्ति नहीं है।

मूलतः सामाजिक उद्देश्य से प्रेरित उपहार देने की प्रथा का आर्थिक पक्ष भी आदिम समाजों में कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। साथ ही, आदिम समाजों में, आधुनिक समाजों की भाँति, यह नियम भी सार्वभीम नहीं है कि उपहार में कुछ लेने से समान अवसर पर उपहार देने वाले को बदले में उपहार देना ही होगा। उदाहरणार्थ, जूनी (Zuni) जन जाति में उपहार देना सदैव एक-तरफा होता है जिसे कि धन के पुनर्वितरण (redistribution) के एक निश्चित साधन के रूप में स्वीकार किया जाता है और वह इस अर्थ में कि जिसके पास धन (जिसमें खाद्य सामग्री, औजार, उपकरण आदि सब कुछ सम्मिति हैं) नहीं है उसे यह निश्चित सामाजिक अधिकार है कि वह उस धन को उनसे प्राप्त करें जिनके पास वह अधिक माता में है। इस प्रकार जूनी जनजाति के लोग उपहार देने वी प्रया के माध्यम से असमान आर्थिक वितरण को अर्थात् समुदाय में पाई जाने वार्ती आर्थिक असमानताओं को बहुत-कुछ सन्तुलित करने में सफल होते हैं।

माओरी (Maori) जनजाति की तो सम्पूर्ण अर्थ-व्यवस्था उपहार देने की प्रण पर हो आधारित है। यह जनजाति शिकार करके, मछली पकड़ के तथा फल-मूल इक्ट्री करके जीवन निर्वाह करती है। यह सभी काम सामृहिक आधार पर होता है। जो एल सबसे पहले पितता है वसे मुखिया को उपहार देने के लिए जलग रहा दिया जाता है। केवल इतना ही नहीं, जिंदानी भी मध्नियाँ भारी वाती हैं और पशियों का मिनार दिन्या जाता है, वह सब-मुंछ मुखिया को 'मंदे' कर दिया जाता है। उनमें से मुखिया प्रयोग के उपको उपको जावश्यकता, पर तथा बर्धिकार के अनुसार नदि तो है; पर इससे भी पहुने कपने उपको जावश्यकता, पर तथा बर्धिकार के अनुसार नदि तो है; पर इससे भी पहुने कपने उपवास के लिए, सामुहिंह कार्यों के लिए तथा अन्य समूहीं के मुखियाओं को उपहार देने के लिए एक जिंदा वास्त्री के अधिकतर भाग मुखिया अपने ही पास रख तेता है। साम हो, एक मुखिया उपहार के एक मे दूबरों से कुछ भी मीम सहता है ती तमों मों को इस मौत पूरी करती होती है क्योंकि यह विश्वास किया जाता है कि मुखिया कुछ अमेरिक कानिज-सध्यान होता है क्योंकि यह विश्वास किया जाता है कि मुखिया कुछ अमेरिक कानिज-सध्यान होता है और उसे उसका मुह-मीगा उपहार के तमे पर बहु साराज हो जासना जितका कि परिधाम पुर ही होगा।

'पाँहलेंक' (Potlatch)—'उपहार देने का एक असोखा तरीना अमेरिका के उत्तर-सीमन तट की जनआविद्यों में देखने को मिसता है कि है कि 'पाँडलेंक' (Potlatch)

'पॉटलेब' (Forlatch)—उपहार देने का एक बनोखा तरीका अमेरिका के उत्तर-पित्तम तट की जनकावियों में देलते को मिस्तवा है किसे कि 'पॉटलेब' (pollatch) कहते हैं। यॉटलेब एक बहुत ही अवश्वास (expensive) में के का नाम है जिसका कि प्रमुख उदेश करनी सामाजिक स्थित को ऊंचा उठाना है। इस मोज में दूसरों को मामाजिक रिया, विज्ञास-पिशाया बोर उपहार इसलिए दिया बाता है कि दूसरे भी देख लें कि भोज देने वाले के पास कितवा बन इक्ट्रा हो गया है और उद्य प्रम को सहत केंद्रा प्रम ने बहुत केंद्रा मामाजिक रिया, विज्ञास-पिशाया बोर उपहार इसलिए दिया बाता है कि दूसरे भी देख लें कि भोज देने वाले के पास कितवा बन करने हा स्था हिम ते बुत केंद्रा मानता है, परन्तु उसके मानने मान हो हो उत्तको स्थिति (status) केंद्रों नहीं हो जायरी अब तक वह पॉटलेब नामक एक बिराट मोज का आयोजन न करे और अम्प समूह के सोगों को वस मोज में आमाजित करने किया-पिताकर और उपहार देकर यह प्रमाणित न करे कि वस मोज में आमाजित करने किया-पिताकर और उपहार देकर यह प्रमाणित न करे कि वस मोज में आमाजित करने किया-पिताकर और उपहार देकर यह प्रमाणित न करे कि वस मोज में आमाजित करने किया-पिताकर और उपहार देकर यह प्रमाणित न करे कि वस मोज में आमाजित करने किया है। उपहों कोई सन्देव नहीं कि पॉटलेब के निय सन को एकतित करना आवश्यक होता है, परन्तु इस सहसे होता है में सहसा की अभिज्ञातिक या सांस्करित (expression) है पॉटलेब नाम सस्था है। इस प्रम के में अभिज्ञातिक व विध्यत्त वरीका है जितसे एक व्यक्ति सार्वजित करने हैं कि सुपके से नियो पर्ता करता है। विन सोगों में यह संस्था पार्त जाती है वे यह विमयता करते हैं कि सुपके से नियो दियति के प्राप करता है। विन सोगों में यह संस्था पार्त जाती है वे यह विपास करते हैं कि सुपके से नियो दियति के प्राप करता है। विन सोगों में यह संस्था पार्त जाती है वे यह विपास करते हैं कि सुपके से नियो दियति के प्राप करता है। विन सोगों में यह संस्था पार्त जाती है वे यह विपास करते हैं कि सुपके से नियो दियति के निया करते हैं कि सुपके से निया करते हैं कि से स्था वित करता है। विन सोगों में यह संस्था पार्त जाती है वे यह विपास करते हैं।

सिमीयरन बनजाति में बॉटलेंच को महुत ही जीपचारिक देन से आयोजित किया जाता है। एक उत्तहरण हारा इसके स्कब्ध को स्माट किया ना सकता है। मान सीनियर एक ध्यास थी, एक गीज-मानुह का मुदिया है और उस रूप में उसे एक विशेष नाम से सब जोग पुकारते हैं। इस 'जे ध्यक्ति की मुख्य के बाद इसका सकता या मतीजा 'जे 'उस मुद्रियाना मतान के स्वाद कर पहुंच के बाद इसका सकता या मतीजा 'जे 'उस मान मीनियान कर पहुंच के स्वाद के सम्बद्ध के स्वाद के स्वा

एकत कर लेने गांव से ही उसे वह पद और नाम नहीं मिल जायगा जब तक वह उस भोत में दूसरे लोगों को या दूसरे गोंवों के मुख्यियाओं आदि को आमंत्रित करके बुता नहीं ताकेंग और उस अवसर पर उस एकत्रित किए हुए धन को मुक्त हस्त से खर्च या वर्वाद नहीं करेगा जिससे कि दूसरों के ऊपर उसका रौब जम जाय और लोग उसे पद व नाम के अधिकारी मान लें। इसीलिए 'व' एक विराट् भोज की व्यवस्था करेगा और आस-पात के गोत-समूहों के मुख्याओं और उनके साथियों को निमन्त्रण देकर बुतायेगा। उने आने पर उनका शानदार स्वागत किया जायगा और फिर उन्हें अच्छा-से-अच्छा भोव खिलाया जायगा तथा कुछ चीजें उनमें से प्रत्येक अतिथि को उपहार के रूप में जायेंगी। तब 'व' अतिथियों को धन्यवाद देते हुए यह घोषणा करेगा कि वह अपने कि या चाचा के पद और नाम को ग्रहण कर रहा है। इस घोषणा को उस भोज में उपिय मुख्य अतिथि स्वीकार कर लेते हैं और फिर वारी-वारी से अन्य सव मुख्या लोग भी को उस पद और नाम के अधिकारी के रूप में मान लेते हैं। फिर नाच-गाने के साथ उमें जा कर वहते होता है।

अतः स्पष्ट है कि अमेरिका के उत्तर-पश्चिम तट की सिमशियन जनजातियों उपरोक्त पॉटलैंच प्रथा में सम्पूर्ण वातावरण औपचारिक, सांस्कारिक और आनन्दराय या आमोद-प्रमोदमय होता है। परन्तु यह वात क्वाकिउल इण्डियनों (Kwakiu Indians) के पाँटलैंच के सम्बन्ध में नहीं कही जा सकती है क्योंकि उनमें यह संस्था घी प्रतिद्वन्द्वता तथा तनाव की भावना से भरपूर होती है। वास्तव में इस जनजाति के ति पॉटलैंच 'सम्पत्ति की सहायता से लड़ने' की एक विधि मात है जिसके कारण यह संस् प्रारम्भ से अन्त तक एक-दूसरे को नीचा दिखाने की संघर्षपूर्ण मनोवृत्ति से भरपूर रहा है। दस जनजाति में यह भावना प्रवल है कि सामाजिक प्रतिष्ठा और सम्मान अप पास धन को इकट्ठा करके रखने से नहीं, बल्कि उसे दूसरों को दिखाकर, वर्बाद करें से प्राप्त होती है। इसीलिए अगर किसी को सामाजिक क्षेत्र में नीचा दिखाना है तो उसक सबसे सरल उपाय यही पाँटलैंच है। 'अ' महाशय वर्तमान में अपने समाज में सबसे कैंव स्थिति पर हैं; अगर 'ब' महाशय उन्हें नीचा दिखाकर अपनी स्थिति को ऊँचा उठान चाहते हैं तो वे एक विराट् भोज का आयोजन करके 'अ' को उनके साथियों के सी निमन्त्रण देकर बुलायेंगे और उस अवसर पर अतिथियों में से प्रत्येक को खूब खिलायेंगे पिलायों तथा उपहार देंगे। इस अवसर पर अधिकतर धन का न तो उपभोग होती और न ही विनिमय, अपितु केवल वर्बादी। उदाहरण के लिए इस अवसर पर अतिथि के सम्मान में अत्यधिक मूल्यवान सील तेल (seal oil) प्रचुर मात्रा में जला दिया जीत है: को ज पशुओं को काटकर फेंक दिया जाता है। परन्तु मामला यहीं पर समाल नह ै। दिखावा, व्यय और बर्बादी का कट् चक्र इस प्रथम भोज के बाद भी

See Y. E. Garfield, 'Tsimshian Clan and Society', University of on Publications in Anthropology, Vol. 7, No. 3, 1939. And also P. (4, 'Rank, Wealth and Kinship in Northwest Coast Society', Readings in Opology, McGraw-Hill Book Co., New York, 1960.

R. F. Benedict, Patterns of Culture, New York, 1937, pp. 173-222.

बैटाने आ जाते हैं।

अनेक ऐसे जनजातीय समाज भी हैं जहाँ कि स्थायी तरीके से एक ही जमीन पर सेती होती है और वे अपने येत का स्थान नहीं बदलते । इन समाजो से सेती करने का तरीका थोड़ा-सा उन्नत है और इसीलिए कुछ अधिक अनाज उत्पन्न हो जाता है। फलतः सामृहिक आवश्यवताओं की पूर्ति के बाद भी जल्पन बनाज का कुछ भाग विनिमय के लिए दोय रह जाता है। इसे वे आम-मास के समुदाय में जाकर वितिमय के माध्यम से इसरों को देकर उसके बदले में अपनी आवश्यकता की वस्तुओं को ले आते हैं।

सरस कृपि-व्यवस्था पाँलीनेशिया, मैलानेशिया, मलय-एशिया, भारत आदि देशों के जनजातीय समाजों में वाई जातो है । सम्पूर्ण वर्य-व्यवस्था पारिवारिक या सामृहिक आधार पर आयोजित होती है, यद्यपि स्ती-पुरुष के भेद के आधार पर किसी-न-किसी प्रकार का आर्थिक ध्रम-विभाजन अवश्य ही मिलता है। वेतन देकर बाहरी श्रमिकों को

काम पर लगाने की प्रया नहीं पाई जाती।

(4) औद्योगिक स्तर (Technological stage)—कोई भी आदिम समाज पूर्णतया औद्योगिक स्तर तक नहीं पहुंच पाया है। श्रादिम समाज तो श्या कोई भी समाज केवल उद्योग पर ही निषंद है, यह सोचना गलत है। उद्योग के साय-साथ कृषि कार्य भी प्रायः समस्त प्रगतिशील देशों में ही होता है। आदिश समाजों में सामान्य उद्योग या दस्तकारी देखने को मिलतो है और वह भी खेती बादि के साय-साथ । प्राय: देखा जाता है कि अनेक जनजातीय समाजों में वहाँ के लोगो की आधिक कियाओं में पशुपालन और सेती के साथ टोकरी बनाना, सूत कातना तथा बुनना, रस्सी, चटाई आदि बनाना, दरी बनाना, कपड़े बुनना, बेंस का काम करना, लोहे के औजार बनाना, मिडी और घातुओं के बतन बनाना आदि भी सम्मितित हैं।

आदिम अर्थ-ध्यवस्या की प्रकृति तथा विशेषताएँ

(The Nature and the Characteristics of Primitive Economies)

अब तक की विवेचना से स्पष्ट है कि आदिम समाजों से जीवन अत्यधिक संघर्ष-भय तथा कटोर है वयाकि जीवित रहने के साधन बहुत कठिनता से प्राप्त होते हैं। इस अर्थ में भाविम अर्थ-अपवस्था की सर्वप्रमुख विशेषता यह है कि आदिम लोगों की समस्त क्षायिक कियाएँ शारीरिक मस्तित्व की बनावे रखने की समस्या की केन्द्र मानकर की जाती हैं। कैसे जीवित रहे, या किस प्रकार उदर-पूर्ति हो-यह समस्या ही सबसे प्रमुख है और उसी का हल हुदने के प्रयत्न में जो कुछ आदिम समाज के लोग करते हैं, वही उनकी अमें-व्यवस्था है। आदिम अमें-व्यवस्था की प्रकृति की इससे सरल क्याक्या शायद सम्भव नहीं। साथ ही यह विशेषता आधुनिक अर्थ-व्यवस्था तथा आदिम अर्थ-व्यवस्था के बीच एक गुस्पष्ट विभाजन रेखा सींच देती है। इतना ही नहीं, आदिम अर्थ-व्यवस्था में अंश ग्रहण करने वालों के पारस्परिक सम्बन्धों की भी कुछ विभिन्छ विशेषताएँ हमें देखने को मिनती हैं। उदाहरणार्थं, . ,, यह 'उपमीनता (consumer) तथा उत्पादक "

310 : सामाजिक मानवणान्य की रूपरेगा

विकासित अर्थ-स्पयरपाएँ (advanced food gathering economies)। (ख) कृषि स्पापसुपालन मन्यस्थी अर्थ-स्पयस्था (agriculture and pastoral economies) — इस अर्थ-स्पापक भी भी अपभाग है एक ती कृषि तथा पशुपालन-सम्बन्धी सरल अर्थ-स्पापस्थी और दूसरे कृषि तथा पशुपालन-सम्बन्धी विकसित अर्थ-स्पाप्ति।

(4) श्री घनेंधात्र (Thurnwald) ने आदिम ग्रमाजों की अर्थ-व्यवस्था को सात श्रीणियों में निभाजिश किया है जो कि निम्निक्षिश है —(1) शिकार करने, पशु-पती पकड़ने, सथा ग्रामधी इक्टडा करने वाले ग्रमध्य ग्रमुदाय (Homogeneous communities of hunters, trappers and food collectors) 1 (2) शिकार करने, पशु-पत्ती पकड़ने वाले तथा कृपनों का समस्य सपुदाय (Homogeneous communities of hunters, trappers and agriculturists) 1 (3) शिकार करने, पशु-पत्ती पकड़ने वाले, कृपक तथा कारीगरों के श्रेणीयद्व समाज (Graded society of hunters, trappers, agriculturists and artisans) 1 (4) घरवाहे (Herdsmen) 1 (5) समस्य शिकारी तथा चरवाहे (Homogeneous hunters and herdsmen) 1 (6) प्रजाति के श्राधार पर श्रेणीयद्व पशु पालने वाले तथा व्यापार करने वाले समूह (Ethnically stratified cattle-breeders and traders) 1 (7) सामाजिक श्राधार पर श्रेणीयद्व शिकारी, कृपक तथा कारीगर समूह (Socially graded herdsmen with hunting, agricultural and artisan population) 1

टाँ० दुवे (Dubey) के अनुसार भोजन प्राप्त करने अथवा उत्पन्न करने के हंगों के आधार पर जादि संस्कृतियों के आयिक संगठन को चारं मुख्य भागों या स्तरों में बाँडा जा सकता है—(1) संकलन-आयेटक स्तर—इस स्तर को दो प्रमुख उपभागों में विभाजित किया जा सकता है: प्रथम उपभाग में सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद संकित खाद्य का कोई भी भाग विनिमय के लिए शेप नहीं रहता । दूसरे उपभाग में संकलन की माना इतनी रहती है कि उसका एक अंश सामूहिक आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद भी विनिमय के लिए शेप रह जाता है। (2) पशुपालन-स्तर। (3) कृपि-स्तर—इस स्तर के अन्तर्गत दो प्रकार की अर्थ-व्यवस्थाएँ सिम्मिलत हैं—एक तो फलोद्यान-आश्रित अर्थ-व्यवस्था और दूसरे कृपि-आश्रित अर्थ-व्यवस्था और विकिति प्रमुख उपभागों में विभाजित किया जा सकता है—सरल कृपि-व्यवस्था और विकिति

कृषि-व्यवस्था।

आदिम समाजों में अर्थ-व्यवस्था की ऋियाशीलता nomic Mechanism in Primitive Societies)

समाज में अर्थ-व्यवस्था की कियाशीलता के तीन प्रमुख आधार हैं स्मान । और यदि उस समाज में उत्पादन की माला इतनी है कि आवश्यकताओं की पूर्ति के बाद भी शेष रह जाता है तो एक र जुड़ जाता है। साथ ही, प्रत्येक समाज में आधिक कियाओं सी आधार पर श्रम-विभाजन भी हुआ करता है। किसी भी

श्रम-विभाजन

(The Division of Labour)

सायक ही नहीं वरन् सामाजिक जीवन ये भी अव-विधानन प्रत्येक समाज के पाया जाता है। यिकार करने वाले आदिन समाजों में स्वाह नमा-विधानन हें ने पुरुष के के दर आधारित होता है। इस कामाजों के स्वित्य तथा करने पर ही रहते हैं। दिवतों के दर आस-पास के जंगलों में करने कामाजों के स्वाह तथा करने वर पर ही रहते हैं। दिवतों के दर आस-पास के जंगलों में फल, मून, कन्द, बाक-पात, बहुद आदि एकतित करते हैं। साथ ही, क्ष्णों का पालन-गोणण या देश-रेख करने करना मां जे ज पर ही होता है। रच वस वास्ति में पूर्व का प्रीकृत पुरुष निकार करने तथा मखनी मारते के लिए पूर जंगतों में को को है। एकते मी, अण्डमानी तथा अरूप्य पननाति समाजों में ठीक रोगा में बिता है। एकते मी प्रवाह परिणम की बादस्यकत होती है, हस कारण यह काम दिवतों को नहीं दिया जाता। इसीतिए पुरुष बड़े-वह पशुनों का शिकार करते हैं और निवर्य पर जी रखनाती करने, अपहें के प्राहम पन-मून, साइ-पात जादि को दिवयों को नहीं दिया जाता। इसीतिए पुरुष बड़े-वह पशुनों का शिकार करते हैं और निवर्य पर जी रखनाती करने, अपहें हो पोसाक वनाते, तथा फन-मून, साइ-पात जादि को दिवयों हो निवर्य है। बनाती है, परन्तु इनको आदिक उत्तराहम कार्यों से अववाह करने का मार पुरुषों कर हो वहता है। इस साधारण नियम का अपवाद उत्तरी की मितता है, जहां कि पुरुषों की भीति हुछ दिवयों मी विकार करती है, यही तक कि पुरुषों के साथ पुद्ध है। भी भाति हुछ दिवयों मी विकार करती है, यही तक कि पुरुषों के साथ पुद्ध है। भी भाति हुछ दिवयों मी विकार करती है, यही तक कि पुरुषों के साथ पुद्ध है। भी

पुरासक तथा कृषि करने वांल आदिन समाजों मे स्त्री-मुरूप के भेद में आंधीए पर अमर्-निमानन का कोई सार्वभीय प्रतिसान (Indiversal pattern) देवले की नेतुं हैं मिलता। यथीर सामान्य रूप में सित्रों की ने मान करने नहीं दिन पुरात है निनये कि क्षित्र आरोरिक परित्रम की आवस्यकता होती है, किर भी दसे एक मात्र निमम माने लेना विध्य महोगा। चूक्की (Chukchec) जनजाति में सित्रों पुरायों की अपेशा कही अधिक परित्रम के कार्य करती हैं। पशुपातक टोडा जनजाति में स्त्रियों, को अंस, तथा उनके दूस में सम्बन्धित किसी भी काम है बहुत पूर रखा जाता है क्योंकि इस कार्यों के

312 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

लिए स्तियों को वे लोग अपिवत मानते हैं। कृषि करने वाली इक्षूगाओ (Ifugao) जन जाति में पुरुष फसल वोने तथा काटने का काम और रित्नयां जोतने तथा उखाइने का काम करती हैं। ट्रोत्नियंड (Trobriand) समाज में सम्पूर्ण कृषि-कार्य के प्रत्येक स्तर पर स्त्री और पुरुष दोनों ही साथ-साथ मिलकर काम करते हैं। कुइची इण्डियनों में पत्नी अपने पित के साथ रोज खेत को जाती तो है, पर खेत का सब काम अपने पित पर ही छोड़कर खुद आस-पास की एक झाड़ी में दिन-भर बैठे-बैठे बुनने का काम करती रहती है। भारतीय जनजातियों में खेत जोतने का काम केवल पुरुष ही करते हैं, जविक स्त्रिण फसल बोने तथा काटने के काम में मदद करती हैं या कहीं-कहीं स्वयं ही करती हैं।

आदिम समाजों में श्रम-विभाजन के आद्यार पर ही स्त्री-पुरुप के पारस्पिक अधिकार और कर्तंच्य भी निश्चित हो सकते हैं। उदाहरणार्थ, जूनी (Zuni) जनजाति में दिन-भर काम करने के बाद जब पित घर को लौटता है तो पत्नी उस समय जो कुछ भी काम करती होगी उसे छोड़कर पित का स्वागत करने दरवाजे तक दौड़ जाती है। जो कुछ भी पित साथ लाता है उसे वह पित के हाथों से लेकर घर के अन्दर ले जाती है। तब वह पित के खाने-पीने की च्यवस्था करती है। घर स्त्री का ही होता है और उसमें वह पित का एक अतिथि के रूप में स्वागत करती है। इसके बदले में पित बेत से अनाज आदि साथ लाता है, परन्तु ये चीजें जैसे ही घर की देहरी पार करके घर के अन्दर आ जाती हैं वैसे ही वे स्त्री की सम्पत्ति हो जाती हैं। ये सभी विवाह से सम्बन्धित आर्थिक कर्त्तंच्यों तथा अधिकारों की अभिव्यक्ति (expression) हैं और इसीलिए इनका पालन अनिवार्य है।

जो जनजातियाँ दस्तकारी का काम करती हैं उनमें भी स्वी-पुरुष के भेद के आधार पर कोई स्पष्ट श्रम-विभाजन नहीं पाया जाता है। पुरुषों की भाँति स्वियां भी टोकरी बनाने, स्त कातने तथा बुनने, रस्सी, चटाई आदि बनाने, बेंत का काम करती हैं परन्तु बढ़ईगीरी अथवा लोहार का काम स्वियां प्राय: नहीं करती हैं।

अौद्योगीकरण का प्रभाव आदिम समाजों के श्रम-विभाजन पर भी पड़ा है। उदाहरणार्थ, भारत के उन जनजातीय क्षेत्रों में जहाँ आस-पास उद्योगों का विकास हुआ है, पुरुष लोहे के कारखानों, कोयले की खानों तथा चाय-वगीचों में काम करते हैं जबिक जनजातीय स्त्रियाँ अश्रक तथा कोयले की खानों में और चाय-वगीचों में काफी संह्या में काम करती हैं।

उत्पादन

(Production)

आदिम समाजों में भोजन तथा अन्य आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन या संकलन िक ८ करके, मछली मार के, वन-पर्वत आदि से कन्द, मूल, फल, शाक-पात, मधु आदि

^{1.} Ruth Bunzel, The Economic Organization of Primitive Peoples, New York, 1938, p. 370.

एकक्षित करके, पगुपालन करके तथा दरसकारी का काम करके किया जाता है। वास्तव में अर्पेतास्त्रीय देख्यकोल से जिनार करके, मछली बार के तथा फल-मूल को इकट्टा करके भोजन धादि को प्राप्त करना सकतन मात्र है, उत्पादन नहीं। उसी प्रकार पशुपालन के द्वारा भोजन आदि प्राप्त करना संकलन और उत्पादन इन दोनों के बीच की अवस्था है। कृषि और शिल्य-उद्योग निश्चित रूप के उत्पादन की थेणी में आते हैं। कृषि के द्वारा न केदल प्रत्यक्ष रूप से साधान्त का उत्पादन किया जाता है, वितक शिहर-उद्योग के लिए आवश्यक अनेक कच्चे-मालो का भी उत्पादन होता है। दस्तकारी आदि के द्वारा अन्य आवश्यक आर्थिक वस्तुओं का सरपादन किया जाता है।

प्राय: सभी आदिम समाजी में उत्पादन कार्य केवल अपने समा अपने परिवार की सायिक सावश्यकताओं की पूर्ति माल के लिए नहीं किया जाता है; प्रत्येक उत्पादन वार्य के पीछे सम्प्रणं समुदाय के प्रति अपने दुछ यनिवार्यं कर्तव्यो को निमाने की मावना भी स्पष्ट होती है। हो, दतना अवश्य है कि मुख्यित तथा बादुगरों को साधारण जनता से आर्थिक उत्पादन कार्य में बारोरिक थम (manual labour) कम करना पड़ता है, फिर भी इस कर्तव्य से वे पूर्णतवा छुटकारा किसी भी समाज में नही वाले हैं। उन्हें भी उत्पा-दन इतं में सकिय माग सेना या धारीरिक अम करना ही पड़ता है। छाप ही आर्थिक उत्पादन कार्यों के साथ विविध प्रकार के जादू-टोनों, धार्मिक इत्यो, सरकारी स्था पर-प्यरामों को जोड़ दिया जाता है। यह विश्वास किया जाता है कि 'सन्ने दिना उत्पादन कार्यों में सफलता प्राप्त करना सम्मव नहीं है।

उत्पादन करने वाली या उत्पादन कार्य में भाग लेने वाली इकाइयाँ व्यक्ति, परि-बार तथा समुदाय तीनों ही है। उदाहरणार्थ, भारत की कादर, चेंच खरिया, कोरबा बार तथा समुदाय दीनों हो हैं। उदाहरणांदे, भारत की कादर बंदू बरिया, कारेला कादि जनजातियों में परिवार के तब दुवर-सदस्य एकसाप मिसकर जिलार करने मा मण्डी मारते जाते हैं, और सब रक्ती-अस्त बनों के कल-पूज बादि इन्हा करती हैं। इस प्रकार एक कादर या चेंचू या कोरना वरिवार अपने धरमां के लिए भी जन की अवदस्य करता है और साथ ही अपने समान की ओन-सकता वर्ष-व्यवस्था की एक उत्तरक कर्ताई के रूप में वर्ष-वा है। एकतीमों समान वे भी परिस्थित वहुत कुछ ऐसी हो है। कहाँ के रूप में वर्ष-वा है। एकतीमों समान वे भी परिस्थित वहुत कुछ ऐसी हो है। मही प्रतेक सदस्य उत्पादन या संकलन के विवयम में एक-दूसरे से सम्बन्धित तथा एक-दूसरे परिकार करते हैं। केन्द्रीय क्यांत को प्रतिकार करते हैं। केन्द्रीय क्यांत की साथी (Lango) जनवाति में बन्देन पुत्रा में का प्रिकार करते हैं। केन्द्रीय क्यांत की साथी (Lango) जनवाति में क्यांत क्यांत की प्रतिकार करते हैं। कित पुरुष्ट, किरायों तथा चल्चे साथी सहस्यों कर के कित पुरुष्ट, किरायों वर्ष के क्यांत कर के सिवार करने के लिए पुरुष्ट, किरायों तथा चल्चे साथी सहस्यों परिवार कर के सिवार करने के लिए पुरुष्ट, किरायों तथा चल्चे साथी सहस्यों कर कर के लिए पुरुष्ट, किरायों तथा चल्चे साथी सहस्य के हैं। माओरी (Maori) जनजाति में साधाराधिक कर में स्वार्धित करने के कार्य सामुदायिक रूप में उत्पादन या संकलन का सबसे उत्तम उदाहरण मिलता है। वहाँ सब लोग मिलकर भौजन को प्राप्त करते हैं और उसे मुखिया के पास अमा कर देते हैं जो कि उसे प्रत्येक परिवार की वावश्यकतानुसार बौट देता हैं। जूनी जनजाति मे मी बहुत-कुछ ऐसा ही होता है।

314 : सामाजिक गांनवणास्त्र की रूपरेखा

वितरण

(Distribution)

एक अर्थ-व्यवस्था में वितरण से तात्पर्य उस प्रतिफल (reward) से है जो कि उत्पादन प्रक्रिया में योगदान करने वाली या हाथ वेंटाने वाली प्रत्येक इकाई को प्राप्त होता है। यह प्रतिफल उत्पादित या संकलित वस्तु या भोजन (जैसे शिकार किया हुआ पशु या मछली या उगाया हुआ अनाज) का एक निश्चित हिस्सा, या सम्पूर्ण वस्तु (जब कि उस वस्तु का टुकड़ा नहीं किया जा सकता है। जैसे नाव या शिकार करने का कोई औजार) के रूप में मिल सकता है। आदिम समाजों में वितरण के सिद्धान्तों का एक सामाजिक, न कि आर्थिक आधार होता है। इसी कारण प्रतिफल की माना प्रया और परम्परा के अनु-सार निर्धारित होती है। बहुधा प्रतिफल की यह मात्रा उत्पादन कार्य में सहयोग करने तथा कार्य करने वाले की स्थिति के अनुसार, न कि हमारे समाज की भांति एक व्यक्ति ने कितना काम किया है इसके अनुसार निश्चित होती है। उदाहरणार्थ, लांगो जनजाति (केन्द्रीय अफीका) में जो भी पशु शिकार किया जाता है उसके कन्छे का हिस्सा शिकार करने वाले समूह के नेता या मुखिया को मिलता है। साथ ही, परम्परागत रूप में यह भी निश्चित होता है कि उस पशु के शरीर का कीनसा हिस्सा किसे प्राप्त होगा। कुछ जन-जातियों में सामुदायिक खेत (communal field) में समुदाय के सब सक्षम, जिसमें मुखिया भी शामिल है, काम करते हैं और जो कुछ भी अनाज उत्पन्न होता है उसे मुखिया की देख-रेख में उसी के पास जमा कर दिया जाता है। फिर यह मुखिया जमा किये हुए अनाज को प्रत्येक परिवार को उसकी आवश्यकता के अनुसार वाँट देता है। इस वितरण में यह बात वड़ी नहीं है कि किस परिवार के कितने सदस्यों ने काम किया है, पर वड़ी वात यह है कि उस परिवार को कितना अनाज आवश्यक है। उदाहरणार्थ, एक परिवार में केवल एक व्यक्ति काम करने के योग्य है, परन्तु उस परिवार में खाने वाले (वूड़े बच्चे आदि जो खेत में काम नहीं कर सकते) पाँच व्यक्ति हैं, तो उस परिवार को इतना अनाज ही मिलेगा कि उन पाँचों व्यक्तियों का पेट भर सके। एक दूसरा परिवार जार व्यक्तियों का है जिसमें कि चारों लोग काम करने के योग्य हैं, तो उस परिवार को चार व्यक्तियों के खाने के लिए पर्याप्त अनाज ही प्राप्त होगा। यह परिवार यह नहीं कहेगा कि प्रथम परिवार को भी एक आदमी के काम करने पर पाँच व्यक्तियों का अनाज मिला तो दूसरे परिवार को भी चार व्यक्तियों के काम करने पर उसी अनुपात से बीस व्यक्तियों के खाने के लिए पर्याप्त अनाज मिलना चाहिए।

परन्तु सभी समाजों में वितरण का तरीका इतना सरल नहीं है। उदाहरणार्थ, फिलीपाइन्स की इफूगाओ (Ifugao) जनजाति में खेती सामूहिक आधार पर नहीं विलक्ष पारिवारिक आधार पर होती है। परन्तु जो फसल उत्पन्न होती है वह अधिकतर परिवार के लिए अपर्याप्त होती है ऐसी स्थिति में साल के किसी भाग में जब एक परिवार के पास कुछ भी अनाज खाने को नहीं रह जाता है तो वह पड़ोस के किसी दूसरे के समृद्ध परिवार से अनाज उधार ले लेता है जो कि मय सुद के अगली फसल

में मोटा देना होना है। इस सूर वी घर (बो कि सनाम के रूप में ही पुकानी पहती है) बहुत चनारत होने हैं। इस सनार इस समाम के विनयस असमान होने के कारण वर्त-नीमम (class exploitation) वा सामता सुन जाता है। यहने होनी (Hopi) करमार्थ है। उसने होने के कारण वर्त-मामम (तान नहीं होने हैं। यहाँ कब एक वरिवार के पास भीनन नहीं पर आता है। वार है जा है की उसने उसका सम्बन्धी परिवार उपहार (gift) के रूप में साने वी भी के दे देता है कीर उसने यह साता वी मानी है कि वह भी सावस्वता पहने यह सुनरी की साथ सामयी वा उपहार देता। वूनी (Zuni) समान में कमन के भीमम में यास सामयी धूने हानों वरास्ताहरूँक विवारत वे साथ है। यूनी में कमन के प्रमाम में यास सामयी धूने हानों वरास्ताहरूँक विवारत वे साथ है। यूनी परिवार का सावेश दूनी परिवार के मित एक साविश्व कर्तान्यनोप होना है। असेक विवार का स्वेश दूनी परिवार के मित एक साविश्व कर्तान्यनोप होना है। व्यक्ति वामार्थ कर्तान्यन कर्तान्यनोप होना है। व्यक्ति वामार्थ कर्तान्यन कर्तान्यनोप होना है। व्यक्ति वामार्थ कर्तान्यन कर्तान्यनोप होना है। व्यक्ति वामार्थ क्षेत्र कर्तान्यन कर्तान्यनोप होना है। व्यक्ति वामार्थ क्षित कर्तान्यन करान्यन कर्तान्यन कर्तान्यन कर्तान क्ष्यान्यन कर्तान्यन कर्तान कर्तान कर्तान क्ष्य क्ष्यान कर्तान कर्तान क्ष्यों क्ष्यान कर्तान क्यान्यन कर्तान क्ष्यान क्ष्य क्ष्य

उपभोग

(Consumption)

उपभीय का प्रत्यक्ष सम्बन्ध उत्पादन तथा वितरण के साथ है। जिस प्रकार की बन्तुओं का उत्पादन होना और बिता माता में उन थीओं का सबुदाय के गदस्यों में वित-रस होना, उनी के अनुरूप वे सदस्य उन बस्तुओं का उपभोग भी करेंगे। आदिम समाओं के अध्ययन से पूजा चलना है कि आर्थिक दियों के अनुसार उतना नहीं जितना कि मामाजिक रिपार्ट के अनुगार एक ब्यक्ति की अधिक उरभोग करने का अधिकार प्राप्त होता है। इस प्रशार इन समाजों में उपमीत के जायार पर अधिक विभेद या विशिष्टता को सामाजिक विभेद या विशिष्टता से सम्बन्धित किया जा सकता है। चूंकि एक मृद्धिया (chiel) की सामाजिक स्थिति लेकी है, इस कारण कुछ विषयों में उसे अधिक उपभोग करने का अधिकार है। वह माधारण मोगों से भिन्न तथा उत्तम पोनाको को पहनता है, क्षच्छ मनान में रहना है तथा शिकार के एक विभिन्ट भाग को प्राप्त करता है। उसे मेंट या नजराने के ठोरे पर भी अनेक बीजें मिल जाती हैं। उसी वक्षार प्राय: सभी आदिम समाजों में कोई-न-कोई समूह, यर्थ या व्यक्ति किछी-न-किसी कप में कुछ-म-कुछ 'वृद्धि बारपंत उपनीप' (conspicuous consumption) करता ही है, जिसके आधार पर उम व्यक्तिया वर्ग की सामाजिक प्रतिष्ठा निर्धारित होती है। सामुहिक भोग (communal (cast) ने अनसर पर भी चीजों की नवीदी तथा उपयोग दोनों ही अर्थाधक बढ़ जाते हैं। बुछ भी हो, आधुनिक समाजो की भीति आदिस समाजों में बिभिन्त वर्गों यां व्यक्तियों के बीच उपभोग-प्रतिमान (consumption pattern) में उतना अधिक अन्तर मा विभेद नहीं होता है। इसका प्रमुख कारण यह है कि आदिम समाजों में बन्तर या विषय नहीं होता है। इतन । अधून करान नह है ज्यादन भी माता भी अरपधिक सीमित होती है। बिन समावों में जीवित रहना ही एक समस्या है, बट्टी उपमोग की गाता में बीधित बन्तर हो भी केंत्र सकता है ? अति व्यक्ति उपमोग की माता कम होने के कारण आदिम समावों में लोगों का जीवन-पिनोह का स्तर् (standard of living) भी बहुत नीचा होता है।

एकत कर लेगे गांव से ही उसे वह पद और नाम नहीं मिल जायगा जब तक वह उस भोत में पूगरे लोगों को या दूसरे गोत्रों के मुख्याओं आदि को आमंत्रित करके बुला नहीं लायें और उस अवसर पर उस एकत्रित किए हुए धन को मुक्त हस्त से खर्च या वर्वाद नहीं करेगा जिससे कि दूसरों के ऊपर उसका रौव जम जाय और लोग उसे पद व नामका अधिकारी मान लें। इसीलिए 'व' एक विराट् भोज की व्यवस्था करेगा और आस-पात के गोत्र-समूहों के मुख्याओं और उनके साथियों को निमन्त्रण देकर बुलायेगा। उनके आने पर उनका जानदार स्वागत किया जायगा और फिर उन्हें अच्छा-से-अच्छा भोक शिलाया जायगा तथा कुछ चीजें उनमें से प्रत्येक अतिथि को उपहार के रूप में ही जायेंगी। तब 'व' वितिधियों को धन्यवाद देते हुए यह घोषणा करेगा कि वह अपने जिस या चाचा के पद और नाम को प्रहण कर रहा है। इस घोषणा को उस भोज में उपस्थित मुख्य अतिथि स्वीकार कर लेते है और फिर वारी-वारी से अन्य सब मुखिया लोग भी व अस पद और नाम के अधिकारी के रूप में मान लेते हैं। फिर नाच-गाने के साय उस भोज का अन्त होता है।

अतः स्पष्ट है कि अमेरिका के उत्तर-पश्चिम तट की सिमशियन जनजातियों में जपरोगत पॉटलैंच प्रया में सम्पूर्ण वातावरण औपचारिक, सांस्कारिक और आनन्ददावक या आमोद-प्रमोदमय होता है। परन्तु यह बात नवाकिउल इण्डियनों (Kwakint Indians) के पॉटलैच के सम्बन्ध में नहीं कही जा सकती है क्योंकि उनमें यह संस्था घोर प्रतिद्वन्द्वता तथा तनाव की भावना से भरपूर होती है। वास्तव में इस जनजाति के लिए पॉटलैंच 'सम्पत्ति की सहायता से लड़ने' की एक विधि मान है जिसके कारण यह संस्था प्रारम्भ से अन्त तक एक-दूसरे को नीचा दिखाने की संघर्षपूर्ण मनोवृत्ति से भरपूर रहती है। इस जनजाति में यह भावना प्रवल है कि सामाजिक प्रतिष्ठा और सम्मान अपने पास धन को इकट्ठा करके रखने से नहीं बल्कि उसे दूसरों को दिखाकर, वर्बाद कर हैं से प्राप्त होती है। इसीलिए अगर किसी को सामाजिक क्षेत्र में नीचा दिलाना हैतो उसकी सबसे सरल उपाय यही पॉटलैंच है। 'अ' महाशय वर्तमान में अपने समाज में सबसे ठेंबी स्थिति पर हैं; अगर 'ब' महाशय उन्हें नीचा दिलाकर अपनी स्थिति को ऊँवा उठानी पाहते हैं तो वे एक विराट् भोज का आयोजन करके 'अ' को उनके साधियों के साथ निमन्तण देकर बुलायेंगे और उस अवसर पर अतिथियों में से प्रत्येक को खूव खिलांगी। ि पिलायों तथा उपहार देंगे। इस अवसर पर अधिकतर धन का न तो उपभोग होता है शीर न ही विनिमय, अपितु केवल वर्वादी। उदाहरण के लिए इस स्वसर पर अतिम्बी के सम्मान में अत्यधिक मूल्यवान सील तेल (seal oil) प्रचुर माता में जला दिया जाता है। अनेक पशुओं को काटकर फेंक दिया जाता है। परन्तु मामता पहीं पर समाज की हो बाता है। दिखावा, व्यय और वर्वादी का कटु चक इस प्रथम भीज के वाद भी

^{1.} See Y. E. Garfield, 'Tsimshian Clan and Scient', University of Publications in Anthropology, Vol. 7, No. 3, 1930, And also P. Drocker, 'Rank, Wealth and Kinship in Northwest Coast Scienty, Reading to Review, McGraw-Hill Book Co., New York, 1950, 173-222, R. F. Benedict, Patterns of Culture, New York, 1857, Fp. 173-222.

जो फल सबसे पहले मिनता है उसे मुखिया को उपहार देने के लिए सलग रख दिया जाता है। केवल इतना ही नहीं, जितनी भी मह्मियाँ मारी जाती हैं और पिरायों का शिकार किया जाता है, वह सब-मुख्य मुखिया को 'मेंट' कर दिया जाता है। उनमें से मुखिया प्रदेक को उसकी आवश्यकता, यह तथा ब्रियक्तर के नमुखार बादे देता है; पर इससे भी पहुंन बपने उपयोग के लिए, सामृहिक कार्यों के लिए तथा अन्य समृहों के मुखियाओं को उपहार देने के लिए, प्रमृहिक कार्यों के लिए तथा अन्य समृहों के हिए यापायों का अधिकतर आग मुखिया अपने ही पात रख लेता है। साथ ही, एक मुख्या उपहार के रूप में दूसरों से बूख मी मीग सकता है और लोगों को बहु मीग पूरी करती होती है क्योंक यह विश्वसा किया जाता है कि मुख्या क्यों होता है कार्यों कर साथ मुख्या। उपहार के के सुक्त क्योंक कार्यों के सुक्तर मार्थ होता है और को उससे मुख्या। उपहार के के यह नाराय हो साथ ही। स्वाया विवास कार्या होता है और वो उससे मुद्धमांगा उपहार को के पह नाराय हो साथगा विवास कार्य लिए साथ सुर ही होगा।

हार पुरावत उठ जनात्रक के जावना विसक्त कि परिचार बुरा ही होगा।

"पोटलैंब" (Pollath)—उपहार देने का एक अनोखा तरीका अमेरिका के उत्तर-परिचार तरीका अमेरिका के उत्तर-परिचार तरीका अमेरिका के कहते हैं। पाँठलैंच एक बहुत ही व्यय-साध्य (expensive) भीज का माम है जिसका कि प्रमुख उद्देश्य अवनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाना है। इस भोज में दूसरों को आमन्त्रित किया, क्षिलाया-पिलाया और उपहार इसलिए दिया जाता है कि दूसरे भी देख से कि भीज देने बाल के पास कितना धन इकट्ठा हो गया है और उस धन की वह किस हुद सक खर्च कर सकता है। एक व्यक्ति अपनी सामाजिक स्थिति को बहुत केंचा मानता है, परन्तु उसके मानने मान से ही उसकी स्थित (status) ऊँची नही हो जायगी जब तरु यह परिलेख नामक एक विराद भोज का बायोजन न करे और जन्य समूह के सोगों को दश भोज में बामन्त्रित करके खिला-पिलाकर और उपहार देकर यह प्रमाणित न करे कि बास्तव मे ही बहु उस स्थिति के थोग्य है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि पाँटलैंच के लिए धन को एकलित करना आवश्यक होता है, परन्तु इस एकलित धन का कोई भी महत्त्व जीवन-स्तर को उन्नत करने में या विनिधय कार्य में या दूसरे मनुध्य पर शासन करने में नहीं हैं। इस धन का औपचारिक या सीस्कारिक (ceremonial) पक्ष ही महत्त्वपूर्ण है और इस शांस्कारिक पदा की अभिव्यक्ति (expression) ही पॉटलैंच नामक मंस्या है। दूसरे मच्दो में, पाँटलैंच वह सामाजिक व विधिवत् तरीका है जिससे एक व्यक्ति सार्वजितक रूप में या, जैसा कि लोग कहते हैं, हंके की चीट पर एक सम्मानजनक पद या स्थिति को प्राप्त करता है। जिन लोगों मे यह संस्था पाई जाती है वे यह विश्वास करते हैं कि चुपके से किमी स्थिति की प्राप्त कर सेना अपमानजनक है।

सिर्माण्यन जनजाति में पॉटलैच को बहुत ही बीरवारिक देगे से आयोजित किया जाता है। एक उदाहरण हारा इसके स्वरूप को स्पष्ट किया जा सकता है। मान लीजिए एक व्यक्ति 'खे' एक मोत न्याहर का मुख्या है और उस क्ष्म में उसे एक विशेष नाम से एक सोण पुत्रारते हैं। इस 'खें व्यक्ति की मृत्यु के बाद इसका नहका या मतीजा 'खें उस मुख्यान्यत राषा उत्तरी सार्वाणित पाम को सहक करता चाहता है। 'खें 'उस पर और नाम को तब तक पहुंच नहीं करोगा जब तक वह जपने पास स्वन्ता धन इकट्ठा न कर सेना जिससे पहुं एक बिराट् भोज (पॉटसैच) का आयोजन कर सके। उस धन को

मूलतः सामानिक प्रदेश्य के धेरित प्रपत्नार देने की प्रधा का आविक पन्न भी आदिम समाजो में कम भहरकहुलै नहीं है । साथ ही, आदिम समाजों में, आयुनिक समाजों की भौति, यह नियम भी मार्जभोग नहीं है कि उपहार में कुछ लेने से समान अवसर पर उपहार देने गानि को बदने में उत्तर देना ही होगा। उत्तरणार्थ, जूनी (Zuni) जन-जाति में उपहार देना सदैन एक-तरका होता है जिसे कि धन के पुनर्वितरण (redistif bution) के एक निश्चित साधन के रूप में स्वीकार किया जाता है और यह इस अब में

कि जिसके पास धन (जिसमें पाच सामग्री, औगार, उपकरण आदि सब कुछ सम्मिलित हैं) नहीं है उसे यह निश्चित सामाजिक अधिकार है कि यह उस धन को उनसे प्राप्त करे जिनके पास यह अधिक माद्या में है। इस प्रकार जूनी जनजाति के लोग उपहार देने की प्रथा के माध्यम से असमान आर्थिक वितरण को अर्थात् समुदाय में पाई जाने वाली

माओरी (Maori) जनजाति की तो सम्पूर्ण अर्थ-व्यवस्था उपहार देने की प्रधा पर ही आधारित है। यह जनजाति शिकार करके, मछली पकड़ के तया फल-मूल इक्ही करके जीवन निर्वाह करती है। यह सभी काम सामूहिक आधार पर होता है।

आर्थिक असमानताओं को बहुत-कुछ सन्तुलित करने में सफल होते हैं।

न देने पर बहु नाराब हो जायना जिसका कि परिणाम बुरा ही होगा ।

'बॉटसंब' (Pollaich)-उपहार देने का एक अनीछा तरीका अमेरिका के उत्तर-पश्चिम तट की बनवातियों में देगते को मिनता है जिम कि 'पॉटमैंच' (pollatch) बहुते हैं। पॉटरीब एक बहुत ही अवय-साध्य (expensive) शीज का नाम है जिसका कि प्रमुख उद्देश्य अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उटाना है। इस मोज में इसरों की मामन्त्रित दिया, विमाया-पिलाया और उपहार इयनिय दिया जाता है कि दूगरे भी देख में कि भीन देने वासे के पास कितना धन इक्ट्टा हो गया है और उग धन की यह किन हद तक खर्च कर सकता है। एक व्यक्ति अपनी सामाजिक स्थिति को यहत केंचा मानता है, परन्त उसके मानने भास से ही उसकी स्थित (status) केंथी नहीं हो जामगी क्य तर वह पॉटलेंच नामक एक विराट् भोज का आयोजन न करे और अन्य शमुह के सोगों को उस भीक में बामन्त्रित करके निया-पिलाकर और उपहार देकर यह प्रमाणित न करे कि वास्तव में ही वह उस स्थिति के बोग्य है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि पाँटलैंच के लिए धन को एकत्रित करना आवश्यक होता है, वरन्तु इस एकधित धन का कीई भी महत्त्व जीवन-स्तर को उन्नत करने में या विनिमय कार्य में या दूसरे मनुष्य पर शासन करते में नहीं है। इस यन का औपचारिक या सांस्कारिक (ceremonial) पक्ष ही महत्वपूर्ण है और इस सांस्कारिक पक्ष की अभिव्यक्ति (expression) ही पॉटलीब नामक परिया है। दूसरे करों में, पॉटलेंच यह सामाजिक व विधिवत् तरीका है जिससे एक कावित सार्वजनिक रूप में या, वीस कि सीय कहते हैं, बंके की चीट पर एक सम्मानजनक पद या स्थिति को प्राप्त करता है। जिन सोगों में यह संस्था पाई जाती है वे यह विश्वास करते हैं कि चुपके से किसी रिपति को प्राप्त कर लेना अपमानजनक है !

जाता है। एक उपहरण द्वारा इनके इसकर को स्मृत ही जीवचारिक उंच से आयोजित किया जाता है। एक उपहरण द्वारा इनके इसकर को स्मृत्य किया सावता है। धान सीनियर एक व्यक्ति 'ते', एक गील-मुद्ध का मुख्या है और उस रूप से उसे एक विशेष नात से से एक शोष पुरारते हैं। इस 'ले' व्यक्ति की मृत्यु के बाद समका सक्का या मतीला 'ले' उस मुख्या-पद तथा उससे सावीचित नाम की हृत्य करना चाहता है। 'त' उसा पर और नाम को सब से पहुंच नहीं करेगा जब तक वह अपने पास हतना धन हरूद्दा न कर लेगा निससे बहु एक विराद भोज (पोटसिय) का जायोजन कर सहे । उस एक सो एकत कर लेने मात्र से ही उसे वह पद और नाम नहीं मिल जायगा जब तक वह उस भीज में दूसरे लोगों को या दूसरे गोत्रों के मुखियाओं आदि को आमंत्रित करके बुला नहीं तायेगा और उस अवसर पर उस एकत्रित किए हुए धन को मुक्त हस्त से खर्च या वर्वाद नहीं करेगा जिससे कि दूसरों के ऊपर उसका रौब जम जाय और लोग उसे पद व नाम न अधिकारी मान लें। इसीलिए 'व' एक विराट् भोज की ज्यवस्था करेगा और आस-पाल के गोत्र-समूहों के मुखियाओं और उनके साथियों को निमन्त्रण देकर बुलायेगा। उनके आने पर उनका शानदार स्वागत किया जायगा और फिर उन्हें अच्छा-से-अच्छा भोज खिलाया जायगा तथा कुछ चीज़ें उनमें से प्रत्येक अतिथि को उपहार के रूप में ही जायेंगी। तब 'व' अतिथियों को धन्यवाद देते हुए यह घोषणा करेगा कि वह अपने पिता या चाचा के पद और नाम को ग्रहण कर रहा है। इस घोषणा को उस भोज में उपस्थित मुख्य अतिथि स्वीकार कर लेते हैं और फिर बारी-बारी से अन्य सव मुखिया लोग भी 'व' को उस पद और नाम के अधिकारी के रूप में मान लेते हैं। फिर नाच-गाने के साथ उस भोज का अन्त होता है।

अतः स्पष्ट है कि अमेरिका के उत्तर-पश्चिम तट की सिमशियन जनजातियों में उपरोक्त पॉटलैंच प्रथा में सम्पूर्ण वातावरण औपचारिक, सांस्कारिक और आनन्ददायक या आमोद-प्रमोदमय होता है। परन्तु यह बात क्वाकिउल इण्डियनों (Kwakivil Indians) के पॉटलैंच के सम्बन्ध में नहीं कही जा सकती है क्योंकि उनमें यह संस्था पोर प्रतिद्वन्द्वता तथा तनाव की भावना से भरपूर होती है। वास्तव में इस जनजाति के लिए पॉटर्लैच 'सम्पत्ति की सहायता से लड़ने' की एक विधि मात्र है जिसके कारण यह संस्था प्रारम्भ से अन्त तक एक-दूसरे को नीचा दिखाने की संघर्षपूर्ण मनोवृत्ति से भरपूर ^{रहती} है। ³ इस जनजाति में यह भावना प्रवल है कि सामाजिक प्रतिष्ठा और सम्मान अ^{पने} पास धन को इकट्ठा करके रखने से नहीं, बल्कि उसे दूसरों को दिखाकर, वर्बाद कर ^{हैने} से प्राप्त होती है। इसीलिए अगर किसी को सामाजिक क्षेत्र में नीचा दिखाना है तो उसता सबसे सरल उपाय यही पॉटलैंच है। 'अ' महाशय वर्तमान में अपने समाज में सबसे केंगी स्थिति पर हैं; अगर 'व' महाणय उन्हें नीचा दिखाकर अपनी स्थिति को ऊँचा उठाना चाहते हैं तो वे एक विराट्भोज का आयोजन करके 'अ' को उनके साथियों के साथ निमन्त्रण देकर बुलायेंगे और उस अवसर पर अतिथियों में से प्रत्येक को सूर्य स्वितायेंगे पिलायेंगे तथा उपहार देंगे। इस अवगर पर अधिकतर धन का न तो उपभोग होता ूँ और न ही विनिमय, अपितु केवल वर्वादी । उदाहरण के लिए इस अवसर पर अनि^{पिर्म} के सम्मान में अत्यधिक मूल्यवान सील तेल (seal oil) प्रचुर माझा में जला दिया जाता है; अनेक पशुओं को काटकर फेंक दिया जाता है। परन्तु मामला यहीं पर गमाना नहीं हो जाता है। दिखावा, व्यय और बर्वादी का कटु चक्र इस प्रथम भीग के वा^{द भी}

^{1.} See Y. E. Garfield, 'Tsimshian Clan and Society', University of Washington Publications in Anthropology, Vol. 7, No. 3, 1939. And also P. Drucker, 'Rank, Wealth and Kinship in Northwest Coast Society', Readings in Anthropology, McGraw-Hill Book Co., New York, 1960.

2. R. F. Benedict, Patterns of Culture, New York, 1937, pp. 173-222.

इन बाजारों में जनजाति के लोग अपना-अपना सामान सेकर पहुँच जाते हैं और फिर पोजों का आदान-प्रदान कर सेते हैं।

भक अंदला-स्टली (Dumb barter)--विनिमय के अनेक रोचक रूप हमे सादिय समाजो मे देखने को मिलते हैं। इनमें से एक रूप 'मुक बदला-बदली प्रया' (dumb barter system) है। मध्य समाज के हम सब लोगों को यह जानकर अचम्मा हो सकता है कि बादि मानव अपने घल-समुद्दों (enemy groups) से भी व्यापार या विनिमय करते हैं। इसका प्रमुख कारण यह है कि आदिम समाज के लोग यह अनुभव करते हैं कि दृश्मनी को आर्थिक मामलो से दूर रखना ही अधिक सामप्रद है। मूक अदला-बदली प्रचा का यही आधार है। मलाया की पिग्मी सेमन (The Pygmy Semang) जनजाति जंगली से प्राप्त होने वाली अनेक वस्तुओं को अपने शतु सकाई (Sakai) जन-जाति को देकर उसके बदले में अपनी दैनिक आवश्यकता की वस्तुएँ प्राप्त करती है। इस विनिमय-व्यवस्था को 'मूक अदला-बदली प्रचा' इसलिए कहते हैं कि इस प्रचा के अन्तर्गत म सो बस्तुओं का मोल-भाव किया जाता है और न ही अदला-बदली करते समग्र कोई पस (narty) एक-इसरे को देखता है। सेमंग सोग अपनी बस्तओ को एक निर्धारित ध्यान पर अपनी आवस्यकताओं के सकेत के साथ छोड़कर या रखकर चले आते हैं: जह सकाई लोग उन चीजो को वहाँ देखते हैं तो वे उनमें से उन चीजो को ले लेते हैं जिनकी कि उन्हें आवस्यकता है और उसके बदले उन बीजों को रख देते हैं जिनकी कि आवश्य-कता सेमग लोगी को है। कुछ समय के बाद सेमग लोग वहाँ किर आते हैं और उन बीजों को अपने साथ से जाते हैं।

कार्योगिनीय (Carthagnian) सीदागर क्षोग भी कारीका के उत्तर-पश्चिम तट के आदिवासियों के साथ मूक अदना-अध्यो अध्यो के हार ही व्यापार करते हैं। ये सीदागर तमनी वस्तुनों के समुद्र के किनारे रखकर अपने कहारों में सीट जाते हैं। पर पाने
से पहुंते वहीं आग जनाकर पुजा उन्ना देते हैं ताकि वहीं के आदिवासी लोग यह जान
जाएँ कि समुद्र के किनारे सामान रखा हुना है। उस धूँए को देवकर वहीं के निवासी
बहां आते हैं और वन भीनों को उठानर से आते हैं और उनके बदले में सीता (gold)
रख देते हैं। उनके बने जाने पर सीदागर लोग फिर उस स्वान पर आते हैं और उत्त भीना पर सीदागर लोग फिर उस स्वान पर आते हैं और उस सीता कि
भीने भी उस माता से जो कि आदिवासी लोग छोड़ गये हैं वे सन्तुप्ट हैं तो उसे केकर वे
सीट जाते हैं। परन्तु पिक सोने को माता कम है तो से अपने पहुला से लोटकर और सीता
मोने भी लिए प्रन्तात करते हैं। इक्त देव सावासा सीनों माता कि
सीता परकर भीने जाते हैं क्योंकि वे आनते हैं कि जब कर सीदागरों को उत्तित माता में
सीता परकर भने जाते हैं क्योंकि वे आनते हैं कि जब कर सीदागरों को उत्तित माता में
सीता मही भित्त जामाग कर कर वे वहीं से वायों नहीं। मुक्त अदला-बरनी की प्रपा आत
भी अपने को के कुछ मानों में पाई नाती है। इसका प्रचान संदा की देश (Vedda) जनजाति में भी है। वे सीग तो राजित के अध्यक्त में स्वानी भीनों को एक स्थान एर एकरर

^{1.} Ibid ,p 453-454

W. D. Hambiy, 'Source Book for African Anthropology', Field Museum of Natural History, Anthropological Series, Vol. 26, Part 2, p. 650.

320 : सामाजिक मानवणास्त की म्लारेवा

य्यापार और यिनिमय

(Trade and Exchange)

जैसा कि पहने ही नताया जा नुका है, आदिम समाजों की अर्थ-व्यवस्या में यस्तुओं के आदान-प्रदान करने के तीन प्रमुख तरीके उपहार, व्यापार और विनिम्य हैं। उपहार के विषय में हम ऊपर नियेचना कर चुके हैं। अब हम अन्य दो साधनों, व्यापार और विनिम्य के विषय में वियेचना करेंगे।

उपहार और व्यापार दोनों ही िनिनम के दो महत्त्वपूर्ण साधन या तरीके हैं। परन्तु इन दो तरीकों में, जैसा कि हाँवल (Hoebel) ने लिखा है. महत्त्वपूर्ण अल्तर यह है कि उपहार के माध्यम से विनिमय सामाजिक सम्बन्धों पर अधिक बल देता है जबिक व्यापार के द्वारा विनिमय का प्रमुख उद्देश्य वस्तुओं का वितरण है; यद्यपि व्यापार के माध्यम से भी सामाजिक सम्बन्ध पनपता है नयोंकि व्यापार सामाजिक अन्तः किया पर ही आधारित होता है। उपहार के माध्यम से विनिमय भी वस्तुओं को वितरित करता है परन्तु इसका प्रमुख सम्बन्ध व्यक्तिगत सम्बन्ध से होता है।

आदिम समाज आधिक क्षेत्र में अत्यधिक अविकसित या पिछड़ा हुआ होता है। इन समाजों में उत्पादन की माला भी प्रायः इतनी ही होती है कि समुदाय की आवश्य-कताओं को पूरा करने के पण्चात् विनिमय या व्यापार के लिए प्रायः कुछ भी शेप ^{नहीं} रह जाता है। साथ ही आदिम लोगों की आर्थिक आवश्यकताएँ भी कुछ ही चीजों तक सीमित रहती हैं जिनमें से प्रायः सभी चीजों को वे स्वयं ही उत्पन्न कर लेते हैं। इसिल्ए भी व्यापार के माध्यम से विविध वस्तुओं को प्राप्त करने की विशेष आवश्यकता आदिम लोग अनुभव नहीं करते हैं। इसके अतिरिक्त यातायात (transport) के साधनों की अत्यधिक कमी, घने जंगल, दुर्गम पहाड़ी और रेगिस्तानी प्रदेश, जहाँ कि आदिम समाज बसे होते हैं, अन्तर्जनजातीय व्यापार (intertribal trade) के विकास के पथ पर भारी रुकावटें हैं। इसीलिए आदिम समाजों में अधिकतर विनिमय आपसी अदला-बदली (barter) के द्वारा ही कर लिया जाता है। यह वहुत ही सरल व्यवस्था है और अपनी एक चीज दूसरे को देकर उससे उसकी एक चीज ले लेना ही इस विनिमय-व्यवस्था (exchange system) का आदि और अन्त है। चूँ कि इस प्रकार से अदला-बदली हारा विनिमय होने वाली वस्तुओं की संख्या व मात्रा दोनों ही बहुत कम होती हैं, इस कारणन तो नियमित बाजारों की और न ही विस्तृत व्यापार-प्रणालियों (trading procedures) की आवश्यकता होती है। बहुघा व्यापार-सम्बन्धी सम्पर्क दो व्यक्तियों के वीच होता है जो कि कभी-कभी अनियमित रूप से अपनी-अपनी वस्तुओं की अदला बदली करने के उद्देश्य से मिलते रहते हैं। किन्हीं-किन्हीं जनजातियों में खुले बाजार ?(open market) में वस्तुओं का विनिमय अदला-वदली या अन्य उपाय से होता है।

^{1.} E. A. Hoebel, Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958, p. 452.

इन बाडारों में चनवातिके सोग अपना-अपना सामान सेकर पहुँच जाते हैं और फिर चौडों का आदान-प्रदान कर सेते हैं।

मक सहसा-बहसी (Dumb battet)-विनिमय के अनेक रीचक रूप हमें बादिम समात्रों में देखने को मिलते हैं। इनमें से एक रूप 'मूक बदला-बदती प्रया' (dumb barter system) है। वस्य समाज के हम सब लोगों को यह जानकर अचम्मा हो सकता है कि आदि मानव अपने गतु-समूहो (enemy groups) से भी व्यापार या विनिमय करते हैं। इसका प्रयुक्त कारण यह है कि बादिम समाज के लोग यह अनुभव करने हैं कि दश्यती को आधिक मामलो से दूर रखना ही अधिक लामप्रद है। मुक अदला-बह्ती प्रया का यही आधार है। मलाया की पिम्मी सेमग (The Pygmy Semang) जनजाति जगतों से प्राप्त होने वाली जनक वस्तुओं को अपने शतु सनगई (Sakai) जन-जाति को देकर उसके बदले में अपनी दैनिक आवश्यकता की वस्ताएँ प्राप्त करती है। इस विनिमय-ध्यवस्या को भूक अदता-बदली प्रया इसलिए बहते हैं कि इस प्रया के अन्तर्गत त तो बस्तुओं का मोल-भाव किया जाता है और न ही अदला-बदमी करते शमय कोई परा (party) एक-दूसरे को देखता है। सेमंग लोग अपनी वस्तुओं को एक निर्धारित स्यान पर अपनी आवश्यकताओं के संकेत के साथ छोड़कर या रखकर चले जाते हैं; जब मजाई लोग उन चीजो को वहाँ देखते हैं तो वे उनमें से उन चीजो को से लेते हैं जिनकी कि उन्हें आवरमकता है और उसके बदले उन बीजो को एवं देते हैं जिनकी कि आवश्य-करत रोमग सोगो को है। कुछ समय के बाद सेमंग सोग वहाँ फिर आते हैं और उन चीजों को अपने साथ से जाते हैं।

कार्यापिनीय (Carthaginian) सीदागर लोण थी बसीका के उत्तर-परिवम तट के आदिवासियों के साथ मूक जबना-बदती तथा के हारा हैं। व्यापार करते हैं। ये सीदा-गर अपनी वत्नुजों को समुद्र के किनारे रखकर करने बहातों में सिट जाते हैं। पर जाने से पहले बहुं आग जनाकर पुत्री उद्दा देते हैं उपिक बहुं के बादिवासी लीग यह जान वार्ष कि समुद्र के किनारे सामान रखा हुआ है। उद्य श्रुं को देवलर सही के तिवासी बहुं आते हैं और उन भीजों को उठाकर ने जाते हैं और उसके बदले में सोना (gold) रख देते हैं। उनने की जाने पर सीदागर लीग फिर उत्त स्थान पर आते हैं और अगर सीते की उस माजा से खी कि आदिवासी त्योग छोड़ गये हैं वे सन्तुष्ट हैं तो उसे लेकर वे लीट जाते हैं। परन्तु श्रीह धोने की माजा कमाई तो वे अपने बहाज में लीटकर और सीता मोने के निय हमताजर करते हैं। इक्ड देर बाद आदिवासी को एक्ट आपर, कुछ और मोना रखकर पत्रे जाते हैं क्योंक वे बानते हैं कि जब तक सीदावारों को जीवत माजा में सीता मही मिल जायना कव तक वे बहाँ के वार्योग नहीं। मुक्त बदला-बदती की प्रमा आज भी आदीवा के कुछ मार्गों में पाई जाती है। इसका प्रचतन संका को हुं। (Vedda) जन-वारि मंगी है। ये लोग तो प्रांत के अस्पकार में बचनी नीजों को एक स्थान रूर रखकर जाति मंगी है। ये लोग तो प्रांत के अस्पकार में बचनी नीजों को एक स्थान रूर रखकर

^{1.} Ibid , p 453-454

W. D. Hambly, 'Source Book für African Anthropology', Field Museum of Natural History, Anthropological Series, Vol. 26, Part 2, p. 650.

चले जाते हैं और फिर दूसरी रात को आकर उसी स्थान से अपनी आवश्यकता की वस्तुएँ ले जाते हैं। इन सबको 'नीरव व्यापार' (silent trade) भी कहते हैं।

परन्तु ऐसे भी अनेक आदिम समाज हैं जहाँ कि नियमित रूप से विनिमय तथा च्यापार होता । उदाहरणार्थ, होपी जनजाति खेती के सामान्य तथा सूती कपड़ा आदि का थोड़ा-बहुत व्यापार अपने पास-पड़ोस की जनजातियों के साथ करती है। उसी प्रकार आस्ट्रेलिया की अरूण्टा जनजाति के लोग अपने से प्रायः दो सौ मील दूर कुइन्सर्लण्ड (Queensland) में निवास करने वाली जनजातियों के साथ व्यापार करते हैं।1

कुछ आदिम समाजों में ऐसा भी देखा जाता है कि वहाँ वस्तुओं के उत्पादन के विषय में विशेषीकरण (specialization) है। एक जनजाति एक विशिष्ट चीज का उत्पादन विशेष रूप से करती है और इस प्रकार उस वस्तु का इतनी माता में उत्पादन कर लेती है कि सामुदायिक आवश्यकता की पूर्ति के वाद भी कुछ भाग विनिमय के लिए शेष रह जाता है। उत्तर-पश्चिम कैलिफोर्निया की तटीय इण्डियन जनजातियों से अलास्का तक की कतिपय जनजातियों में इस प्रकार की अर्थ-व्यवस्था मिलती है। न्यू मैक्सिको की सिया इण्डियन स्त्नियाँ वहुत सुन्दर मिट्टी के वर्तन बनाती हैं परन्तु इनसे दस मील दूर पर रहने वाली प्युव्लो (Pueblo) जनजाति यह काम विल्कुल नहीं करती है। उसी प्रकार कुछ और इण्डियन जनजातियाँ पशुओं की खाल और माँस का व्यापार अपने पड़ीस की जनजातियों के साथ करती हैं।

जिन आदिम समाजों में अदला-वदली की प्रथा प्रचलित नहीं है, वहाँ व्यापार क्रय-विक्रय के द्वारा भी किया जाता है। उदाहरणार्थ, नाइजेरिया (Nigeria) में जन-जातीय समाजों में ऋय-विऋय के लिए नियमित वाजार लगता है जहाँ कि लोग अनेक प्रकार की चीजों को वेचने और खरीदने के लिए आते हैं। अफ्रीका की कुछ जनजातियों में भी कय-विकय के द्वारा वस्तुओं का विनिमय या व्यापार होता है। विनिमय के माध्यम के रूप में मुद्राओं का कम प्रचलन जनजातीय समाजों में है। कुछ आदिम समाजों में पशु तो कुछ में शंख एवं कौड़ियाँ और कुछ में चटाइयाँ आदि विनिमय के माध्यम के रूप में काम में लाये जाते हैं। भारत में उत्तरी-पूर्वी सीमान्त प्रदेश में तिब्बती घण्टियों के माध्यम से व्यापार होता है। जो आदिम समाज सम्य समाजों के घनिष्ठ सम्पर्क में आ गये हैं। उनमें मुद्राओं का प्रचार और विनिमय के रूप में उनका प्रचलन दिन-प्रतिदिन बढ़ती जा रहा है।

'कूला' (Kula)—आदिम समाजों में व्यापार करने के जितने भी तरीके प्रव-लित हैं जनमें सबसे विस्तृत, जटिल तथा औपचारिक प्रथा या तरीका उत्तर-पिवमी मेलानेणिया का 'कूला' व्यापार प्रथा है। श्री मैलिनोवस्की (Malinowski) ने मला-नेशिया की ट्रोबियंड द्वीपों में निवास करने वाली जनजातियों में प्रचलित इस कूला-प्रया का जो विवरण प्रस्तुत किया है वह बाज भी अपूर्व माना जाता है । वापके अनुसार कूता

^{1.} Beals and Hoijer, op. cit., p. 424.

See B. Malinowski, Argonauts of the Western Pacific, London, 1922.

को केवल एक व्यापार-प्रधा या बाधिक किया मान सेना उस्ति न होगा क्योंकि इस प्रधा के प्रत्येक पन पर प्रत्येक किया परम्परानत नियमों तथा सस्कारों द्वारा नियम्तित होती है और इसके साथ बनेक प्रकार के बाडू-टीने व धार्मिक कृत्य और सार्वजनिक उत्सव पुड़े हुए होते हैं। इसलिए नृता को व्यापार-किया, बाडू-टीना, धार्मिक व सास्कारिक कादान-प्रदान, यादा और मनोरंजन का एक सकुल (complex) मानना ही अधिक सचित होता।

कुला ब्यापार-प्रमा का आधार स्वाली (mwali) नामक सफेट सीप के कंगन (arm bands) और सीनवा (soulara) नामक लाल सीप का वना हार (necklace) होता है। ये दोनो चीजें एक जनजातीय समूह से दूसरे को एक विशेष दिशा-क्रम से हस्ता-तरित होती रहती हैं। सीलवा सदैव घडी का काटा जिस दिया-कम से धमता है उसी दिशा-कम (clockwise direction) से एक जनजातीय समूह से दूसरे की हस्तान्तरित होता है, जबिक म्बाली का दिशा-क्रम ठीक इसका उत्तर (counter clockwise) होता है। उदाहरणार्थ, अगर सौलवा 'अ' से 'ब', 'व' से 'ब', 'स' से 'ब', और 'ब' से फिर 'क्र' जनजातीय समूह मे हस्तान्तरित होता रहेगा, तो म्वासी का हस्तान्तरित होने का दिसा-कम ठीक इसका उत्टा होगा अर्थान् 'अ' से 'द', 'द' से 'स' मे 'व' और 'स' से फिर 'अ' जनजातीय समृह मे हस्तान्तरित होना । जिन जनजातीय समृहों मे ये दोनो की में अकर काढती रहती हैं जनमें 'कूला' सम्बन्ध स्वापित हो जाता है और केवल कुला-सम्बन्ध से सम्बन्धित समूहों में ही स्थापार होता है। 'अ' ते 'द' समूह को जैसे ही म्वाली (कगन) प्राप्त होता है, तो 'द' ममूह जल्द-मे-जल्द उसके बदसे में 'अ' समूह को मीलवा (हार) देता है और इसी कम से परस्पर बादान-प्रदान घलता रहता है। कोई भी व्यक्ति या समूह जसे अधिक समय तक अपने पास रोककर नहीं रखता, बल्कि बस्द-से-जस्द उसे दूसरे को हस्तान्तरित कर देता है साकि व्यापार-सम्बन्ध की निरन्तरता बनी रहे। यह सम्बन्ध केवल एक बार के लेन-बेन से ही समाप्त नहीं हो जाता है क्योंकि नियम यह है कि जिसके साम एक बार कृता-सन्बन्ध स्थापित हुआ है उसके साथ वह सन्बन्ध सदेव के लिए दना रहेगा (once in the Kula, always in the Kula)। इसलिए कला का ब्यापार-सम्यन्त्र एक स्यायी और सारे जीवन-भर के लिए होता है।

हत कुना ब्यापार-त्रया के अस्तर्गत एकांधिक जनजातीय समुहो में हार और काम का तेन-देन ही सास्कारिक (ceremonial) बृध्विकोच से सहस्वपूर्ण तथा आधार-भूत है, परन्तु व्यावद्यारिक रूप में इर दोनों बीजों के सास-नाय बनजातीय सोगा प्रत्य अस्तरात्ते के सास-नाय बनजातीय सोगा प्रत्य अस्तरात्ते के सार्वाचिक स्वाचार अध्यक्ष के स्वाच्या के बार्वाच में करते रहते हैं। एरन्तु यह व्याचार नेवक कृता-ताव्यक्ष से सम्बन्धित समूहीं में ही होता है और कोई भी यस कुता से तारस्कारिक और सामाजिक एक को और सकेई भी यस कुता से तारस्कारिक और सामाजिक एक को और सकेई मी स्वाच्या हो जाता है।

कृता कारायान कर अरुवानितित होने बाते हार और क्षेत्र कर अपना एक कृता कारायान में इत्यानितित होने बाते हार और क्षेत्र कर अपना एक महत्व और इतिहास होता है। वे बीजें न वी उपयोगी होती हैं और न हो कोई आयुवा । इनका कोई मूद्य नही होता है विससे कि दूसरी चीजों का मूद्य औका जाता हो और न ही इन चीजों को कभी भी किसी भे भयक चीज को लिया जाता है। वे तो केवल व्यापार-सम्बन्ध के प्रतीक हैं और इसीलिए सम्मान के द्योतक हैं। एक गांव या समुदाय में इस हार या कंगन के होने से उस गांव म समुदाय का महत्त्व और प्रतिष्ठा वहुत बढ़ जाती है। इसलिए इसे प्राप्त करना गौरव की बात है। इसके साथ आर्थिक उपयोगिता या मुनाफाखोरी के विचार को जोड़ना भी अन्याय समझा जाता है।

कूला का उद्देश्य ऐसा एक सांस्कारिक गोध्ठी का निर्माण करना है जिसते सहरा-समूह में परस्पर आर्थिक आदान-प्रदान या ज्यापार एक परम्परागत रीति से तथा शांति-पूर्ण व सुज्यवस्थित ढंग से चलता रहे। इससे लड़ाकू जनजातियों के बीच आर्थिक लेत-ते के मामले में संघर्ष होने की सम्भावनाएँ बहुत कम हो जाती हैं। श्री मैलिनोबस्की (Malinowski) ने लिखा है कि कूला एक ऐसी प्रथा है जो कि आदिवासियों के वृद्धिकीय से उन्हें गौरव तथा प्रतिष्ठा प्रदान करती है और इसीलिए इसके प्रति उनका मनोभाव सम्मानसूचक ही होता है। हार या कंगन के लेन-देन के समय आदिवासियों के व्यवहार से यह स्पष्टतः पता चलता है कि उनके लिए यह न केवल अमूल्य है वरन् सांस्कारिक मा धार्मिक महत्त्व का भी है; इस कारण इसके साथ अनेक प्रकार की उद्देगात्मक प्रतिकियाएँ (emotional reactions) जुड़ी होती हैं।

अतः स्पष्ट है कि एक वस्तु के रूप में कूला व्यापार-चक्र में हस्तान्तरित हों वाले हार और कंगन का कोई भी महत्त्व नहीं है; इसका तो महत्त्व केवल इसिलए है कि इसके साथ एक इतिहास, व्यापार, प्रतिष्ठा, धर्म तथा जादू के तत्त्व जुड़े रहते हैं। इसी कारण इन दो चीजों के सम्बन्ध में सबसे अनोखी बात यह है कि अपने समूह में एक व्यक्ति की प्रतिष्ठा या सम्मान इस बात पर निर्भर नहीं है कि यह हार या कंगन उसके पास हैं, वरन् इस बात पर निर्भर है कि ये चीजों कभी उसके पास थीं। इसिलए कोई भी व्यक्ति इन चीजों को अधिक दिन तक अपने पास नहीं रखता है। किसी व्यक्ति के द्वारा इन चीजों को निश्चित समय से अधिक अपने पास रोक रखने पर लोगों को पहले बाह्म होता है और वे उस व्यक्ति की समालोचना करते हैं। इसपर भी कोई फल न होने पर उसे चेतावनी दी जाती है और उसके इस कार्य को सन्देह की दृष्टि से देखा जाता है। बहुत अधिक समय तक हार या कंगन को रोक रखने पर उस व्यक्ति की कूला-गोध्डी से निकाल दिया जाता है।

आदिम अर्थ-व्यवस्था में सम्पत्ति (Property in Primitive Economies)

प्रत्येक प्रकार की ही अर्थ-व्यवस्था में, चाहे वह आदिम हो या आधुनिक, सम्पति की घारणा अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है। अपनी विविध आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए जि

^{1. &}quot;To the native it is something that confers dignity and exalts him and which he therefore treats with veneration. Their behaviour at the transaction makes it clear that it is regarded, not only as possessing high value, but that it is treated also in a ritual manner, and arouses emotional reaction."—B.

थी पोरुननवीवर (Goldenwieser) के मलानुनार आयुनिक पश्चिमी युनिया में सम्मित आराम प्राप्त करने के लिए, अपनी व्यक्तियत इच्छाओं की पूर्ति के लिए अपनी व्यक्तियत इच्छाओं की पूर्ति के लिए अपनी व्यक्तियत इच्छाओं की पूर्ति के लिए अपनी स्वर्मियत इच्छाओं की पूर्ति के लिए अपनी स्वर्मियत विकास मार्गिय में मम्पित की ये तीनों उपयोगिताएँ जननी स्वय्द नहीं हैं किलनी कि सम्म समार्ग में मम्पित के आपार पर उत्तर्भ विकास भेद नहीं होता विजय कि हम सोगों के अपने समार्ग मिनित के लाय पर उत्तर्भ विकास भेद नहीं होता विजय कि हम सोगों के अपने समार्ग में पाया जाना है। यहाँ एक मामान्य मजदूर और एक मिल-सार्गिक के बीच विराद कान्य मार्गीस या प्राप्त के आधार पर है, उत्तर्भ करने के लिए नयस है, हो भी देवने में नहीं मिनता है। वहां दो सब की, जो भी काम करने के लिए नयस है, हो पात करना एकता है और दम परिलम के स्वरूप के सार्वित के सार्ग करने के ही विवेध कल्तर नहीं होना है। हानिया सम्मार्ग या प्राप्त के आधार पर भेद भी पहुत ज्यादा नहीं हो पाता है। समी को प्राप्त , एकना बानि-मीने, एहकने कीर एहने के मिनता है और बभी सी प्राप्त मार्ग न्यारा है का उचनीण करते हैं।

सम्पति की, विसवर कि क्षोग अपना अधिकार मान सकते हैं और प्राप्ति हैं, तीन प्रकृत स्वीपयों में बंदि। जा सकता है—(क) प्राष्ट्रतिक चीचें जैसे, पूमि, नदी, नदूर, पृष्ट, पर्यु, पर्द्वती, धनिन-दर्पादें, बेट-पीधा और इनसे पंदा होने वाले का-मूल आहि; (ब) मनुष्प द्वारा बनायी येची चीजें जैसे काना, व्यवस्था, आसूच्या, मान, तीर-प्रयुच आदि और (ग) अपीतिक सम्पत्ति (incorporeal propecty) जैसे, उपलब्धादें, संगीत, जारू-दोना आदि। आदिय अवं-व्यवस्था में सम्पत्ति के बास्त्रविक इनस्य को सामते के निए पह आवश्यक है कि इन दोनों प्रकार की सम्पतिसों की विवेचना हम अता-व्यता करें।

(क) सम्पत्ति के रूप में प्राहतिक चौजों मे पूमि का स्थान सबसे पहले जाता है। परन्तु यह स्मरण रहे कि चूमि के साथ मनुष्य का सम्बन्ध कैतल माज जायिक ही' नहीं होता है। अपने जन्म-स्थान की प्राम की हम पवित्र मानते हैं और उत्तके ययक चीज को लिया जाता है। वे तो केवल व्यापार-सम्बन्ध के सम्मान के द्योतक हैं। एक गांव या समुदाय में इस हार या कंगन समुदाय का महत्त्व और प्रतिष्ठा वहुत वढ़ जाती है। इसलिए इस वात है। इसके साथ आर्थिक उपयोगिता या मुनाफाखोरी के अन्याय समझा जाता है।

कूला का उद्देश्य ऐसा एक सांस्कारिक गोष्ठी का निर्माण ह समूह में परस्पर आर्थिक आदान-प्रदान या व्यापार एक परम्परागत पूर्ण व सुव्यवस्थित ढंग से चलता रहे। इससे लड़ाकू जनजातियों के के मामले में संघर्ष होने की सम्भावनाएँ वहुत कम हो जाती हैं (Malinowski) ने लिखा है कि कूला एक ऐसी प्रथा है जो कि आहि से उन्हें गौरव तथा प्रतिष्ठा प्रदान करती है और इसीलिए इसके सम्मानसूचक ही होता है। हार या कंगन के लेन-देन के समय आहि से यह स्पष्टतः पता चलता है कि उनके लिए यह न केवल अमूल्य है धार्मिक महत्त्व का भी है; इस कारण इसके साथ अनेक प्रकार की उद्दे (emotional reactions) जुडी होती हैं।

अतः स्पष्ट है कि एक वस्तु के रूप में कूला व्यापार-चक्र के वाले हार और कंगन का कोई भी महत्त्व नहीं है; इसका तो महत्त्व के इसके साथ एक इतिहास, व्यापार, प्रतिष्ठा, धर्म तथा जादू के तत्त्व कारण इन दो चीजों के सम्बन्ध में सबसे अनोखी बात यह है कि अपने की प्रतिष्ठा या सम्मान इस बात पर निर्भर नहीं है कि यह हार या कं वरन् इस बात पर निर्भर है कि ये चीजों कभी उसके पास थीं। इसलिए इन चीजों को अधिक दिन तक अपने पास नहीं रखता है। किसी व्यि चीजों को निश्चित समय से अधिक अपने पास रोक रखने पर लोगों होता है और वे उस व्यक्ति की समालोचना करते हैं। इसपर भी की उसे चेतावनी दी जाती है और उसके इस कार्य को सन्देह की दृष्टि से बहुत अधिक समय तक हार या कंगन को रोक रखने पर उस व्यक्ति की निकाल दिया जाता है।

आदिम अर्थ-व्यवस्था में सम्पत्ति (Property in Primitive Economies)

प्रत्येक प्रकार की ही अर्थ-व्यवस्था में, चाहे वह आदिम हो या आ की घारणा अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है। अपनी विविध आवश्यकताओं की पूर्

^{1. &}quot;To ve it is something that confers dignity and extracts with veneration. Their behaviour at the hat it is regarded, not only as possessing high values is in a ritual manner, and arouses emotional republic, p. 83.

करने तथा मध्नी पकड़ने के भूमि-क्षेत्रों पर सामूहिक अधिकार के अलावा व्यक्तिगत अधिकार भी पाये जाते हैं।

जावजार ना राव जात ह।
पशुपानक कनवातियों में भी भूमि पर अभिकार के सन्तर्म में वर्षान्त उद्यासीनता है। कोमांची इण्डियन नीम भूमि पर अपना कोई अधिकार नहीं मानते है—
न तो व्यक्तिगत आधार पर और न ही सामूहिक आधार पर। इसके विपरीत
साइबेरिया की हुआ (Tungus) जनवाति में चरायाही को पूरे गोब की समुक्त सम्पत्ति
माना जाता है।

भूमि को बास्तविक सम्पत्ति मानने की प्रवृत्ति फलोग्रोग तथा कृषि करने वाली करनातियों में देखने को निमत्ती हैं। पीक्यों में कांकि को जनगातियों में एक प्रकार की सामतात्रादें में एक प्रकार की सामता वाल प्रवृत्ति हों। सामता पूर्वि निरुक्त सामक या राजा की होती हैं। वह उसको विभिन्न मुख्याओं को बांट देता हैं; फिर ये मुख्या उस भूमि को ओहों में बांटे हैं; किर गोत कम मुख्या उस भूमि को ओहों में बांटे हैं; किर गोत कम मुख्या उस भूमि को ओहों में बांटे हैं; किर गोत कम मुख्या उस प्रयोक व्यक्ति सा परिवार में बांट देता हैं। इन परिवारों को यह अधिकार है कि उस जमीन को के बांचिंग लगाने के कान में लाएं; पर भूमि का वास्तविक मासिक निरुक्त राजा ही समझा जाता है। इच्छोनेतिया की येती करने वाली जनशातियों में समस्त भूमि सम्भूण गीव की सम्यत्ति समझी जाती है। अपर किसी भूमि पर वेती नहीं होती है तो समुदाय का कोई सदस्य मुधिया ते आसा लेकर उस भूमि को अपने निजी काम में सा पनता है।

भोजन या खाने-पीने की घोगो पर अधिकार के सम्बन्ध में जनजातियों में कुछ मिलला पाई जाती है। फिर भी, अधिकतर जनजातियों भोजन की प्रकृति का एक क्षेत्र मानती हैं, इसित्य उस पर सीमित अधिकार ही सम्बन्ध है। जूनी जनजाति के सोगों का मानती हैं, इसित्य उस पर सीमित अधिकार ही सम्बन्ध है। जूनी जनजाति के सोगों का माह विक्वास है कि खानियान ने रखे हुए जनाज की अपनी एक स्थ्या (will) होती है कीर पित आदिकारिय्य (hospitality) के निसमों का उल्लेचन किया जायाग संग्रह कताज भाग जायाग या गायस हो जायमा। इसित्य करित की प्रकृत के प्रोत्त सीगता है हो वे कभी स्कार ने कही जायमा। इसित्य कही ति हो के स्वार्थ कर सामत है। हो वे कभी स्कार ने कही है। किया जाता है। वे स्वार्थ के सित्य को धेमा (camp) की समल स्थियों में वर्ट दिया जाता है। वे इस वे वेट दिया जाता है। वे इस वेट दिया जाता है। वे इस वेट दिया जाता है। वे इस वेट दिया जाता है। के से सामत प्रत्य के लिए आता पनती है। के सामत (Commachee) जनकाति में जब पन किया होता है, को भी हिस्सा लेने होते हैं। वे स्वार्थ के सम्बन्ध में उत्तर ति होते हैं। वे स्वर्थ के सम्बन्ध में उत्तर ति की सित्य व्यवस्था होता है। विकर्ध के सम्बन्ध के सम्बन्ध में उत्तर ति किया विवार के सम्बन्ध में उत्तर ति सामति होते हैं। अपने के सम्बन्ध में उत्तर ति सामति होते हैं। अपने के सम्बन्ध में उत्तर ति सामित होते हैं। इस इस वेट हिस्स के सम्बन्ध में उत्तर होते हैं। वेट सहस्था में की सामत सामत है। स्वर्ध के सम्बन्ध के सम्बन्ध में उत्तर ति सामित होते हैं। वेद हिस वेट वेट हिस होते हैं। वेद हिस होते हैं। वेद स्वर्ध है। व्यवह विवार के स्वर्ध है। व्यवह विवार के सम्बन्ध है। इसले की सित्य सम्बन्ध होते हैं की स्वर्ध हमाने कर देश की समान सामत होते हैं। वह दिवार की व्यवित होते हैं कि सामत हम्स है। परनु वेट ही वह विवार की व्यवित के विता के स्वर्ध हमाने कर देश हैं।

328 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

वैसे ही उस पर से उसका समस्त अधिकार समाप्त हो जाता है। फिर उसे पत्नी अपनी इच्छानुसार व्यवहार कर सकती है। पत्नी अपनी उस सम्पत्ति से भोजन तथा वस्त वनाती है और उन तैयार चीजों को उपहार के रूप में अपने पित व छोटे वच्चों को देती है और अपने लिए रख लेती है। यह उपहार जिन्हें प्राप्त होता है, वह उनकी ही सम्पित हो जाती है।

- (ख) सम्पत्ति के रूप में मनुष्य द्वारा बनाई गई चीजों के सम्बन्व में भी जन-जातीय समाजों में एक-सा विचार नहीं है। औज़ार और उपकरणों पर सामान्यतः च्यक्तिगत अधिकार ही होता है। नियम यह है कि जिन वस्तुओं को व्यक्ति ने श्रम ग प्रयत्न से बनाया है उन पर उसी व्यक्ति का अधिकार होगा और वह उन्हें वेच तथा हस्तान्तरित कर सकता है। परन्तु इन चीजों के सम्बन्ध में आदिम समाजों में एक अनोखी वात यह है कि वहाँ लोगों को यह असीमित अधिकार होता है कि वे इन चीजों को दूसरों से अपने काम के लिए माँग सकते हैं, विशेषकर उन चीजों (शिकार के औजार आदि) को जो कि एक व्यक्ति के पास अधिक मात्रा (surplus) में हैं। उदाहरणार्थ, कैनगेंग जनजाति में अगर कोई चीज फालतू पड़ी हुई है तो उसे कोई भी उसके मार्तिक से आज्ञा लिए विना ही ले जा सकता है और फिर सुविधानुसार लौटायी जा सकती है। हाँ, अगर मालिक को उस चीज की आवश्यकता है तो वह उस व्यक्ति से उस ^{चीज} को लौटा देने की माँग भी कर सकता है। एस्कीमो लोगों में तो यह भावना है कि 'अ' ने अपने किसी शिकार करने के उपकरण को 'व' को काम में लाने के लिए दे दिया है तो इसका यही अर्थ है कि 'अ' को उस चीज की आवश्यकता नहीं है। इसलिए 'व' के लिए यह जरूरी नहीं है कि वह उस चीज को, जब तक उसे उसकी आवश्यकता है, 'ब' को लौटा ही दे।
- (ग) अभौतिक सम्पत्ति (Incorporeal Property) की घारणा केवल जनजातीय समाजों में ही नहीं, आधुनिक समाजों में भी प्राय: समान रूप से पाई जाती है।
 हम अपने समाज में भी देखते हैं कि दूकानदारी या व्यापार में 'सुनाम' (good
 name) का एक मूल्य होता है। उस कम्पनी के नाम पर और कोई भी व्यक्ति अपनी
 चीजों को वेच नहीं सकता। '7 O' Clock' इस नाम से कोई भी कम्पनी अपने व्लेड
 (blade) को वेच नहीं सकती। हाँ, यह हो सकता है कि इससे मिलता-जुलता कोई नाम
 जैसे '6 O'Morning' रख लिया जाय। ट्रेंड मार्क या पेटेण्ट के द्वारा इस प्रकार की
 'सुनाम' रूपी सम्पत्ति की रक्षा की जाती है। उसी प्रकार ग्रामोफोन रेकार्ड कम्पनी,
 फिल्म कम्पनी, प्रकाशक आदि संगीत, कहानी आदि के रूप में अपनी-अपनी सम्पत्ति
 की रक्षा 'कॉपी राइट' (Copy Right) के द्वारा करते हैं। यहाँ तक कि पारिवार्कि
 नाम भी सम्पत्ति हो सकती है। इसलिए यदि हम यह कहते हैं कि आदिम समाजों में
 नाम, उपकथा, जादू-टोने के तरीके, संगीत आदि महत्त्वपूर्ण सम्पत्ति है, तो शायद किती
 को भी आश्चर्य न होगा। अमेरिका के उत्तर-पश्चिमी तट पर निवास करने वाली कुंड
 ानजातियों में कतिपय उपकथाओं को एक वंश-विशेष की सम्पत्ति माना जाता है और
 अर्हे कोई दूसरा वंश व्यवहार में नहीं ला सकता है। क्वाकिडल (Kwakiutl) इण्डियनी

में एक विशेष नाम को सबसे बड़ी सम्पत्ति समझा जाता है और उस नाम को प्राप्त करने के तिष्ठ एक पॉटर्सेच (polatch) का आयोजन करने एक व्यक्ति अपनी समस्त सम्पत्ति को बबॉद करने के तिष्ठ 'सी संयाद रहता है। यही कारण है कि नाम को प्राप्त करने के विषय को सेकर उन समाज में प्रनिवृद्धिता के अनेक कट्ट उदाहरण पामे पाते है। उसी प्रकार टोड्मन (Dobuan) जनजाति में आदू-टोने की प्रणातियों को सीध्यो के विषय को लेकर नोगों में यूज संपर्ध होता है। रणट है कि इन गज जगीनिक घोदों को सम्पत्ति इसतिय समझा जाता है क्योंकि इन पीजों के अधिकारी होने से व्यक्ति की सामाजिक स्थितिय प्रजिटका आप-मे-आप जेंबी उठ जाती है। इसी कारण लोग इसे सम्पत्ति मान-

आदिम साम्यवाद' (Primitive Communism)

जपरोक्त विवेचना से आदिस अर्थ-व्यवस्था के अन्तर्गत सम्पत्ति के स्त्ररूप के सम्बन्ध में हमे एक स्पष्ट धारणा हो गकती है। यह मानी हुई बान है कि आदिम समाजी में सम्पत्ति को, विशेषकर भूमि, भोजन आदि प्राकृतिक बीजो को लेकर 'तु-तु, मैं-मैं' का भगडा उतना कद और उस नहीं है जितना कि आधुनिक प्रजीवादी अर्थ-अवस्था के अन्तर्गत हमें देखने की मिलता है। इसी के आधार पर कुछ विदानों का मत है कि आदिम अर्थ-व्यवस्था आधरयक रूप में साम्यवादी अर्थ-व्यवस्था है। इस विचार का समर्थन विशेष रूप में उद्विकासमादी लेखक करते हैं । उद्विकासवादी योजना के अनुसार यह सीचना स्वामाधिक ही है कि चूँकि आधुनिक गुग में भीर पूँजीवादी अर्थ-स्यवस्था पाई जाती है, इम कारण आदिकालीन ममाजो में इसकी बिल्कुल बिपरीत व्यवस्था-साम्यवादी अर्थ-व्यवस्था-ही पाई जाती होनी । यह उपकल्पना केवल करपना माल ही है. इसके पक्ष मे भी कुछ कहा जा सकता है। दूसरे शब्दों में, जिस प्रकार यह कहना गलत होगा कि प्रत्येक विषय में मादिम अर्थ-व्यवस्था साम्यवादी व्यवस्था है, उसी प्रकार यह कहना भी गलत होगा कि निजी सम्पत्ति की धारणा जन समाजो में चनने ही उब रूप में है जिसनी कि हम लोगों के अपने समाओं में; अर्थात आदिम समाओं में साम्यवादी अर्थ-व्यवस्था के सक्षण विश्कृत नहीं पाये जाते हैं. यह कहना उचित न होगा । निम्नतिखित विश्नेपण से मह बात सीर भी स्पप्ट हो जावनी।

भी गोरहनवीवर (Goldenweiser) ने निल्ला है कि उपलब्ध मानवशासीय प्रमानों के बाधार पर यह निविचत रूप से कहा जा सकता है कि एक देविहासिक घटना (historic Phenomenon) के रूप सम्पत्ति सनुष्य की, जीता कि उसे हम जातते हैं, बादा से ही साथी रही है। मनुष्य और मम्पत्ति दोनों ही प्रारम्भ से साथ-माथ विराजमान हैं। मनुष्य है बीर सम्पत्ति की सारणा नहीं है, ऐसा कभी नहीं हुआ है। निजी समाम्त

See Robert H. Lowie, Primitive Society, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1953, pp. 196-200.

330 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

की धारणा तो, एक अर्थ में, पजु-समाज में भी पाई जाती है। इस सम्बन्ध में यह भी उल्लेखनीय है कि पशुओं में मनुष्य के सबसे घनिष्ठ और पुराने साथी कुत्ते ने मनुष्य से जितनी भी चीज़ें सीखी हैं, उनमें निजी सम्पत्ति की धारणा भी एक है। अतः स्पष्ट है कि निजी सम्पत्ति की धारणा कोई नयी धारणा नहीं है। फिर भी इतना अवश्य है कि इस धारणा का रूप या स्वरूप और साथ ही इसकी कियाशीलता व व्यावहारिक प्रयोग सभी काल में एकसमान नहीं था और न रहने की आशा ही की जा सकती है। अगर हम इस पृष्ठभूमि पर आदिम अर्थ-व्यवस्था की विवेचना या विश्लेषण करें तो उसका वास्तिवक स्वरूप स्वतः ही स्पष्ट हो जायगा।

तथाकथित आदिम साम्यवाद के स्वरूप का स्पष्टीकरण करते हुए श्री लोई (Lowie) ने दो तकों को प्रस्तुत किया है जो निम्नवत हैं—

प्रथमतः, निजी सम्पत्ति और अधिकार का नाम तक न हो, इस प्रकार का पूर्ण साम्यवाद शायद कभी भी नहीं था; फिर भी संयुक्त या समष्टिगत मिलिकयत (collective ownership) आदिम समाजों में सामान्य हैं। आदिम समाजों में यह देखा जाता है कि विवाह एक व्यक्तिगत विषय न होकर दो परिवारों के बीच का एक संयुक्त सम्बन्ध है। ठीक उसी प्रकार सम्पत्ति भी किसी एक व्यक्ति की न होकर सम्मिलित रूप में बहुतीं की होती है, जो कि साधारणतः एक ही गोल के सदस्य होते हैं। सर हेनरी मेन (Sir Henry Maine) जैसे विद्वान भारत के प्राचीन या परम्परागत जीवन के इस पक्ष की देखकर इतना अधिक प्रभावित हुए थे कि आपका तो निष्कर्ष ही यह था कि समिष्टिगत मिलकियत एक अति प्राचीन संस्था है जो कि व्यक्तिगत मिलकियत (individual ownership) से पहले विद्यमान थी। दूसरे शब्दों में व्यक्तिगत अधिकार या निजी सम्पत्ति की धारणा का वर्तमान रूप प्रकट होने से पहले सम्पत्ति पर किसी व्यक्ति विशेष का नहीं विलक सम्मिलित अधिकार हुआ करता था। यह सम्मिलित अधिकार दो व्यक्तियों का, या एक परिवार का, या कुछ परिवारों का, या एक भ्रातृदल का, या एक धार्मिक गोष्ठी का, या एक गोत का हो सकता है। यह आवश्यक नहीं कि यह अधिकार सदैव सामुदायिक अधिकार (communal ownership) ही हो । कभी-कभी ऐसा भी होता है कि एक सम्पूर्ण गाँव में केवल एक ही गोत्र के सदस्य रहते हैं। फलतः गाँव के सभी लोग एक-दूसरे से सम्बन्धित होते हैं या अपने को सम्बन्धित मानते हैं और इसिलए जमीन आदि के विषय में बँटवारा न करके उन पर सम्मिलित या संयुक्त अधिकार रखना ही अधिक लाभदायक समझते हैं। ऐसी अवस्था में हम कह सकते हैं कि उस आदिम अर्थ-व्यवस्था में साम्यवाद का कोई-न-कोई लक्षण अवश्य ही स्पष्ट है।

हितीयतः, कभी-कभी कुछ सामाजिक नियम, आचार, प्रथा या परम्परा की कियाशीलता के कारण ऐसी परिस्थित उत्पन्न हो जाती है जो कि बहुत-कुछ साम्यवादी अवस्था से मिलती-जुलती है। फलतः हम उसी को साम्यवाद कह डालते हैं। परन्तु वास्तव निहीं है। वास्तव में वैद्यानिक दृष्टिकोण से साम्यवाद और सामान्य सामाजिक के अनुसार साम्यवाद, इन दोनों में पर्याप्त अन्तर है। आदिम समाजों के सम्बन्ध यह बात और भी सच है क्योंकि वहाँ कानून या विद्यान विल्कुल ही अस्पष्ट है।

इसलिए उस दुष्टिकोण से उनकी किसी भी गंस्या को परिभाषित करना अगर असम्भव नहीं तो कप्टकर अवश्य ही है। वास्तव में वात यह है कि आदिम समाज छोटा और सरल होता है और एक गाँव या समुदाय में अधिकनर मदस्य एक-दूसरे के नाते-रिश्तेदार (चाह वास्तविक हों या कल्पित) होते हैं। जो नाते-रिक्तेदार नहीं भी हैं उन्हें भी लोग पनिष्ठ हप से जानते-पहचानते हैं। इस कारण उस गाँव या समुदाय के सभी सदस्य एक-दूसरे के प्रति एक आतरिक कर्तव्य-बोध से बँधे रहते हैं और हर समय एक-इसरे की सहायता (जिसमें कि आर्थिक सहायता भी सम्मिलित है) करने के लिए तैयार रहते हैं। अतः जिसे इस स्रोग साम्यवाद कहने की गलती करते हैं वह वास्तव में आदिम लोगों का एक-दुसरे के प्रति कर्त्तव्य-कोध, नैतिक नियमो का पालन या आतिश्य (hospitality) की अभि-व्यक्ति माम्न है । 'आदिन अर्थ-व्यवस्था ने सम्पत्ति' की विवेचना करते हुए पिछते पुट्टी में इस प्रकार के अतेक सामाजिक नियमों, अनिधि-मस्कार आदि के उदाहरण दिये गये है। फिर यहाँ पर जनमें से दो-तीन जवाहरणों को दोहरा देना ही जिनत होगा। जुनी जनजाति में यह विश्वास है कि अगर अतिथि-सत्कार के नियमो का उचित दग से पालन नहीं किया जायमा तो खलिहान का खनाज आप-से-आप गायब हो जायमा । इस विश्वास के आधार पर ही लगर कोई भी किसी भी समय खाने की चीज किसी भी खनी परिवार से मागता है तो उसे फीरन यह चीज दे दी जाती है। इस प्रकार एक अर्थ में उस जनी समुदाय की सभी खाने की चीजो पर प्रत्येक जुनी का पूर्ण अधिकार है और इस दुप्टिकोण में कम-से-कम खादान्त पर किमी व्यक्ति या परिवार विशेष का नहीं, बल्कि मम्पूर्ण रामुदाय का अधिकार है। परन्तु यह साम्यवाद नहीं है क्योंकि दूसरे के अधिकार को केवल सामाजिक नियम के पालन के हेत स्वीकार किया जाता है, बास्तविक अधिकार व्यक्ति या परिवार का ही होता है। उसी प्रकार हजीटा (Dakota) जनजानि के लोग यह अनु-भव करते हैं कि खाने की बीजो पर वास्तव में किसी का अधिकार हो ही नहीं सकता और किसी से भी कोई चीज उपहार के रूप में मागी जा सकती है और उम उपहार की देने से इन्कार भी किसी की न करना चाहिए। 'जो मौगने पर उपहार देने से इन्कार

के लिए देता है, न कि इसलिए देवा है कि दूसरों का जब सिकार पर आधिकार है। इस सम्बन्ध में यह भी स्पर्णाण है कि अधिकार कनकालियों का आधिक योजन बहुत ही समर्पपुर्ण है। जल प्रकृति से धोर सोचां नेकर अपना पर पानना होना है। प्रकृति से इस प्रकार वा मोचां निरन्तर सेने के लिए केत्रक व्यक्तिगत राजित ही पर्याच्या मही होती, पंपुत्तत मनित कीं भी आवरयकता होती है। इस बारण आधिक छेत मे बेचन परिवार के सभी सस्योग की ही नहीं, बस्ति सहुत के अपन सोगों के महमान भी भी आध-राजन होती है। सा मान्य ज्याच करते हैं सा करते हैं सा करते के सभी समय उन्हों के स्वार्ण के स्वार्ण करते हैं सा करते के सभी साथ प्रकृति होती है। इस क्षाय प्रमुखी है और दे अपने-

करता है यह सम्मा इकोटा नहीं है।' पुछ भी हो, पर यह साम्यबाद नहीं है ब्योकि बाम्य-विक स्रीयमार स्थानितान या पारिवारिक ही है और उन्न बास्तिक मानित में बीजें मारी जाती हैं और बहु भी उपहार के रूप में। उन्नी प्रकार श्रीवाची जनताति का एक सकम्प अपने प्रकार से दूसरों की हिस्सा सामाजिक नियम या सिप्टाबार का पासन करते की धारणा तो, एक अर्थ में, पशु-समाज में भी उल्लेखनीय है कि पशुओं में मनुष्य के सबसे घां जितनी भी चीज़ें सीखी हैं, उनमें निजी सम्पत्ति निजी सम्पत्ति की धारणा कोई नयी धारणा नहा धारणा का रूप या स्वरूप और साथ ही इसकी काल में एकसमान नहीं था और न रहने की आ-पृष्ठभूमि पर आदिम अर्थ-व्यवस्था की विवेचना स्वरूप स्वत: ही स्पष्ट हो जायगा।

तथाकथित आदिम साम्यवाद के स्वरू (Lowie) ने दो तकों को प्रस्तुत किया है जो ि

प्रथमतः, निजी सम्पत्ति और अधिकार साम्यवाद शायद कभी भी नहीं था; फिर भी . tive ownership) आदिम समाजों में सामान कि विवाह एक व्यक्तिगत विषय न होकर दो है। ठीक उसी प्रकार सम्पत्ति भी किसी एक ० की होती है, जो कि साधारणतः एक ही गोव Henry Maine) जैसे विद्वान भारत के प्राच देखकर इतना अधिक प्रभावित हुए थे कि अ मिलिकयत एक अति प्राचीन संस्था है जो ownership) से पहले विद्यमान थी। दूसरे सम्पत्ति की धारणा का वर्तमान रूप प्रकट होने का नहीं वल्कि सम्मिलित अधिकार हुआ व्यक्तियों का, या एक परिवार का, या कुछ प धार्मिक गोष्ठी का, या एक गोत्र का हो सकता सदैव सामुदायिक अधिकार (communal ov ोता है कि एक सम्पूर्ण गाँव में केवल एक

लोग एक-दूसरे से सम्बन्धित होते हैं या न आदि के विषय में बँटवारा न करके उन् क लाभदायक समझते हैं। ऐसी अवस्थ में साम्यवाद का कोई-न-कोई लक्षण द्वितीयतः, कभी-कभी कुछ सामाि ता के कारण ऐसी परिस्थिति उत्पन्त से मिलती-जुलतो है। फलतः हम उस नहीं है। वास्तव में वैधानिक दृि के अनुसार साम्यवाद, इन दोनों में पर यह वात और भी सच है क्योंकि वहाँ इसलिए उस दृष्टिकोण से उनकी किसी भी संस्था को परिभाषित करना अगर असम्भव नहीं तो कप्टकर अवस्थ ही है। वास्तव में बात यह है कि आदिम समाज छोटा और सरल होता है और एक गाँव या समुदाय में अधिकतर सदस्य एक-दूसरे के नाते-रिश्तेदार (चाहे वास्तविक हों या कल्पित) होते हैं। जो जाते-रिक्तेदार नहीं भी हैं उन्हें भी लोग घनिष्ठ हप से जानते-पहचानते हैं। इस कारण जम गाँव या समुदाय के सभी सदस्य एक-दूसरे के प्रति एक बांतरिक कर्तव्य-बोध से बँधे रहते है और हर समय एक-दूसरे की सहायता (जिसमें कि आर्थिक सहायता भी सम्मिलित है) करने के लिए तैयार रहते हैं। अतः जिसे इस लोग साम्यवाद बहने की गलती करते हैं वह बास्तव में आदिम लोगो का एक-दूसरे के प्रति कर्संब्य-बोध, नैतिक नियमों का पालन या आतिथ्य (hospitality) की अभि-क्यक्ति मान्न है। 'बादिम अर्थ-व्यवस्था मे सम्पत्ति' की विवेचना करते हए पिछले पृथ्ठी में इस प्रकार के अनेक सामाजिक नियमों, अतियि-सत्वार आदि के उदाहरण दिये गये है। फिर यहाँ पर उनमें से दो-तीन उदाहरणों को दोहरा देना ही उचित होगा। जनी जनजाति में यह विश्वास है कि अगर अतिथि-मत्कार के निवसी का उचित हम से पालन महीं किया जायगा हो खलिहान का अनाज आप-से-आप शायब हो जायगा । इस विश्वास के आधार पर ही अगर कोई भी किसी भी समय खाने की चीज किसी भी जनी परिवार से मांगता है तो उसे फीरन वह चीज दे दी जाती है। इस प्रकार एक अर्थ में उस जनी समुदाय की सभी खाने की चीजो पर प्रत्येक जुनी का पूर्ण अधिकार है और इस दृष्टिकीण में कम-से-कम खाद्यान्त पर किसी व्यक्ति या परिवार विश्वेय का नहीं, यत्कि सम्पूर्ण समुदाय का अधिकार है। परन्तु यह साम्यवाद नहीं है क्योंकि इसरे के अधिकार को केवल मामाजिक नियम के पालन के हेत स्थीकार किया जाता है, वास्तविक अधिकार व्यक्ति मा परिवार का ही होता है। उसी प्रकार बकोटा (Dakota) जनजाति के लोग यह अन-भव करते हैं कि धाने की चीजों पर वास्तव में किसी का अधिकार हो ही। नहीं सकता और फिसी में भी कोई चीज उपहार के रूप में मागी जा सकती है और उस उपहार को देने से इन्कार भी किसी को न करना चाहिए। 'बो माँगने पर उपहार देन से इन्कार करता है वह सच्चा इकोटा नहीं है। बूछ भी हो, पर यह साम्यवाद नहीं है क्योंकि बास्त-विक अधिकार व्यक्तिगत या पारिवारिक ही है और उस बास्तविक मानिक से भीजें मांगी जाती हैं और वह भी उपहार के रूप में। उसी प्रकार कोमांची जनजाति का एक सदम्य अपने शिकार से दूमरों को हिस्सा सामाजिक निवम या शिष्टाचार का पालन करने के लिए देता है, न कि इमलिए देता है कि दूसरी का उस विकार पर अधिकार है। इस सम्बन्ध में यह भी स्मरणीय है कि अधिकतर जनवातियों का आधिक जीवन

हत सम्बन्ध में यह भी सम्पत्तीय है कि मधियनत बन्जातियों मा आदिक जीवन बतुत ही संपर्यपूर्ण है। उन्हें प्रवृति से ध्योचने निकट समना रोज्याना शोना है। प्रवृत्ति के साप्रभार मा गोनी निरन्तर नेने के निष्कृ केन व्यक्तित्रण प्रशित होती, संदेश के प्रशित के साथ के से भी बाबरयवता होती है। इस बारण आधिक रोज मे नेवान परिवार के सभी सहस्तों की ही नहीं, बर्तिक समूद ने बत्य कोशों के महस्तान की भी आब-स्वत्यता होती हैं। मामान्य उद्देश की शुक्त के निष्कृत बहुत से सीम सहस्तान करते हैं से करने की सेमारू बहुते हैं तो उनमें स्वनावकः ही 'हस्' बी मावता स्वनदारी है और ने अपने- की धारणा तो, एक अर्थ में, पशु-समाज में भी पाई जाती है। इस सम्बन्ध में यह भी उल्लेखनीय है कि पशुओं में मनुष्य के सबसे घनिष्ठ और पुराने साथी कुत्ते ने मनुष्य से जितनी भी चीज सीखी हैं, उनमें निजी सम्पत्ति की धारणा भी एक है। वत: स्पष्ट है कि निजी सम्पत्ति की धारणा कोई नयी घारणा नहीं है। फिर भी इतना अवश्य है कि इस घारणा का रूप या स्वरूप और साथ ही इसकी कियाशीलता व ब्यावहारिक प्रयोग सभी काल में एकसमान नहीं था और न रहने की आशा ही की जा सकती है। अगर हम इस पृष्ठभूमि पर आदिम अर्थ-व्यवस्था की विवेचना या विश्लेषण करें तो उसका वास्तविक स्वरूप स्वतः ही स्पष्ट हो जायगा।

तथाकथित आदिम साम्यवाद के स्वरूप का स्पष्टीकरण करते हुए श्री लोग (Lowic) ने दो तकों को प्रस्तुत किया है जो निम्नवत हैं—

प्रथमतः, निजी सम्पत्ति और अधिकार का नाम तक न हो, इस प्रकार का पूर्ण साम्यवाद गायद कभी भी नहीं था; फिर भी संयुक्त या समिष्टिगत मिलिकयत (collec $\frac{\varsigma}{g}$ tive ownership) आदिम समाजों में सामान्य हैं। आदिम समाजों में यह देखा जाता ि कि विवाह एक व्यक्तिगत विषय न होकर दो परिवारों के वीच का एक संयुक्त सम्बन् है। ठीक उसी प्रकार सम्पत्ति भी किसी एक व्यक्ति की न होकर सम्मिलित रूप में वहुते की होती है, जो कि साधारणत: एक ही गोत्र के सदस्य होते हैं। सर हेनरी मेन (Si Henry Maine) जैसे विद्वान भारत के प्राचीन या परम्परागत जीवन के इस पक्ष व देखकर इतना अधिक प्रभावित हुए थे कि आपका तो निष्कर्प ही यह था कि समिष्टिग_ी मिलिकयत एक अति प्राचीन संस्था है जो कि व्यवितगत मिलिकयत (individut ownership) से पहले विद्यमान थी। दूसरे शब्दों में व्यक्तिगत अधिकार या निष् सम्पत्ति की धारणा का वर्तमान रूप प्रकट होने से पहले सम्पत्ति पर किसी व्यक्ति विशेक्त का नहीं बल्कि सम्मिलित अधिकार हुआ करता था। यह सम्मिलित अधिकार 📜 व्यक्तियों का, या एक परिवार का, या कुछ परिवारों का, या एक भ्रातृदल का, या एक धार्मिक गोष्ठी का, या एक गोल का हो सकता है। यह आवश्यक नहीं कि यह अधिका के सदैव सामुदायिक अधिकार (communal ownership) ही हो । कभी-कभी ऐसा प्रा होता है कि एक सम्पूर्ण गाँव में केवल एक ही गोत्र के सदस्य रहते हैं। फलतः गाँव ना सभी लोग एक-दूसरे से सम्बन्धित होते हैं या अपने को सम्बन्धित मानते हैं और इसलि जमीन आदि के विषय में वँटवारा न करके उन पर सम्मिलित या संयुक्त अधिकार रखा ही अधिक लाभदायक समझते हैं। ऐसी अवस्था में हम कह सकते हैं कि उस आदिम अर ही व्यवस्था में साम्यवाद का कोई-न-कोई लक्षण अवश्य ही स्पष्ट है।

द्वितीयतः, कभी-कभी कुछ सामाजिक नियम, आचार, प्रथा या परम्परा वि कियाशीलता के कारण ऐसी परिस्थिति उत्पन्न हो जाती है जो कि बहुत-कुछ साम्यवा क अवस्था से मिलती-जुलती है। फलतः हम उसी को साम्यवाद कह डालते हैं। परन्तु वास्त्य में वैसा नहीं है। वास्तव में वैधानिक दृष्टिकोण से साम्यवाद और सामान्य सामाजि । नियम के अनुसार साम्यवाद, इन दोनों में पर्याप्त अन्तर है। आदिम समाजों के सम्बर् में तो यह बात और भी सच है क्योंकि वहाँ कानून या विधान विल्कुल ही अस्पष्ट है इसलिए उस दृष्टिकोण से उनकी किसी भी गंस्या को परिभाषित करना अगर असम्भव नहीं तो कप्टकर अवश्य ही है। वान्तव मे बात यह है कि आदिम समाज छोटा और सरल होता है और एक गाँव या समुदाय में अधिकतर सदस्य एक-दूसरे के नाते-रिश्तेदार (चाह वास्तविक हों या कल्पित) होते हैं। जो नाते-रिश्तेदार नहीं भी हैं उन्हें भी लोग पनिष्ठ रूप से जानते-पहचानते हैं। इस बारण उस गाँव या समुदाय के सभी सदस्य एक-दूसरे के प्रति एक बातरिक कर्तव्य-बोध से बँधे रहते हैं और हर समय एक-दूसरे की सहायता (जिसमें कि आर्थिक सहायता भी सम्मिलित है) करने के लिए तैयार रहते है। अतः जिसे हम लोग साम्यवाद कहने की गलती करते हैं वह बास्तव में आदिम लोगो का एक-दूसरे के प्रति कर्त्तंव्य-बोध, नैतिक नियमों का पालन या आतिच्य (hospitality) की अभि-व्यक्ति मात है। 'आदिम अर्थ-व्यवस्था में सम्पत्ति' की विवेचना करते हए पिछले पुण्डों में इस प्रकार के अनेक सामाजिक नियमों, अतिथि-सरकार आदि के जवाहरण दिये गये हैं। फिर यहाँ पर उनमें से दो-तीन उदाहरणों को दोहरा देना ही उचित होगा। जूनी जनजाति मे यह विश्वास है कि अगर अतिथि-सत्कार के नियमों का उचित दग से पालन नहीं हिया जायगा तो खिलहान का अनाज आप-मे-आप गायव हो जायगा ! इस विश्वास के आधार पर ही अगर कोई भी किसी भी समय खाने की चीज किसी भी जुनी परिवार से मागता है तो उसे फौरन वह चीज दे दी जाती है। इस प्रकार एक अर्थ में उस जुनी समुदाय की सभी खाने की चीजों पर प्रत्येक जूनी का पूर्ण अधिकार है और इस द्रिटकोण में कम-से-कम खाद्यान्त पर किसी व्यक्ति या परिवार विशेष का नही, बहिक सम्पूर्ण समुदाय का अधिकार है। परन्तु यह साम्यवाद नहीं है क्योंकि दूसरे के अधिकार को केवल सामाजिक नियम के पालन के हेतु स्वीकार किया जाता है, वास्तविक अधिकार व्यक्ति या परिवार का ही होता है। उसी प्रकार बकोटा (Dakota) जनजानि के लोग यह अन-भव करते हैं कि खाने की चीड़ों पर वास्तव में किसी का अधिकार हो ही नहीं सकता और किसी से भी कोई चीज उपहार के रूप में मांगी जा सकती है और इस उपहार को दैने से इत्कार भी किभी की न करना चाहिए। 'जो भौगने पर उपहार देने से इन्कार करता है वह सच्चा डकोटा नहीं है।' कुछ भी हो, पर यह साम्यवाद नहीं है क्योंकि वान्त-विक अधिकार व्यक्तिगत या पारिवारिक ही है और उस बस्तविक सामिक से चीकें मागी जाती हैं और वह भी उपहार के रूप में । उसी प्रकार कोमांची जनजाति का एक सदस्य अपने शिकार से दूसरों को हिस्सा सामाजिक नियम या शिप्टाचार का पालन करने के लिए देता है, न कि इमलिए देता है कि दूसरों का उस शिकार पर अधिकार है।

इस सम्बन्ध में यह भी स्मरणीय है कि विध्यक्त जनवातियों का आर्थिक जीवन बहुत ही संपर्षेत्रण है। उन्हें प्रकृति से धोर मोर्चा लेकर बरचा पेट सलता होता है। प्रकृति से धोर मोर्चा लेकर बरचा पेट सलता होता है। प्रकृति से इस प्रकृत को मोर्चा निरन्तर लेके के लिए केवल व्यक्तिगत प्रकृत ही पर्याच्य नहीं होती, संपुक्त जवित की भी बावस्थकता होती है। इस कारण आध्यक होत से केवल सरिसार के धभी सबस्यों की ही नहीं, चिक्क समूह के क्या सोगों के सहयोग की भी आय- स्वकता होती है। सामान्य उद्देश की पूर्ति के लिए जब बहुत से लोग सहयोग करते हैं या करते हैं यो उनमें स्वमावता ही दिस र स्वचित को सीर से अपने-

पराये के भेद को बहुत स्पष्ट रूप से खींचना लाभकारी नहीं समझते हैं। इसीलिए खाने पीने तथा अन्य चीजों को दूसरे की आवश्यकता पड़ने पर मुक्त-हस्त से दान कर देते हैं उस दान या उपहार को ग्रहण करने वाले के मन में भी इसी कारण कोई अपने-पराये की भावना जागृत नहीं होती है। यही कारण है कि एस्कीमो समूह का एक सदस्य दूसरे की चीजों को उसके मालिक को बताये बिना ही उठा ले जाता है और माँगकर भी ले जाता है तो भी उस चीज को तब तक लौटाकर नहीं देता है जब तक उसे उस चीज की जरूरत है। परन्तु यह साम्यवाद नहीं है, आर्थिक सहकारी की भावना मात है क्योंकि उस चीज पर वास्तविक अधिकार उसके मालिक का ही है, न कि उस व्यक्ति का जो कि उसे माँगकर ले जाता है।

विभिन्न समाजों के निष्पक्ष निरीक्षण से यह पता चलता है कि प्रत्येक समाज में ही संयुक्त तथा व्यक्तिगत दोनों प्रकार के ही अधिकार या मिलकियत (ownership) पाई जाती है। जहाँ तक आदिम समाजों का सम्पर्क है, उनके विषय में यह कहा जा सकता है कि ये चीजें जो कि प्रत्यक्ष रूप से जीवन-धारण के मामले में सहायक हैं अर्थात् जीवित रहने के साधन हैं जैसे, शिकार करने के क्षेत्र, मछली पकड़ने की नदी और तालाब, बगीचा लगाने की जमीन, खेत आदि पर व्यक्तिगत अधिकार न रखकर अधिकतर सम्मिलित अधिकार ही रक्खा जाता है क्योंकि जनजातीय जीवन के संघर्ष में यही अधिक लाभकारी सिद्ध हुआ है। इसके विपरीत रोज के व्यवहार की चीजों जैसे मकान, कपड़ा, आभूषण आदि पर प्राय: सभी आदिम समाजों में व्यवितगत अधिकार ही माना जाता है। वे सभी चीजें जो कि व्यक्ति अपने व्यक्तिगत श्रम या प्रयत्न से उत्पन्न करता या इकट्ठा करता है, उसे निजी सम्पत्ति (private property) ही मानी जाती है। इस अर्थ में निजी सम्पत्ति की धारणा आदिम समाजों में प्रायः सार्वभौम (universal) है। साथ ही, संयुक्त अधि-कार या सम्मिलित सम्पत्ति आधुनिक समाजों में भी पाई जाती है। आधुनिक समाजों में भी नहरों, नदियों, जंगलों और अनेक भूमियों पर समुदाय प्रतिनिधि राज्य का अधिकार होता है; साथ ही संयुक्त स्टॉक कम्पनी (joint stock company) में भी अधिकार संयुक्त ही होता है।

अतः श्री गोल्डनवीजर (Goldenweiser) का निष्कर्ष यह है कि व्यक्तिगत अधिकार या निजी सम्पत्ति की वात को विल्कुल निकालकर आदिम साम्यवाद की अवधारणा को अस्वीकार कर देना ही उचित होगा। परन्तु आदिम साम्यवाद की अवधारणा में एक सत्यता अवश्य ही है और वह यह है कि आधुनिक समाज में व्यक्तिगत सम्पत्ति और अधिकार का जितना अनावश्यक व कटु रूप देखने को मिलता है, उतना आदिम समाजों में कदापि नहीं मिलता। साथ ही, आधुनिक समाज में व्यक्ति के अधिकार में ऐसी असंख्य चीजें रहती हैं जिनके विषय में आदिम समाजों के लोग सपना भी नहीं देख सकते। आदिम समाजों में जीवन या जीवित रहने के लिए आवश्यक चीजों को या उन क्षेत्रों को, जहाँ से ये चीजें प्राप्त हो सकती हैं या उत्पन्न की जा सकती हैं, व्यक्तिगत अधिकार में छोड़ा नहीं जाता है, उन पर समूह का ही अधिकार होता है; परन्तु आधुनिक प्रााज में इसका उल्टा भी हो सकता है। इस अर्थ में और इस सीमा तक यह कहना अनु-

बादिकासीन वर्ष-व्यवस्था : 333

चित न होगा कि बादिम समाज की विशेषता सामूहिक अधिकार है, अविक आधुनिक समाज की विशेषता व्यक्तिकत अधिकार ही है।

भारतीय जनजातियों की अर्थ-व्यवस्था (Economies of Indian Tribes)

मारतीय जनजातियों का आर्थिक औवन एक-सा नहीं है। उन्हें अपेने जीवन-धारण के लिए अनेक प्रकार के व्यवसाय करने होते हैं और इस कारण उनकी अर्थ-व्यवस्था में शिकार करना, कत, कन्द, भूत, बाक-धन्नी और शहद इकट्ठा करना, पशुओं को पालना, क्षेती करना बौर इसकेशों का काम करना सभी सम्प्रितित हैं। इससे भार-तीय जनजातियों में जीविका-निवाह को जटिला स्पष्ट होती है।

र्वंसा कि पहले ही कहा जा चुका है, श्री धर्मवार (Thurnwald) ने आदिम समाजों की अर्थ-व्यवस्था को मात श्रीणयों में विभाजित किया हैं। इन्हें हम भारतीय

जनजातियों के वर्गीकरण में भी लाग कर सकते हैं-

(1) विकार करने, पशु-पत्ती पकड़ने बाते तथा शब्द सामग्री इकट्टा करने वाले समस्य (homogeneous) समुवाय । भारत की कायर, खेंचू लरिया, कीरवा आदि जन-जातियाँ इसी श्रेणी के अन्तर्गत हैं।

(2) शिकार करने, पश-यक्षी पकड़ने वाले और कृपको का समस्य समुदाय ।

कमार, बैगा और बिरहोर जनजातियाँ इस क्षेणी के उसम उदाहरण हैं।

(3) शिकार करने, पशु-मक्षी कड़के वाले, कृपक तथा कारीगरों के क्षेणीवद (graded) समाज । भारत की अधिकतर जनवातियाँ इसी श्रेणी में बाती हैं। चेरा और अगरिया जनवाति कारीगरों के रूप में प्रशिद्ध है।

(4) घरवाहै-टोडा बीर भील जनजाति इस थेणी के शति उत्तम उदाहरण

ξı

(5) समस्य शिकारी और चरवाहे—भारत की कोई भी जनजाति इस श्रेणी के

भन्तर्गत मही भाती है।

(6) प्रवाति के जाधार पर श्रेणीवळ पशु पालने वाले तथा ध्यापार करने वाले समूह। उत्तर प्रदेश के हिमाचल क्षेत्र में रहने वानी भौटिया जनजाति इस श्रेणी के अन्तर्गत है।

(7) सामाजिक साधार पर श्रेणीवड शिकारी, कृपक तथा कारीगर समूह। इस

थेणी के बन्तर्गन भी बनेक जनकातियाँ वा जाती है।

भारतीय जनजातियों को अर्थ-व्यवस्था को और भी भली-भौति समझने के लिए हम उन्हें निम्नलिखित पाँच भागों में बौट सकते हैं—

(1) शिकार करने और भोजन इकड्छा करने वासी जनजातियाँ (Hunting and food gathering tribes)—हस ज्योगे में कादर मानगडारम, मालीवन, पनी-पन, सनीदि, कुटमा, निर्देशे, बारिया, जूँच बहिया, राजी आदि मारतीय जनजातियाँ आती हैं। ये चोग केवी या जन्य किमी प्रकार है भीजन को उदस्य करना नहीं जानते

-अविवाहित रहना पड़ना है।

उत्तर प्रदेश की भीटिया जनजाति पशुपालन के साथ-साथ गेती भी करती है। मध्य भारत में भी कुछ जनजातियाँ हैं जो पशुओं को पालकर ही अपनी जीविका का निर्वाह करती है।

(3) खेती करने वासी जनजातियां (Agricultural tribes)—गन् 1951 वी जनगणना के अनुसार एक करोड़ नव्ये लाख जनजातीय व्यक्तियों मे से एक करोड़ सत्तर सारा व्यक्ति ग्रंती पर निर्मर हैं। इनको दो भागों में बोटा जा सकता है—एक सी वेजी म्पानास्त्रिय गंत्री। (shifting cultivation) करते हैं बीर दूसरे वे जो स्थायी सेती करते हैं।

भवनी जनवाति के पुरीहित से पूछरूर धानिक विधियों के अनुसार धेती के लिए अंगत कर एक माग बुत निया जाता है। अंगत कर कर में हत रखान के तत देशों को करकर मुलने दिया जाता है। अंगत के अस्त में मुखे हुए सब देशों को एक स्थान के ताब देशों को करकर मुलने दिया जाता है। अंगत के अस्त में मुखे हुए सब देशों को एक स्थान पर किया दिया जाता है और उत्तकों राख को उतने स्थान पर किया दिया जाता है कितने पर खेती करनी है। वर्षा मुखेत ओवार से जनीन में छेट करने जनीन सो की जियर कर बोचे जाते हैं या खुरती या मुखेत औवार से जनीन में छेट करने जनीन सो ले किया हो जाते हैं। वर्षा दीवार है जाने पर खेता के लिए हैं को कर कियर प्रति के कियर हमाने पर खेता के लिए हमाने पर खेता के लिए हमाने की लिए हमारे कि लिए हमारे की लिए हमारे हमारे की लिए हमारे की लिए हमारे की लिए हमारे की लिए हमारे हमारे की लिए हमारे हमारे की लिए हमारे हमारे

इस प्रकार से खेती वर्षों की जाती है, इनके सन्दर्ध में जनजातियों में अनेक ग्रामिक विक्वाम भी प्रचलित हैं। उदाहरणार्व, जैसे मध्य प्रदेश के बैगा लोगों का यह विद्वास है कि मगवान ने उनके पूर्वज बैगा को हिन्दुओं और गोड़ों की मांति हल चला- 336 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

कर खेती करने का निषेध किया था, क्योंकि इससे धरती माता की छाती विदीणं होती है।

स्यायी खेती का भी प्रचलन भारतीय जनजातियों में है। भारत की अनेक जन-जातियों ने स्थानान्तरित खेती का परित्याग कर स्थायी खेती का पेशा अपना लिया है। इस प्रकार की जनजातियों में राजस्थान के भील और गोंड, मद्रास के बड़ग, कोट, इरूला व परजा, बंगाल के संथाल, आसाम के खासी, मणिपुरी, विहार के मुण्डा, 'हो' तथा ओरांव और उत्तर प्रदेश के थारू, माझी, विन्द आदि उल्लेखनीय हैं।

(4) हस्तकार जनजातियां (Handicraft tribes)—अनेक जनजातियां विविध प्रकार के सहायक उद्योग-धन्धे या दस्तकारी के काम भी करती हैं। इनमें टोकरी बनाना, सूत कातना और बुनना, रस्सी, चटाई आदि बनाना, बेंत का काम, लोहे के औजार, मिट्टी और धातुओं के वर्तन बनाना विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। छोटा नागपुर और उड़ीसा के विरहोर जंगल की कुछ लताओं से बहुत मजबूत और सुन्दर रस्सी बनाते हैं। सओरा, कोंड और गोंड सूत कातने, बेंत का काम, मिट्टी के वर्तन और धातु का काम बहुत अच्छा करते हैं। कोरवा और अगरिया लोहे को गलाकर उससे अनेक चीजें बनाते हैं। घासी मृत जानवरों से तांत तैयार करते हैं। मद्रास के इरूला बांस की चटा-इयां और टोकरियां बुनते हैं और हलों ओर पहियों को भी बनाते हैं। वैगा, कमार, चेंचू आदि जनजातियां वांस के वर्तन प्राचीन काल से ही बनाते आये हैं। वे अब इस कला का उपयोग आर्थिक लाभ के लिए करने लगे हैं। उत्कल के आदिवासी बोंदो बुनने का काम करते हैं। वढ़ईगिरी का काम प्राय: प्रत्येक जनजाति के लोग करते हैं।

(5) उद्योग में लगी हुई जनजातियाँ (Tribes engaged in Industries)— अधिगिक जीवन के साथ जनजातियों का सम्पर्क दो प्रकार से हुआ है—या तो वे नौकरी की तलाश में स्वयं ही औद्योगिक केन्द्रों में जा वसी हैं या उनके निवास क्षेत्र में ही उद्योग का विकास हुआ है। भारत में जैसे-जैसे उद्योगों, चाय-वागानों और पानों का काम बढ़ता जा रहा है, वैसे-वैसे आस-पास में वसी हुई जनजातियों पर भी उसका प्रभाव पड़ता जा रहा है, क्योंकि इन कामों के लिए मजदूरों की जो आवश्यकता होती है, वह अत्यधिक कम मजदूरी पर इन जनजातियों के लोग पूरा कर देते हैं। इस प्रकार के मजदूरों की पूर्ति सबसे अधिक विहार, उड़ीसा और मध्य प्रदेश की जनजातियों द्वारा होती है। मध्य प्रदेश के मैगनीज (Manganese) उद्योग में लगे श्रिमकों में 50 प्रतिशत जनजातीय लोग हैं। जमजेदपुर के टाटा के लोहे के कारणाने में 17 हजार से भी अधिक श्रिमक संसाल और 'हो' जनजाति के है।

इस सम्बन्ध में यह याद रखना होगा कि उपर्युक्त विभागन एक सैडालिक रूप-रेखा (theoretical outline) मात्र है । अधिकतर जनजातियाँ एक से अधिक श्रेणियाँ में बाड़ी है । ऐसी अनेक जनजातियाँ हैं। जो केवल खेड़ी ही नहीं करतीं, बहिक दस्तकारी

^{1.} Majamdar and Madan, op. cit., p. 199.

Ibid., p. 199.

ISM. p. 260.

के काम और औद्योगिक श्रमिक के रूप में भी काम करती है, जैसे गोड जनजाति । इस कारण इनमें कोई अन्तिम विभाजक रेखां श्रीचना उचित न होगा।

तीन जनजातियों का आर्थिक जीवन (Economic Life of Three Tribes)

भारत की जनजातीय वर्ष-व्यवस्था को और भी बच्छी तरह समझने के लिए यह बातरयक है कि हम दो-एक जनजातियों के आर्थिक जीवन की विस्कुल अरुग रूप से विवेचना करें। इस सम्बन्ध में तीन विजिन्न स्तर वाली—कादर, टोडा तथा कोरबा-— अनजातियों की आर्थिक दशाओं का सक्षिप्त परिचय उदाहरण के लिए दिया जा सकता है।

कादर (Kadar)—केरल की हुर्गम पर्वतमालाओं और यहे जालों में रहते वालों कावर ही सम्भवतः मारत की एकमाल ऐसी ज्वाती है जिससे लेती का प्रवतन किसी मी क्या में सही है। कुछ समय पहले तक ये लोग केवल जनल से पूम-पूमकर विकास में किस में सही है। कुछ समय पहले तक ये लोग केवल जनल से पूम-पूमकर विकास करके लया एक, भूल, क्या माक-पात व शहद हक्दठा करते केवा पर पूम-पूमकर विकास करके लया एक, भूल, क्या माक-पात व शहद हक्दठा करते के लिए हम-उच्चर पूमना पड़ता है, इस कारण हमका आर्थिक जीवन हिस्स नहीं है। वे खानावरीओं जीवन व्यति करते हैं। आर्थिक क्या की सावश्य में इसी और पुरुष के बीच कोई निरिच्य तम विभाजन नहीं है। स्वी और पुरुष वोनों ही मिलकर फस-पूल आदि हक्दठा करते हैं। परन्तु बहुधा यह काम दिल्यों पर छोड़कर पुरुष मछनी पकड़ने और क्षिकार करते हैं। परन्तु बहुधा यह काम दिल्यों पर छोड़कर पुरुष मछनी पकड़ने और क्षिकार करते हैं। परन्तु बहुधा यह काम दिल्यों पर छोड़कर पुरुष मछनी पकड़ने और क्षिकार करते हैं। परन्तु बहुत पात काम प्राप्त देवें हैं। हम से बनने के लिए बोच की अत्यादी होगिय हमा तवा बात मा के प्राप्त देवें हैं। इस की स्वार्थ कुछ करते हैं। व काम कि स्वर्थ प्राप्त के की तिरिक्त की स्वर्ध पुत्र कि स्वर्थ का काम में हिल्यों ही काय वाह में पातते हैं। पुरुष बीस की बही पुत्र किसते का काम में काम हो के प्याति के कीतिरिक्त और कोई बतें सामान्यतः काम में नहीं होते की साम करते हैं। वे अपने शरीर को यहने के छाल तथा पत्रों से सजाया करते थे। परन्तु पिछ हुछ वर्षों में इसके जंनतों है इसारती लक्दी, कहत, जंगतों से सजाया करते थे। परन्तु पिछ हुछ वर्षों में इसके जंनतों है इसारती लक्दी, कहत, जंगतों से सजाया करते थे। परन्तु पिछ के हम्म तथा में हम्म जिसके फलस्वर क्ष करने की साम से हमा जिसके फलस्वर का करती अर्थ करते समा से हमा जिसके फलस्वर करते समा से हमा जिसके फलस्वर का करती अर्थ करते समा से हमा जिसके फलस्वर का करती सर्वों सर्वों हमें स्वार के से स्वर्ध से स्वर्ध स्वर्ध स्वर्ध स्वर्ध से स्वर्ध से स्वर्ध स्वर्ध से स्वर्ध से स्वर्ध से स्वर्ध से स्वर

टोंडा (Tods)—कादर जनजाति की अपे-व्यवस्था गोवन इकट्टा तथा विकार करने वाली जनजातियों की अपं-व्यवस्था है। इसके विपरीज, बंदा कि पहले ही कहा जा पूरा है, गीनियरी के टोडा, विद्युद्ध रूप थे पशुपातक हैं। ये कृति अपदा दस्तकारी का कीई कार्य जा पूरा है। वे कृति अपदा दस्तकारी का कीई कार्य नहीं करते हैं, विक्र कार्यों ते वंद्या में पैस को पासते हैं और भैत के दूध तथा दूप दे वनी भीजों को पान-पड़ीस के लोगों को देते हैं और उसके बदने में अपनी रोज की आवस्तक भीजों को पान-पड़ीस के लोगों को देते हैं और उसके बदने में अपनी रोज की आवस्तक भीजों को मान्य करते हैं। दूध और उससे नवी भीजों को वेवने के कारण रूप देश तथा है। अपनी से अपने का एक्स कर के लागों की भीजों को प्राप्त कर से लागों के आवस्त की से भी से अपने का एक्स का स्वाप्त से भी है। यह प्रकार टोडा जनजाति के आपिक और जान का एक्स के साम रहें भी

338 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

है। इसलिए कुछ भैंसे इतनी पवित्र समझी जाती हैं कि जहाँ इनका दूध निकाला और दही मथा जाता है वह स्थान इस जनजाति के लागों का मन्दिर होता है। यहाँ बड़ी ऊँची तथा शंकु के आकार वाली (conical) छत वाली पवित्र झोंपड़ी में बड़े जटिल कर्मकाण्ड का अनुसरण करते हुए पुरोहित इन भैंसों का दूध निकालते हैं। स्त्रियों को इनसे सम्बन्धित समस्त कार्यों से दूर रखा जाता है। इस सम्बन्ध में विस्तारित विवेचना हम पहले ही कर चुके हैं।

कोरवा (Korwa)—कोरवा जनजाति उत्तर प्रदेश में मिर्जापूर के दृद्धी परगने में रहती है। वहां का अधिकांश भाग बहुत घने जंगलों से भरा था परन्तु आदिवासियों ने स्थानान्तरित खेती करने के लिए इस जंगल के कुछ भागों को जलाकर साफ कर दिया है। ये लोग खेती करने के लिए जंगल के पेड़ों को काटकर उन्हें एक स्थान पर एकन्न करके जना देते हैं और फिर उस राख को सारे स्थान में, जहाँ खेती करनी हो, विछा देते हैं और उसमें बीज वो देते हैं। जब दो-एक वर्ष खेती करने के बाद उस स्थान की भूमि की उर्वरा-शक्ति समाप्त हो जाती है तो वे लोग स्थान परिवर्तन करके दूसरे किसी स्थान पर इसी प्रकार से खेती करते हैं। कोरवा प्रदेश में पानी की बहुत कमी है, क्योंकि कन्हार रिन्ध, विच्छी, लहरा तथा अन्य छोटी-छोटी नदियां पूरे साल तक पानी नहीं पहना पाती हैं। साथ ही, इस परगने में सूखी जलवायु तथा पानी के अभाव के कारण वहाँ पक्षी देखने को नहीं मिलते हैं। इसलिए कोरवा लोगों को अपना पेट भरने के लिए कठोर परिश्रम करना पड़ता है। इस प्रदेश के निर्वल पद्म गहरी जुनाई नहीं कर पाने हैं। जो कुछ भी कर पाते हैं उसे जुताई न कहकर जमीन को युरचना ही कहना अधिक उचित होगा। इसके अतिरिक्त सिचाई के लिए पानी की कमी, खाद का अभाव आदि येती की की स्वा लोगों के लिए एक समस्या ही बना देते हैं । पानी आदि के लिए प्रकृति पर अत्यधिक निर्भर रहना पड़ता है और प्रकृति प्रायः सहयोग करने को राजी नहीं होती है जिसके फलरवरण फसलों का खराब होना कोरवा लोगों के आर्थिक जीवन की एक माधारण घटना है। यही कारण है कि कोरवा लोग बहुत गरीब ई और माल-भर कटोर परिश्रम करने के बाद भी पैट भरने की समस्या को गुलझा नहीं पाते हैं। फलतः वे निर्देशी महाजनों के पंजों मे फँस जाते हैं या भूमि के मालिकों के द्वारा उनका सृव गोगण होता है।

अधिकतर भारतीय जनजातियों की यही 'कहानी' है।

SELECTED READINGS

1. A Committee of the Royal Anthropological Institution of Great Britain and Ireland · Notes and Garis, on Anthropology, Routledge and Kezan Paul Lt L. London, 1954.

2. Bests and Hosjor: An Introduction to Authropology, The Co. New York, 1977

बादिकालीन बर्थ-व्यवस्था : 339

- 3. Boas and Others: General Anthropology, D. C. Heath & Co., New York, 1938.
- 4. Govt. of India: The Adivasis, The Publication Division, Delhi, 1960
- Herskovits, M. J.: Economic Anthropology, Alfred A. Knopf, New York, 1952.

12 | टोटमवाद (Totemism)

किया ।

भौतिक पदार्थ, पशु या पेड़-पौद्यों से अपना एक रहस्यमय सम्बन्ध जोड़कर अलीकि विश्वासों को पनपाली एवं सामाजिक जीवन को नियमित करती हैं। मानवणास्त्री जनजातियों को टोटमवादी (Totemic) कहते हैं और जिससे ये लोग एक रहस्यम् सम्बन्ध होने का दावा करते हैं, उसे 'टोटम' (Totem) कहते हैं। 'टोटम' णब्द का बो उत्तरी अमेरिका के इण्डियनों से सर्वप्रथम श्री जे० लांग (J. Long) ने सन् 1791 किया था; और श्री जे० एफ० मैकिलनन (J. F. McLennan) ने एक आदिम साम जिक संस्था के रूप में टोटमवाद (Totemism) के महत्त्व को सबसे पहले स्वीका

ताएँ अनोखे ढंग से मिली-जुली रहती हैं और वह इस अर्थ में कि ये जनजातियाँ कि

अनेक जनजातीय संस्कृतियों में धर्म तथा सामाजिक संगठन के तत्त्व और विशे

वास्तय में जैसा, कि हम आगे देखेंगे, टोटमवाद (Totemism) जनजातियों सामाजिक संगठन का एक अत्यधिक महत्त्वपूर्ण आधार है। इसके आधार पर गोत-जीय संगठित तथा विवाह आदि नियन्त्रित होते है। इस कारण टोटम और टोटमवाद के स्व रूपों को समझना बहत ही आवश्यक है।

रुपों को समझना बहुत ही आवश्यक है। जनजातीय समूह अपने गोत का सम्बन्ध केवल मनुष्यों तक ही सीमित नह रुपते हैं, बल्कि किसी भौतिक वस्तु, पशु, पेड़-पोधे तथा अन्य प्राकृतिक चीजों से अपन सम्बन्ध होने का दावा करते हैं और केवल सम्बन्ध ही नहीं, अपितु उस सम्बन्ध के आधा पर अनेक अन्यतिश्वासों, श्रद्धा, भक्ति और आदर के भाव को जन्म देते हैं। इस प्रकार

किसी भौतिक बस्तु या पशु-पक्षी या प्रकृति की शन्य कोई चीरा, जिसके साथ एक गोव अपना गूट सम्बन्ध मानता है, टोटम कहलाता है और इस टोटम से सम्बन्धिय समस्त पारणाओं, विद्यासों और संगठन को टोटमदाद कहते हैं। देश प्रकार यह स्पट्ट है जि टोटमबाद प्रापिक तस्बी और सामाजिक संगठन का एक बनोचा संपोग (combination) है। परन्तु इस सम्बन्ध मे यह स्मरण रखना होगा कि टोटमबाद न तो धर्म है और न ही टोटम कोई भगवान या भगवान का प्रतीक।

टोटम की परिभाषा

(Definition of Totem)

धी हॉक्न (Hoebel) के अनुनार, "टोटम एक परार्थ, प्राय. एक पद्म अपवा एक पोहा है दिनके प्रति एक सामाजिक नमूह के सदस्य विवोध प्रदासाय रखते हैं और जो यह अनुमक करते हैं कि उनके और टोटम के बीच आवनारक समाजत का एक विनिष्ट कम्पन है ।" श्री फायड (Freud) के अनुवार, ' वास्तव में, टोटम एक पणु है (बाढ़े मध्य हो तिरार हामिल क्ष्म का नाम हा एक विनिष्ट कम्पन है ।" श्री कायड (Freud) के अनुवार, ' वास्तव में, टोटम एक पणु है (बाढ़े मध्य हो तिरा हमा हमें हम क्षम हम तिरा प्रदा प्रकार पार्थ के स्वाध क्षम हम तिरा प्रदा प्रकार प्राव क्षम हम तिरा प्रवा है। तिरा प्रवा प्रवा प्रव निष्य मध्य प्रवा है। कि साम गोल स्वा के पिताय करते हैं (बाव है कि, "टोटम भौतिक बस्तुओं का एक वर्ग है जिसका एक आदिम जाति, यह विवचत रफते हुए कि उसके तथा गोल के प्रायेश सदस्य के बीच एक धित्रक जातिक सम्वा कि सम्ब है। अपने विवच सम्ब है। स्वा प्रवा है कि स्वा प्रव शामित के स्व के बीच एक स्व प्रव प्रवा है। " थी गोलनवीवर Goldenweiser) में टोटम के जर्ब को और जी विस्तारपूर्वक समझाते हुए निया है कि "गोलों में विमानित अनेक आदिस जनआदिमों के साथ का पर पणु , वीच अववा प्रावृत्तिक प्रवार में विचा पार्य है और गोल के सहस्य हम वस्तुओं अववा सह्यों के प्रति विधाय मनोमाव रखते हैं। हमी को मानवशास्ती टोटम कहते हैं।" अ विद्या स्व प्रति विधाय मनोमाव रखते हैं। विद्या की मानवशास्ती टोटम कहते हैं।" अ

उपरोक्त परिमायामों है टोटम के सम्बन्ध में एक स्पष्ट धारणा बन जाती है। अगर उस्त परिमायामों का विश्वेषण किया जाय तो हुए टोटम के सम्बन्ध में दोनीन यातों का पता चलता है—प्रवम तो यह है कि साधारणवया टोटम कोई समीतिक या समूत बस्तु नहीं होती है, यह सोई-न-कोई भीतिक चीड, पदा-पंधी या पेड़-पीधा होता

th. "Totem is an object, often an animal of a plant, held in special regard by the members of a social group, who feel that there is a peculiar bond of emotional identity between themselves and the totem."—E A. Hoebel, Man in the Primitive World, p 512

a. "It is as a rule an animal (whether edible and harmless, dangerous and fear) and more rarely a plant or a natural phenomenon such as rains or water, which stands in close relation to the whole clan."—S. Freud, Totem and Taboo.

^{3 &}quot;A totem is a class of material objects which a savage regards with superstitious respect believing that there exists between him and every member of clan an intimate altogether a special relation."—James Frazer, Totemum 4. "Among many primitive tribes divided into sibs (clans or gentes) the

sib name is derived from an animal, plant or natural object and the sib mates display special attitude towards these creatures or things which in this connection are designated by anthropologist as totems."—A Goldenweiser, Encyclopadia of Social Sciences, Vol. 13, p. 657.

है। दूसरी बाव पह है कि यह भौतिक चीज, पशु या पौपा एक मीजजापूर कि गदरपी के दिधालांग में लावे मामान्य पा मायारण भी व नहीं होती है, इस्वित अन्य भीतिल भीग, पन्ना पा पोपो में दो पा विन्त । ही मिन हाता है। तीवनी बात पह है कि बीं ह पह दोसा न्यम्पानी भौतिक पदाने या पन्न था पानी था एक पा चौना जनानात्रण या अभौतिक मा विभिन्द भसिसम्बन्ध है, दल कारण इसके धीन शाकनागृह के सद्यों की अन्तरिक्शमन मुनद राजा, भक्ति व पादर की भावना हाती है। परिवार बाद गह है कि इस सदा, भीना न जारर की भावना के पाशार पर पह भी विश्वास दिया जाता है कि शाहम सभी मीत के प्रत्यक ग्रदेश के पीच एवं विभिन्न, चान्तरिक, रहरवम्य या जानीकिन गम्बन्ध विद्यमान है। इस ममन्त विशेषताची में सम्बन्धित भौतिक पदाचे, पदा पती, पद ये पीचे भी ही लेल्प नहते हैं।

दोरमयार की परिभाषा

(Definition of Totemann)

जैया कि पहने ही बाहा जा चना है, किभी भौतिन यस्य, पश्च, पश्ची, पेड़, पौधा मा प्रकृति भी अन्य लोई भीज जिसके साथ एक गोज के सदस्य अवना एक अलोकिक मा ग्रह सम्बन्ध मानने हैं और जिसके प्रति वे विशेष श्रद्धा, भनित और आदर का भाव रखते है, होटम कहनाता है और इम दोहम में मध्यिक्त समस्य धारवाओं, विश्वासों और संगठन को बोदमनाद काले हैं। अनि संक्षेत्र में, दोदम की संस्थापत अभिव्यक्ति (institutionalized expression) ही टीटमवाद है। इस सम्बन्ध में कुछ विद्वानों द्वारा प्रसात दोदम की परिभाषा निम्नवत् है--

श्री मैरेट (Marcit) के अनुसार, "किसी गोज के सम्बन्ध में टोटमवाद उस पद्धति की कहते हैं, जिसके अनुसार किसी जनजाति का कोई उपभाग किसी विशेष जानवर या यनस्पति से अपना विणिष्ट सम्बन्ध समझता है, उसके नाम का प्रयोग करता है और यह

दावा करता है कि उनके साथ उसका एक रहस्यमय सम्बन्ध है।"

रैडिंग्लिफ-प्रांडन (Radcliffe-Brown) ने टोटमवाद की परिभाषा करते हुए लिगा है, "टोटमवाद प्रथाओं और विश्वासों का वह समूह है जिसके द्वारा समाज तथा पशुओं और पौधों एवं अन्य प्राकृति वस्तुओं, जो कि सामाजिक जीवन में महत्त्वपूर्ण हैं, के बीच सम्बन्धों की एक विदेश व्यवस्था स्थापित हो जाती है।"1

श्री गोल्डनवीज़र (Goldenweiser) ने टोटमवाद के संस्थात्मक पक्ष पर विशेष वल देते हुए लिखा है कि "गोलों, उनके टोटम तथा उनसे सम्वन्धित विश्वासों, प्रयाओं व संस्कारों के योग से बनने वाली संस्था को टोटमबाद कहते हैं।"3

^{1. &#}x27;Totemism is a set of customs and beliefs by which there is set up a ecial system of relation between the society and the animals and plants and the natural objects that are important in the social life."—Radcliffe-Brown, cial Organization of Australian Tribes, The Oceania Monographs, No. 1, acmillan & Co., Melbourne, 1931, p. 29.

2. "The institution which comprises the sibs, their totems and the attendent beliefs, customs and rituals is called totemism,"—A. Goldenweiser, Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. 13, 1957, p. 657.

टोटमबाद : 343

भी हर्षेत्रीवर्ग (Herskosits) के अनुगार, "रोटयबाद उन धारणा हा विश्वान को बहुने है दिगके अनुगार विभी मानद-गमुदाय वा विग्ही वनगरित, पगु या बभी-बभी अन्य बोर्ड प्राहृतिक बुग्तु के नाय अनीतिक नावश्य माना जाता है।"

प्रयोगन परिभाषात्रों को इन्हों-तोर पर विवेचना करने में ऐसा प्रतीत ही सनता । दि धर्म और टोट्सवाद से कोई विदेश अन्वर नहीं है । भी दुर्वीम (Durkheim) ने तो टोटमबाद को ही समान समी का प्राथमिक क्नर माना है। आपके अनुगार, ऐसा टोटमबाद प्रदृति से ही सम्भव हुना बर्गीक टोटमबाद नैतिक क्लंम्पों और मीनिक टारनवाद का त्व स्व मामन हुमा बनास टाटमवाद नागत करीमा भी स्वानन विकास भी बहु सम्मद्धि द्वित द्वारा समाम अवान् एव सोध ने महत्त्वी और पानु, पीठी सा सम्प्र प्राहरित बर्जुमों के बीच एक पविस्त और अमीदिक सास्व्या स्वानित हो स्वान है। यदार भी दुर्धीय के विचारों से बुध सम्बन्ध है, किर भी आज अधिकतर सावकारित धर्म और टोटमवाद में एक स्वस्ट भेद मानते है। विभिन्न जनजानीय सानवाराजा प्रम आर शारववार में एवं ग्वंपट घर मानत है। रिवामन जननीमान समानी के अप्ययन ने दम बात की ही शुटि होगी है कि सारिवारी गमानी है एमें भीर होरस अपना-अपना पूंचर अनिल्य करते है। डोटमबार में एक गीत के गहरम होटम में अपने एक इस्तिवार के एक गीत के गहरम होटम में अपने हैं होर उन्होंने आधार वह एक डोटस-मानू के गहरम आराम पे हमानी की सारिवार के सारी-विवाद माने की की हो में दोनों ही विश्वान होटम वाद में अभिवार है। ये दोनों ही विश्वान होटम वाद में अभिवार है। हमाने प्रमुख्य में अभिवार है। स्वाद माने अभिवार होट स्वाद ही होगा हो। अब तह में दोनों जुए हमाने स्वाद ही होगा हो। अब तह में दोनों जुए हमाने हमान हो। हमान ही होता मान ही होटम गार्थमारी नहीं है और न ही बाबरयश लय ने यह प्रत्येश गीत में पाया जाता है। ऐसे अनेक जनजातीय गमात है, जिनमें कि टोटमवाद का वर्शन ही नही हाता है । बात्तव में टोटमवाद केवल उन रहत्यमय शावनमी को ओर निर्देश करना है जो कि टोट्स तथा गोल-गमूह के गहत्यों के बीच पारे जाते है। इन रहत्यमय सरकामी के आधार पर ही कुछ विशेष प्रकार के रिश्वामी, प्रयामी एवं शंकारों का जाम होना है। इरोश्युरण इस्टियमी में तो टोटम जैसे रीछ, बख्या, सांच बादि केवल गोलों के मान को बताने के लिए ही होते हैं । इन गोलो का अपने टोटम से इसके अतिरिक्त और कोई हमशा सम्बन्ध, जैसा कि भारत तथा अन्य देगों के जनवानीय नमार्जी में पाया जाना है, नहीं है। भी मुदर्शक (Murdock) का क्यन है कि बान्त्रज्ञ में टांटम मीत के निए वेजबर एक चिन्ह (sign) के रूप मे कार्य करता है भीर जग रूप में वह गोड़ भी नुख प्रमुख विशेषनाओं को बताता है। परन्तु भी मुदर्शक का मह बमन सभी स्थानी पर लागू नहीं होना । उदाहरणार्थ, भारत के जनजातीय गमार्जी में टोटम नेवस एक गोल-चिन्ह ही नहीं, बस्कि उससे कहीं अधिक महत्त्व का है। यहाँ के गोव-गदम्यों के लिए टोटम मुख असीकिक सक्ति-सम्पन्न है और इसीलिए उसने सम्बन्धित कितने ही विश्वाम, प्रवार्ष तथा महत्तार विकशित हो गये हैं। गोल को केवल एक गोल-किन्ह मानने से दन सब विश्वासों, प्रयाओं और सरकारों का विकास कड़ारि सम्भव में होता । इमीसिए संशेष में हम यह कह सकते हैं कि टोटमवार टोटम से सम्बन्धित विश्वासों, प्रमानो तथा संस्कारों का वह सोग है जो कि एक मोज के सहस्यों को एक मूत में बोधता है थीर सामानिक सगठन को एक विधिन्ट रूप प्रदान करता है ।

दोहम और होहमबाद की विजयताएँ

(Characteristics of Totemism)

अपनेका विवेचना के पासार पर हम होएम भीर शैरमागाद की निम्नसिया िक्षेत्रकार्ती का एकोध्य कर सकी है।

- (1) सीटम के मान एक मान के मदस्य भवना कई प्रकार का गद, अलोकिक मधा परित सम्बन्ध सुन्दे हैं।
- (2) होटम के माथ इस अवीतिक तथा पतित सम्बन्ध के आवार पर ही सह रिकाम किया आना है। कि हो इस उस अकित का जिल्हानी है। जो उस मस्टक्ष मदस्यीं भी रक्षा भगती है, उसे के बाजनी दे से संबंध उसके अधिकत के भाषी को निर्देशित करने के निम भनिष्यपाकी संजनी है। एदाहरपाचै, अगर एक मोद का टोटम एक पशी है, तो उस मोत के मदस्यों में यह विक्यान हो मकता है और होता है कि उस दोटय-पंथी का एक विकेष आवाज या दंग में निक्काना इस बात की नेवावनी है कि इस गोज-समूह पर कोई थिपदा आने नाली है। उसी प्रकार अगर टीटम-पंथी या पश् एकप्रक मर जाता है ती मह विकास किया जाता है कि गोल-समूह पर आने वाली किया आफ्त की टीटम ने अपने उत्तर नेकर मगृत के मदस्यों की रक्षा की ।
- (3) इसी मारण टोटम के प्रति विशेष भय, श्रद्धा, भन्ति और आदर की भावना होती है। टोटम को मारना, पाना या अन्य किसी भी प्रकार से बोट पहुँचाना निषिद्ध होता है और उसकी मत्य पर पोक प्रकट किया जाता है। टोटम, उमकी गाल थीर उससे सम्बन्धित अन्य यस्तुओं को बहुत पविद्य माना जाता है । दोदम की पाल को विशेष-विशेष अवसरों पर धारण किया जाता है। टोटम के चित्र बनाकर या बनवाकर रहे जाते हैं और घरीर पर टोटम के चित्र की गृदाई भी प्राय: सभी लोग करवाते हैं। टोटम-सम्बन्धी निषेधों का उल्लंघन करने वालों की समाज द्वारा निन्दा की जाती है और दूसरी और इससे सम्बन्धित कुछ विशिष्ट नैतिक कर्तव्यों को प्रोत्साहित किया जाता है।
- (4) टोटम के साथ जो गृढ़ और अलीकिक सम्बन्ध का दावा किया जाता है, उसीके आधार पर यह विस्वास किया जाता है कि उस गोव-विशेष के सभी सदस्य उसी से सम्बन्धित हैं और परस्पर भाई-भाई या भाई-बहन हैं।
- (5) चुंकि एक टोटम के सभी सदस्य अपने को एक सामान्य टोटम से सम्बन्धित मानते हैं, इस कारण वे कभी भी आपस में विवाह आदि नहीं करते। इस अर्थ में प्रत्येक टोटम-समूह वहिर्विवाही (exogamous) होता है और अपने टोटम-समूह से वाहर विवाह करता है।
- (6) टोटम के प्रति भय, भिषत और आदर की जो भावना होती है, वह इस वात पर निर्भर नहीं होती कि कौनसी वस्तु टोटम है या वह कैसी है, क्योंकि टोटम तो ाय: अहानिकारक पशु या पौधा होता है। यदि टोटम कोई हिसक पशु जैसे शेर, चीता

दि या कोई विषैला जन्तु जैसे सांप आदि भी है, तो भी गोत के सदस्यों का यह दृढ़

विश्वास होता है कि उससे उन्हें कोई हानि नहीं पहुँचेगी।

(7) जैसे कि पहले ही कहा जा चुका है, यदि किसी गील का टोटम कोई पतु या पसी है तो जैसे मारता जयना उसका मांस खाना विजय माना जाता है, परनु कुछ अपवाद भी ही सकते हैं । उदाहरूषामं, रिल्यट गोल में, जहाँ कि पतु मीजन का महत्त्व-एगें सांध्ये है, इस प्रकार का कोई भी निरोध गर्ही है। उसी प्रभार खाय मंकट के समय भी उसके सान का उपयोग किया जा सकता है; इग प्रकार की छूट भी कुछ जनजातीय सायानों में गाई जागों है। परनु हेसी दिखति में टोटम-गोल के सदस्य कर प्रकार की प्रायंनाएँ सथा धानिक व सामाजिक संकार करते हुए, स्वर्धत् एक स्थित्य प्रकार की दिख्य द्वारा टोटम-पुत्र को मारते हैं। जो छोंगड (Freuch) का कवन है कि कभी-कभी पूर्व-भोज (ancestral feast), जो कि गोल के पूर्व-क की पुत्र-स्वृत्ति में किया जागा है, के अवसर पर भी टोटम-गु को आरते को अपिक के पूर्व-क की पुत्र-स्वृत्ति में किया जागा है, के अवसर सरके हा सदस्य हम कोज को पवित्र मानकर उसमें भाग सेता है।

नामान्य तौर पर, जैसाकि नर्यश्री मजूनदार और मदान का कथन है, टोटनवाद

कै मबते आधारभूत लक्षण तीन हैं—
(क) एक पशु या बनस्पति के प्रति एक विशिष्ट मनीभाव, (प) एक गोल-संगठन, और (ग)गोल-बहिबिबाह 11

टोटम के भेद

(Kinds of Totem)

टोटम आठ प्रकार के होते हैं जो कि निम्नवत् हैं-

(1) गोज-रोटण (Clan Totem)—इस प्रकार के टोटम का सम्बन्ध सम्पूर्ण गोज से होता है। गोज के अभी सटमी का सिक्सक यदि एक टोटम-किंग्स पर है तो उसे गोज करेटम पर दिवस पर दिवस के प्रकार का मकता रहता है। से होटस पर विश्वस क्षंध-परस्पाय कर में मकता रहता है। संगठन भी दृष्टि में कभी-कभी कई गोज सिक्सर एक बरे समूह को जनम देते हैं किसे कि गोज-सहूद या अगदक (phatry) करते हैं। हो सकता है किस आवृदय का समय कर में एक सामाग्य टीटम हो; उसी मकार डिटम-संगठन (Dual organization) और उसके कडींग (molety) का भी एक नामाग्य टीटम हो।

(2) पितृषंतीय टोटम (Patrilineal Totem)—यह वह टोटम है जिसका कि सम्बन्ध पितृष्वीय पितृष्वीय पितृष्वीय पितृष्वीय पितृष्वीय पितृष्वीय प्रदेश है। इस अध्यर कर टोटम बंग के आग्रार पर होता है और प्रदेश कंग अपना एक अधन टोटम अपना भेता है। ध्यर वह बंग पितृष्वीय है तो एक बना पेतृष्वीय टोटम करते हैं। इस प्रकार के टोटम आरट्टेनिया के जनवातीय समान्यों में पाये वाहे हैं।

(3) मानुकक्षीय टोटम (Matrilineal Totem)—यह वह टोटम है जिसका कि सम्पर्क मानुबंधीय परिवारों से हैं। बगर एक बंध मानुबंधीय है और उम बंध का अपना टोटम है, हो इसे मानुबंधीय टोटम कहते हैं। इस प्रकार के टोटम दक्षिणी बेस्न,

Majumdar and Madan, An Introduction to Social Anthropology. Asia Publishing House, Bombay, 1956, p. 124.

346 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विक्टोरिया तथा दक्षिणी आस्ट्रेलिया की कुछ जनजातियों में पाये जाते हैं।

- (4) व्यक्तिगत टोटम (Individual Totem)—इस प्रकार के टोटम से गोव के किसी व्यक्ति-विशेष का सम्बन्ध होता है और चूंकि यह टोटम सम्पूणं गोव का नहीं विल्क व्यक्ति का होता है इसलिए इसका महत्त्व गोव के लिए न होकर केवल उसी व्यक्ति के लिए होता है। गोव के अन्य व्यक्ति उसमें विश्वास नहीं रखते और न ही इस प्रकार का टोटम अधिक स्थायी होता है। व्यक्तिगत टोटम के उत्तम उदाहरण नयी दक्षिणी वेल्स में मिलते हैं जहां पर कि प्रत्येक चिकित्सक (medicine man) कुछ असाधारण अली-किक यक्ति का अधिकारी होता है। यह विश्वास किया जाता है कि ये शक्तियां उसे अपने व्यक्तिगत टोटम, कोई पशु, से प्राप्त हुई हैं जिससे उस व्यक्ति के लिए जादू-टोना आदि करना सम्भव होता है।
- (5) लिंग टोटम (Sex Totem)—लिंग टोटम से तात्पर्य यह होता है कि कुछ समाजों में स्त्री और पुरुप दोनों का ही टोटम अलग-अलग होता है। इस प्रकार स्त्री-पुरुप के आधार पर एक गोत्न दो टोटम-समूहों में बँट जाता है—एक समूह स्वियों का होता है और इनका अपना एक टोटम होता है जिसमें कि गोत्न की सभी स्वियां विस्वाम करती हैं। दूसरा समूह पुरुपों का होता है और इनका भी अपना पृथक टोटम होता है जिसमें कि गोत्न के सभी पुरुप विश्वाम करते हैं। आस्ट्रेलिया के पूर्वी भाग में रहने वाले आदिवासियों में इस प्रकार के लिंग टोटम पाये जाते हैं। उसी प्रकार हंटर नदी (नयी दक्षिणी वेल्स) के किनारे रहने वाली जनजातियों में कठफोड़वा (woodpecker) तो स्त्रियों का टोटम है और चमगावड़ (bat) पुरुपों का।
- (6) विभवत टोटम (Split Totem)—कई समाजों में किसी पशु या पक्षी को पूरे तौर पर टोटम न मानकर उसके शरीर के किसी एक अंग को, जैसे उसके दिल को, लियर को या खाल को टोटम माना जाता है। इस प्रकार के विभात टोटम की उत्पत्ति तय ही होती है जब कि मूल गोव भी अनेक भागों में बँट जाता है। पहले जबिक यह गोव अविभाजित था तब एक पशु पूरे तौर पर ही उस गोव का टोटम था, परस्पु जैसे-जैसे गोव विभिन्न भागों में बँट जाने लगे बैसे-वैसे प्रत्येक भाग ने उस पशु के गरीर के एक-एक अंग को टोटम के रूप में बहुण कर लिया जिसमें कि प्रत्येक भाग की अपनी कुछ विधियता बनी रहे। इस प्रकार गोव के विभवत होने के साथ-साथ टोटम-पशु भी विभाव होने जाने है, इसीलिए इसे विभवत टोटम कहा जाता है। छोटा नागपुर की जन-जाति में ऐसे टोटम के उदाहरण मिलते है। बहा पर जैसे ही एक गोज का आकार बड़ा हो जाता है वैसे ही वह गोव बुछ उपगोजों में बँट जाता है और प्रत्ये ह उपगोब अपने मूल टोटम-पशु, पक्षी या पेड़-पौध के एक अग-निजेप को टोटम के रूप में अपना हर गंतीप कर दिला है।
- (7) एमेंबारण करने वाला टोडम (Conceptional Totem) -शेटम की बायनिक क्रिटर रूप आस्ट्रेनिया की जनजानिकों में देखने को बिनता है। एसी जीटन रूप का गर अशोखा रक्षण यहाँ एमेंबारण करने क्षित्र टोडम क्षर दिश्वाम है। उन्तीर विस्ति श्राप्ति का के रिवारण करने क्षरी अस्ता (Aruna) जनजाति

में एक टोटम-समृह की सदस्यता कुछ टोटम-केन्ट्रों के बाधार पर निश्चित होती है थोर बह इस प्रकार से कि एक बच्चा उसी टोटम-केन्द्र से सम्बन्धित समझा जाता है जहाँ कि उसकी माँ सर्वप्रथम गर्मवती हुई थी। और भी स्पष्ट रूप से, इस जनजाति मे यह विश्वास किया जाता है कि स्त्रियां टोटम की कृपा से ही गर्भवती होती हैं या टोटम ही स्वियों को गर्मधारण करवाने वाला होता है। यह टोटम-आरमा कुछ 'केन्द्रों' (साधा-रणत: कोई टीला, पेड थादि) में निवास करती है और जब कोई स्त्री उस केन्द्र के पास से गदरती है तो वह आत्मा उस स्त्री के दारीर में प्रवेदा कर जाती है। फलत: वह स्त्री गर्भवती हो जाती है । जिस टोटम-केन्द्र से वह स्त्री गर्भवती होती है या गर्भवती होने का नान होता है, उसकी सन्धान उसी टोटम-केन्द्र की सदस्य मानी जाती है। इस विश्वास के आधार पर ही उक्स जनजाति में कई ऐसे पवित्र टोटम-केन्द्र होते है जहाँ पर कि, उनके विश्वास के अनुसार, उनके कार्त्यानक पूर्वज या प्रवर्षक की आरमाएँ मध्य के पश्चात निवास करती है। इन केन्द्रों में वर्वेओं की दो आत्माएँ रहती हैं, एक तो वह जो उस पावत स्यान पर सदैव बनी रहती है, और इसरी वह जो कि अवसर मिलते ही किसी स्त्री के गरीर में प्रवेश करके उसे गर्भ धारण करवाती है। इस प्रकार विश्वमान अरूप्टा जनजाति मे जन पूर्वजी का धनजैन्य होता रहता है। इस प्रक्रिया के कारण ही अरूप्टा . जनजाति की निरन्तरता कायम रहती है और इसीसिए यह जनजाति इन टीटम केन्द्रो को अपने अस्तिस्य का कारण मानती है।

(8) बहुतचण्ड टोटम (Linked or Muluple Totem)—कभी-कभी ऐसा भी वेबा जाता है कि एक ही गोब-मनुह के दो या अधिक टोटम हैं। बगण्डा (Baganda) जनजाति में विस्कुत मही स्मिति है। इस जनजाति मे 36 बहिबिबाही गोज्र हैं और प्रत्येक गीज एक से अधिक टोटम पर बिबबात करता है।

टोटम की जत्पत्ति के सिद्धान्त

(Theories of the Origin of Totem)

भी बॉन फर्मूमन मैकिनन (John Ferguson McLennan) ने सन् 1869-70 में Formightly Review में दो निकल्य आदिस समाजों से पहुलों और पोशों की पूजा के विषय पर फ्रानित किसे थे। इतमें से प्रथम का विषय-सस्ट टोटम और टोटम-बाद बा, जब कि दूसरा आदिस सोगों के टोटम-ईस्टर (Totem-Gods) से सम्बाग्य-बार मा। डेक समय के केंद्र, विवेचकर की जॉन फेजर (John Frazer) द्वारा निश्चित पुरस्क Totemism (1887) के फ्रकांग्रस होने के पश्चात टोटम या टोटमबाद की उत्पत्ति के सक्त्य में विजिन्न मानक्साहित्यों ने अप्यन्ने व्यविक्य की प्रमुत्त किया है। केंक्स मानक्साहित्यों के प्रयन्न प्रमुत्त विकास है। केंक्स मानक्साहित्यों हो प्रमुत्त में स्वाद की मी इस वियय पर अपने-अपने मुर्ते में की व्यवत किया है। उनमें से कुछ प्रमुख विद्यानों की इस पाइन विवेचना

Alexander Goldenweiser, "Totemism", The Making of Man, Edited by V F. Calverton, The Modern Library, New York, 1931, p. 364.

346 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विक्टोरिया तथा दक्षिणी आस्ट्रेलिया की कुछ जनजातियों में पाये जाते हैं।

- (4) व्यक्तिगत टोटम (Individual Totem)—इस प्रकार के टोटम से गोत के किसी व्यक्ति-विशेष का सम्बन्ध होता है और चूंकि यह टोटम सम्पूर्ण गोत्न का नहीं विल्क व्यक्ति का होता है इसलिए इसका महत्त्व गोत्न के लिए न होकर केवल उसी व्यक्ति के लिए होता है। गोत्न के अन्य व्यक्ति उसमें विश्वास नहीं रखते और न ही इस प्रकार का टोटम अधिक स्थायी होता है। व्यक्तिगत टोटम के उत्तम उदाहरण नयी दक्षिणी वेल्स में मिलते हैं जहाँ पर कि प्रत्येक चिकित्सक (medicine man) कुछ असाधारण अली-किक शिवत का अधिकारी होता है। यह विश्वास किया जाता है कि ये शिवतयाँ उसे अपने व्यक्तिगत टोटम, कोई पशु, से प्राप्त हुई हैं जिससे उस व्यक्ति के लिए जादू-टोना आदि करना सम्भव होता है।
- (5) लिंग टोटम (Sex Totem)—िं लग टोटम से तात्पर्य यह होता है कि कुछ समाजों में स्त्री और पुरुष दोनों का ही टोटम अलग-अलग होता है। इस प्रकार स्त्री-पुरुष के आधार पर एक गोत्र दो टोटम-समूहों में बेंट जाता है—एक समूह स्त्रियों का होता है और इनका अपना एक टोटम होता है जिसमें कि गोत्र की सभी स्त्रियों विश्वास करती हैं। दूसरा समूह पुरुषों का होता है और इनका भी अपना पृथक् टोटम होता है जिसमें कि गोत्र के सभी पुरुष विश्वास करते हैं। आस्ट्रेलिया के पूर्वीं भाग में रहने वाले आदिवासियों में इस प्रकार के लिंग टोटम पाये जाते हैं। उसी प्रकार हंटर नदी (नयी दक्षिणी बेल्स) के किनारे रहने वाली जनजातियों में कठफोड़वा (woodpecker) तो स्त्रियों का टोटम है और चमगादड़ (bat) पुरुषों का।
- (6) विभवत टोटम (Split Totem)—कई समाजों में किसी पशु या पक्षी को पूरे तौर पर टोटम न मानकर उसके गरीर के किसी एक अंग को, जैसे उसके दिल को, लिवर को या खाल को टोटम माना जाता है। इस प्रकार के विभवत टोटम की उत्पत्ति तब ही होती है जब कि मूल गोत्र भी अनेक भागों में बँट जाता है। पहले जबिक यह गोत्र अविभाजित या तब एक पशु पूरे तीर पर ही उस गोत्र का टोटम था, परन्तु जैसे-जैसे गोत्र विभिन्न भागों में बँट जाने लगे वैसे-वैसे प्रत्येक भाग ने उस पशु के गरीर के एक-एक अंग को टोटम के रूप में ग्रहण कर लिया जिससे कि प्रत्येक भाग की अपनी कुछ विशिष्टता वनी रहे। इस प्रकार गोत्र के विभवत होने के साथ-साथ टोटम-पशु भी विभवत होते जाते हैं, इसीलिए इसे विभवत टोटम कहा जाता है। छोटा नागपुर की जन-जातियों में ऐसे टोटम के उदाहरण मिलते हैं। वहाँ पर जैसे ही एक गोत्र का आकार यहा हो जाता है वैसे ही वह गोत्र कुछ उपगोत्रों में बँट जाता है और प्रत्येक उपगोत्र अपने मूल टोटम-पशु, पक्षी या पेड़-पौधे के एक अंग-विशेष को टोटम के रूप में अपनाकर संतोग कर लेता है।
- (7) गर्मधारण करने वाला टोटम (Conceptional Totem)—टोटम का वास्तविक जटिल रूप आस्ट्रेलिया की जनजातियों में देखने को मिलता है। उसी जटिल रूप का एक अनोखा स्वरूप यही गर्मधारण करने वाले टोटम पर विश्वाम है। उत्तरी-केन्द्रीय आस्ट्रेलिया के रेगिस्तानी भाग में रहने वाली अरूप्टा (Arunta) जनजाति

में एक टोटम-समूह की सदस्यता कुछ टोटम-केन्द्रों के बाधार पर निश्चित होती है और वह इम प्रकार में कि एक बच्चा उसी टोटम-केन्द्र से सम्बन्धित समझा जाता है जहाँ कि उसकी माँ सर्वप्रथम वर्भवती हुई थी। और भी स्पष्ट रूप से, इस जनजाति मे यह विश्वास किया जाता है कि स्तिया टोटम की कृपा से ही गर्भवती होती है या टोटम हो स्त्रियो को गर्पधारण करवाने वाला होता है । यह टोटम-आत्मा कुछ 'केन्द्रों' (साधा-रणत: कोई टीला, पेड बादि) में निवास करती है और जब कोई स्त्री उस केन्द्र के पास से गजरती है तो वह आत्मा उस स्त्री के दारीर में प्रवेदा कर जाती है। फलतः वह स्त्री गमवती हो जाती है ! जिस टोटम-केन्द्र से वह स्त्री गर्मवती होती है या गर्भवती होने का शान होता है, उसकी सन्तान उसी टोटम-केन्द्र की सदस्य मानी जाती है। इस विश्वास के बाघार पर ही उक्त जनजाति में कई ऐसे पवित्त टोटम-केन्द्र होते है जहाँ पर कि, उनके विश्वास के अनुमार, उनके काल्पनिक पूर्वज या प्रवर्तक की आस्माएँ मृत्यू के पश्वात निवास करती है। इन बेन्डों से पूर्वजों की दो आत्माएँ रहती हैं, एक तो वह जो उस पवित्र स्थान पर सदैव बनी रहती है, और दूसरी वह जो कि अवसर मिलते ही किसी स्त्री के शरीर में प्रकेश करके जमे गर्भ धारण करवाती है। इस प्रकार विद्यमान अरुण्टा जनजाति में चन पूर्वजों का धनजैन्य होता रहता है। इस प्रक्रिया के कारण ही अरुण्टा जनजाति की निरन्तरता कायम रहती है और इसीसिए यह जनजाति इन टोटम केन्द्रो की अपने अस्तित्व का कारण प्रानती है ।

(8) बहुसंदयक टोटम (Linked or Multiple Totem)—कमी-कभी ऐसा भी देवा जाता है कि एक हो शोक-समुद्र के दो या अधिक टोटम हैं। बगण्डा (Baganda) जनजाति में विस्कुत यही स्थिति है। इस जनजाति मे 36 बहिबिबाही गोज्ञ हैं और प्रत्येक गीज एक से अधिक टोटम पर विश्वान करता है।

टोटम की उत्पत्ति के सिद्धान्त

(Theories of the Origin of Totem)

भी जॉन फर्मुंबन मैकलिनन (John Ferguson McLennan) ने सन् 1869-70 में Fornightly Review में दो निजया आदिस समाजो से पहुलो और पोशो की पूजा के विषय पर प्रकाशित किये थे। इनमें से प्रयम का विषय-सस्टु टोटम और टोटम-बाद या, जब कि इसरा आदिस बोधों के टोटम-इंक्स (Totem-Gods) से सम्बायित या। 'उस समय हे स्कर, विशेषकर थी। जॉन फ्रेजर (John Frazer) द्वारा निविद्य पुस्तक Totemism (1887) के प्रकाशित होने के पत्रवात टोटम या। टोटमवाद की उपरांति के सक्तम में विश्वन पात्रवाहित्यों से व्यवने-व्यवन सिद्धान्तों को प्रस्तुत किया है। केवन मानववाहती ही नहीं, तमानवाहती, मोनविद्यानिक वादिन ने भी इस विषय पर वसने-वर्षन में मों को व्यवत किया है। उनमें से कुछ प्रमुख शिद्धानों की इस महा विवेषना

Alexander Goldenwesser, "Totemism", The Making of Man, Edited by V.F. Calverton, The Modern Library, New York, 1931, p. 364.

346 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विक्टोरिया तथा दक्षिणी आस्ट्रेलिया की कुछ जनजातियों में पाये जाते हैं।

(4) व्यक्तिगत टोटम (Individual Totem)—इस प्रकार के टोटम से गोत के किसी व्यक्ति-विशेष का सम्बन्ध होता है और चूंकि यह टोटम सम्पूणं गोत का नहीं विल्क व्यक्ति का होता है इसलिए इसका महत्त्व गोत के लिए न होकर केवल उसी व्यक्ति के लिए होता है। गोत के अन्य व्यक्ति उसमें विश्वास नहीं रखते और न हो इस प्रकार का टोटम अधिक स्थायी होता है। व्यक्तिगत टोटम के उत्तम उदाहरण नयी दक्षिणी येल्स में मिलते हैं जहां पर कि प्रत्येक चिकित्सक (medicine man) कुछ असाधारण अली-किक शक्ति का अधिकारी होता है। यह विश्वास किया जाता है कि ये शक्तियां उसे अपने व्यक्तिगत टोटम, कोई पश्च, से प्राप्त हुई हैं जिससे उस व्यक्ति के लिए जायू-टोना आदि करना सम्भव होता है।

(5) लिंग टोटम (Sex Totem)—िंग टोटम से तात्पर्य यह होता है कि कुछ समाजों में स्त्री और पुरुष दोनों का ही टोटम अलग-अलग होता है। इस प्रकार स्त्री-पुरुष के आधार पर एक गोत्र दो टोटम-समूहों में बँट जाता है—एक समूह स्विगों का होता है और इनका अपना एक टोटम होता है जिसमें कि गोत्र की सभी स्विगों विस्त्राम करती हैं। दूसरा समूह पुरुषों का होता है और इनका भी अपना पृथक टोटम होता है जिसमें कि गोत्र के सभी पुरुष विश्वाम करते हैं। आम्ट्रेलिया के पूर्वी भाग में रहने वाले आदिवासियों में इस प्रकार के लिंग टोटम पाये जाते हैं। उसी प्रकार हंटर नदी (नयी दक्षिणी बेल्स) के किनारे रहने वाली जनजातियों में कठकोएवा (wood-

pecker) नो स्त्रिमों का टोटम है और घमगादड़ (bat) पुरुषों का ।

(7) गर्मधारण करने बाजा दोटम (Conceptional Totem) स्टोरम का बारत्रित प्रतित रूप आएंट्री ग्रा की जनामतियों में देशने की मिन हा है। एसी जीति रूप का एक अटीचा रक्षण यही गर्मधारण नारते ची रहोत्या कर विकास है। एनिति केर्याच भारत्रिता हो नेतिमत्र में भाग में रहते बागी अंगवस (Asunta) जानारि में एक टोटम-समूह की सदस्यता कुछ टोटम-केन्ट्रों के आधार पर निश्चित होती है और वह इस प्रकार से कि एक बच्चा उसी टोटम-केन्द्र से सम्बन्धित समझा जाता है जहाँ कि उसकी माँ सर्वप्रथम गर्भवती हुई थी। और भी स्पष्ट रूप से, इस जनजाति मे यह विश्वास किया जाता है कि स्वियाँ टोटम की कुमा से ही मर्भवती होती हैं या टोटम ही स्तियों को गर्मधारण करवाने वाला होता है। यह टोटम-बात्मा कुछ 'केन्द्रों' (साधा-रणत कोई टीला, पेड़ आदि) में निवास करती है और जब कोई स्त्री उस केन्द्र के पास से गजरती है तो वह सात्मा उस स्त्री के घरीर में प्रवेश कर जाती है। फलत वह स्त्री गर्भवती हो जातो है। जिस टोटम-केन्द्र से वह स्त्री गर्भवती होती है या गर्भवती होने का ज्ञान होता है, उसकी सन्तान उसी टोटम-केन्ट की सदस्य मानी जाती है। इस विश्वास के आधार पर ही उक्त अनजाति में कई ऐसे पवित टीटम-केन्द्र होते हैं जहाँ पर कि, उनके विश्वास के अनुसार, उनके काल्पनिक पूर्वज या प्रवर्धक की आत्माएँ मृत्यु के पण्यात् निवास करती हैं। इन केन्द्रों में पूर्वेजी की दी बारमाएँ रहती हैं, एक तो वह जी उस पवित्र स्थान पर सदैव बनी रहती है, और दमरी यह जो कि अवसर मिलते ही किसी स्ती के शरीर में प्रदेश करके उसे गर्भ घारण करवाती है। इस प्रकार विद्यमान अरुण्टा जनजाति मे उन पूर्वजों का पूनजेंग्ब होता रहता है। इस प्रतिया के कारण ही अरुण्टा जनजाति की निरन्तरता कायम रहती है और इसीलिए यह जनजाति इन टोटम केन्द्रों की अपने अस्तित्व का कारण मानती है।

(8) बहुसंबयक टोटम (Linked or Multiple Totem)—कभी-कभी ऐसा भी देखा जाता है किएक हो गोत-समृद्ध के दो या अधिक टोटम हैं। बगण्डा (Baganda) यनजाति में विस्कृत सही स्थिति है। इस जनजाति में 36 बहिर्दिवाही गोत्र है और प्रत्येक गोत एक से अधिक टोटम वर विशास करता है।

टोटम की उत्पत्ति के सिद्धान्त

(Theories of the Origin of Totem)

भी जॉन कर्मुंसन मेकिनना (John Ferguson McLennan) ने सन् 1869-70 में Fornightly Review में दो निजया आदिम समायों में पहुजी और पीधों की पूजा के दिया पर प्रकाशित किये थे। इनमें से प्रथम का विषय-सन्दु टोटम और टोटम-बाद या, जब कि दूसरा आदिम सोनों के टोटम-स्वर (Totem-Gods) से सम्बान्य मां ' उस समय से केंदर, निरोफ्डर थीं जॉन फेंबर (John Frazer) द्वारा नियान पुत्तक Totemism (1887) के प्रकाशित होने के पत्रवाद टोटम या टोटमबाद की वर्षात के सम्बन्ध में विक्रिय मानवास्त्रियों ने वर्षात अपने प्रकाश को प्रमुख हिन्द है। केंबन मानवासारों ही नहीं, समानवास्त्रियों को नोवेद्यानिक बादि ने भी इस विषय पर करने अपने माने को ब्यक्त किया है। उनमें से बुछ प्रवृक्त सिदानों की हम पदी विवेषना

Alexander Goldenweiser, "Totemism', The Making of Mon, Ed ed by V.F. Calverton, The Modern Library, New York, 1931, p. 364.

346 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विक्टोरिया तथा दक्षिणी आस्ट्रेलिया की कुछ जनजातियों में पाये जाते हैं।

- (4) व्यक्तिगत टोटम (Individual Totem)—इस प्रकार के टोटम से गोत के किसी व्यक्ति-विशेष का सम्बन्ध होता है और चूंकि यह टोटम सम्पूर्ण गोत्न का नहीं विल्क व्यक्ति का होता है इसलिए इसका महत्त्व गोत्न के लिए न होकर केवल उसी व्यक्ति के लिए होता है। गोत्न के अन्य व्यक्ति उसमें विश्वास नहीं रखते और न ही इस प्रकार का टोटम अधिक स्थायी होता है। व्यक्तिगत टोटम के उत्तम उदाहरण नयी दक्षिणी वेल्स में मिलते हैं जहाँ पर कि प्रत्येक चिकित्सक (medicine man) कुछ असाधारण अली-किक शक्ति का अधिकारी होता है। यह विश्वास किया जाता है कि ये शक्तियाँ उसे अपने व्यक्तिगत टोटम, कोई पशु, से प्राप्त हुई हैं जिससे उस व्यक्ति के लिए जादू-टोना आदि करना सम्भव होता है।
- (5) लिंग टोटम (Sex Totem)—िलंग टोटम से तात्पर्य यह होता है कि कुछ समाजों में स्त्री और पुरुष दोनों का ही टोटम अलग-अलग होता है। इस प्रकार स्त्री-पुरुप के आधार पर एक गोत्र दो टोटम-समूहों में बँट जाता है—एक समूह स्त्रियों का होता है और इनका अपना एक टोटम होता है जिसमें कि गोत्र की सभी स्त्रियों विश्वास करती हैं। दूसरा समूह पुरुषों का होता है और इनका भी अपना पृथक् टोटम होता है जिसमें कि गोत्र के सभी पुरुष विश्वास करते हैं। आस्ट्रेलिया के पूर्वी, भाग में रहने वाले आदिवासियों में इस प्रकार के लिंग टोटम पाये जाते हैं। उसी प्रकार हंटर नदी (नयी दक्षिणी वेल्स) के किनारे रहने वाली जनजातियों में कठफोड़वा (woodpecker) तो स्त्रियों का टोटम है और चमगादड़ (bat) पुरुषों का।
- (6) विभक्त टोटम (Split Totem)—कई समाजों में किसी पशु या पक्षी को पूरे तौर पर टोटम न मानकर उसके गरीर के किसी एक अंग को, जैसे उसके दिल को, लिवर को या खाल को टोटम माना जाता है। इस प्रकार के विभक्त टोटम की उत्पत्ति तव ही होती है जब कि मूल गोव भी अनेक भागों में वँट जाता है। पहले जबिक यह गोव अविभाजित या तव एक पशु पूरे तौर पर ही उस गोव का टोटम या, परन्तु जैसे-जैसे गोव विभिन्न भागों में वँट जाने लगे वैसे-वैसे प्रत्येक भाग ने उस पशु के गरीर के एक-एक अंग को टोटम के रूप में ग्रहण कर लिया जिससे कि प्रत्येक भाग की अपनी कुछ विशिष्टता वनी रहे। इस प्रकार गोव के विभक्त होने के साथ-साथ टोटम-पशु भी विभक्त होते जाते हैं, इसीलिए इसे विभक्त टोटम कहा जाता है। छोटा नागपुर की जन-जातियों में ऐसे टोटम के उदाहरण मिलते हैं। वहां पर जैसे ही एक गोव का आकार वड़ा हो जाता है वैसे ही वह गोव कुछ उपगोवों में वँट जाता है और प्रत्येक उपगोव अपने मूल टोटम-पशु, पक्षी या पेड़-पौधे के एक अंग-विशेष को टोटम के रूप में अपनाकर संतोष कर लेता है।
- (7) गर्मधारण करने वाला टोटम (Conceptional Totem)—टोटम का वास्तविक जटिल रूप आस्ट्रेलिया की जनजातियों में देखने को मिलता है। उसी जटिल रूप का एक अनोप्ता स्वरूप यही गर्मधारण करने वाले टोटम पर विश्वास है। उत्तरी-केन्द्रीय आस्ट्रेलिया के रेगिस्तानी भाग में रहने वाली अरूष्टा (Arunta) जनजाति

में एक टोटम-मगह की सदस्यता कछ टोटम-केन्टों के आधार पर निश्चित होती है और यह इस प्रकार से कि एक बच्चा उसी टोटम-केन्ट्र से सम्बन्धित समझा जाता है जहाँ कि उनकी माँ सर्वप्रथम गर्भवती हुई थी। और भी स्पष्ट रूप से, इस जनजाति मे यह विश्वान रिया जाता है कि स्तियों टोटम की क्रया मे ही वर्षवती होती हैं या टोटम ही न्त्रियों को गर्मधारण करवाने वाला होता है। यह टोटम-आत्मा कुछ 'केन्ट्रों' (साधा-रणत: कोई टीसा, वेड आदि) में निवास करती है और जब कोई स्त्री उस केन्द्र के पास से गुडरती है तो वह आत्मा उस स्त्रों के धारीर में प्रवेश कर जाती है। फलत वह स्त्री गर्भवती ही जाती है। जिस टोटम-बेन्द्र से वह रखी गर्भवती होती है या गर्भवती होने का ज्ञान होता है, उसकी सन्तान उसी टोटम-बेन्द्र की सदस्य मानी जाती है। इस विश्वाम के आधार पर हो उक्त जनजाति में कई ऐसे पवित्र टोटम-केन्द्र होते हैं जहाँ पर कि, उनके विश्वास के अनुसार, उनके काल्पनिक पूर्वज या प्रवर्तक की आश्माएँ मध्य के पश्चात निवास करती हैं। इन बेन्ट्रों में पूर्वजों की दो आत्माएँ रहती हैं, एक तो वह जो उस पवित्र स्यान पर नदैव बनी रहती है, और दूसरी वह जो कि अवसर मिलते ही किसी स्त्री के शरीर में प्रवेश करके जमें नर्ज धारण करवाती है। इस प्रकार विद्यमान अकल्टा जनवाति में उन पूर्वजों का पूनजैन्य होता रहता है। इस प्रक्रिया के कारण ही अरुण्टा जनजानि की निरन्तरता कायम रहती है और इसीलिए यह जनजाति इन टोटम केन्द्री को अपने अस्तित्व का कारण भानती है।

(8) बहुसंस्थार टीटम (Linked or Multiple Totem)—कभी-कभी ऐसा भी देवा जाता है हिएक ही गीत-मनुद्र के दो या अधिक टीटम हैं। बगण्डा (Baganda) जनजाति में दिक्कुल यही स्थिति है। इस जनजाति में 36 बहिदिवाही गीत हैं और प्रत्येक गीत एक से अधिक टीटम यर विजवत करता है।

टोटम की उत्पत्ति के सिद्धान्त

(Theories of the Origin of Totem)

भी जॉन फर्यूंसन मैकतिनन (John Ferguson McLennan) ने सन् 186970 में Fornightly Review में दो निजया आदिम समाओं में पहानों और पीधों की
पूना के दिवार पर राजाित किये थे। इनमें से प्रमान का नियय-त्यतु टीटम और टीटम-बाद था, जब कि दूसरा आदिन बोधों के टीटम-बेंटन (Totem-Gods) से तम्बनीता मां। उस समय से नेवर, विशेषकर भी जॉन फेंबर (John Frazer) इंग्लि पिशित पुनतक Totemism (1887) के प्रकाशित होने के पत्रवाह टीटम या टीटमबाद की उपरित्त के सान्त्या में विभिन्न सान्तवाहितयों ने याने-व्यान सिद्धानों को प्रस्तुत किया स्पोन-व्यान मार्ग के स्थान किया है। उनमें से कुछ प्रमुख सिद्धानों को इम महा विवेष वर्ष-करेंगे।

Alexander Goldenweiser, "Totemism", The Making of Man, Edited by V.F. Calverton, The Modern Library, New York, 1931, p. 364.

विक्टोरिया तथा दक्षिणी आस्ट्रेलिया की कुछ जनजातियों में पाये जाते हैं।

- (4) व्यक्तिगत टोटम (Individual Totem)—इस प्रकार के टोटम से गोव के किसी व्यक्ति-विशेष का सम्बन्ध होता है और चूंकि यह टोटम सम्पूण गोव का नहीं विल्क व्यक्ति का होता है इसलिए इसका महत्त्व गोव के लिए न होकर केवल उसी व्यक्ति के लिए होता है। गोव के अन्य व्यक्ति उसमें विश्वास नहीं रखते और न ही इस प्रकार का टोटम अधिक स्थायी होता है। व्यक्तिगत टोटम के उत्तम उदाहरण नयी दक्षिणी वेल्स में मिलते हैं जहाँ पर कि प्रत्येक चिकित्सक (medicine man) कुछ असाधारण अलौ-किक शक्ति का अधिकारी होता है। यह विश्वास किया जाता है कि ये शक्तियाँ उसे अपने व्यक्तिगत टोटम, कोई पशु, से प्राप्त हुई हैं जिससे उस व्यक्ति के लिए जादू-टोना आदि करना सम्भव होता है।
- (5) लिंग टोटम (Sex Totem)—िलंग टोटम से तात्पर्य यह होता है कि कुछ समाजों में स्त्री और पुरुप दोनों का ही टोटम अलग-अलग होता है। इस प्रकार स्त्री-पुरुप के आधार पर एक गोत्र दो टोटम-समूहों में बँट जाता है—एक समूह स्त्रियों का होता है और इनका अपना एक टोटम होता है जिसमें कि गोत्र की सभी स्त्रियों विश्वास करती हैं। दूसरा समूह पुरुपों का होता है और इनका भी अपना पृथक् टोटम होता है जिसमें कि गोत्र के सभी पुरुप विश्वास करते हैं। आस्ट्रेलिया के पूर्वी भाग में रहने वाले आदिवासियों में इस प्रकार के लिंग टोटम पाये जाते हैं। उसी प्रकार हंटर नदी (नयी दक्षिणी वेल्स) के किनारे रहने वाली जनजातियों में कठफोड़वा (woodpecker) तो स्त्रियों का टोटम है और चमगादड़ (bat) पुरुपों का।
- (6) विभवत टोटम (Split Totem)—कई समाजों में किसी पशु या पक्षी को पूरे तौर पर टोटम न मानकर उसके शरीर के किसी एक अंग को, जैसे उसके दिल को, लिवर को या खाल को टोटम माना जाता है। इस प्रकार के विभवत टोटम की उत्पत्ति तब ही होती है जब कि मूल गोन भी अनेक भागों में बँट जाता है। पहले जबिक यह गोन अविभाजित या तब एक पशु पूरे तौर पर ही उस गोन का टोटम था, परन्तु जैसे-जैसे गोन विभिन्न भागों में बँट जाने लगे वैसे-वैसे प्रत्येक भाग ने उस पशु के शरीर के एक-एक अंग को टोटम के रूप में ग्रहण कर लिया जिससे कि प्रत्येक भाग की अपनी कुछ विशिष्टता बनी रहे। इस प्रकार गोन के विभवत होने के साथ-साथ टोटम-पशु भी विभक्त होते जाते हैं, इसीलिए इसे विभक्त टोटम कहा जाता है। छोटा नागपुर की जन-जातियों में ऐसे टोटम के उदाहरण मिलते हैं। वहाँ पर जैसे ही एक गोन का आकार बड़ा हो जाता है वैसे ही वह गोन कुछ उपगोनों में बँट जाता है और प्रत्येक उपगोन अपने मूल टोटम-पशु, पक्षी या पेड़-पौध के एक अंग-विशेष को टोटम के रूप में अपनाकर संतोष कर लेता है।
- (7) गर्मधारण करने वाला टोटम (Conceptional Totem)—टोटम का वास्तविक जटिल रूप आस्ट्रेलिया की जनजातियों में देखने को मिलता है। उसी जटिल रूप का एक अनोखा स्वरूप यही गर्मधारण करने वाले टोटम पर विश्वास है। उत्तरी-केन्द्रीय आस्ट्रेलिया के रेगिस्तानी भाग में रहने वाली अरूष्टा (Arunta) जनजाति

में एक टोटम-समूह की सदस्मता कुछ टोटम-केन्द्री के आधार पर निश्चित होती है और यह इम प्रकार से कि एक बच्चा उसी टोटम-केन्द्र से सम्बन्धित समझा जाता है बहुर्ग कि उमकी मां सर्वप्रयम गर्भवती हुई थी। और भी स्पष्ट रूप से, इस अनजाति में यह विश्वास क्या जाता है कि न्छियाँ टोटम की कुपा से ही गर्भवती होती हैं या टोटम ही स्वियो को गर्मधारण करवाने वाला होता है। यह टोटय-आस्मा कुछ 'केन्द्रों' (साधा-रणत. नोई टोला, पेड आदि) में निवास करती है और जब कोई स्त्री उस केन्द्र के पास से गुजरती है तो वह बारमा उस स्वों के दारीर में प्रवेदा कर जाती है। फलत. वह स्त्री गर्भवती हो जाती है। जिस टोटम-बेन्द्र से वह स्त्री गर्भवती होती है या गर्भवती होने का ज्ञान होता है, उसकी सन्तान चनी टोटम-केन्द्र की सदस्य मानी जाती है। इस विश्वास के आधार पर ही सक्त अनजाति में कई ऐसे पवित्र टोटम-केन्द्र होते हैं जहाँ पर कि, उनके विश्वास के अनुसार, उनके काल्पनिक पूर्वज था प्रवर्तक की आस्माएँ मृत्यु के पश्चात् निवास करती है। इन वेन्द्रों में पूर्वजो की दो आस्माएँ रहनी हैं, एक ती वह जो उस पवित्र स्थान पर सदैव बनी रहती है, और दूसरी वह जो कि अवसर मिलते ही किसी स्त्री के शरीर में प्रवेश करके उसे गर्म धारण करवाती है। इस प्रकार विद्यमान अरूप्टा जनजाति में उन पूर्वजों वा पुनर्जन्म होता रहता है। इस प्रक्रिया के कारण ही अरुण्टा जनजाति नी निरन्तरता कायम रहती है और इसीतिए यह जनजाति इन टोटम केन्द्रों को अपने अस्तिस्य का कारण मानती है।

(8) बहुसंस्यक टोटम (Linked or Multiple Totem)—कभी-कभी ऐसा भी देवा जाता है कि एक ही गोल-समूह के दो या अधिक टोटम हैं। वगण्डा (Baganda) जनजाति में बिस्कुल यही स्थिति है। इस जनजाति मे 36 ब्रिविवाही गोल हैं और प्रत्येक

गोज एक से अधिक टोटम पर विश्वाम करता है।

टोटम की उत्पत्ति के सिद्धान्त

(Theories of the Origin of Totem)

भी जॉन फर्मूमन मैकलिनन (John Ferguson McLennan) ने सन् 1869-70 में Fornightly Review मे दो निजया आदित समाजों से चपुजों और पोशों की पूजा के पित्य पर प्रकाशित किसे वे। इसने से प्रमुख का वियम-सन्तु डोटम-बोर टोटम-बार पा, जब कि दूमरा आदिश कोगों के डोटम-इंश्वर (Totem-Gods) से सम्बंगियत था। गे उस समय से केमर, विद्यासन्द थी जोन फोजर (John Frazer) द्वारा विश्वत पुस्तक Totemism (1887) के प्रकाशित होने के प्रवच्या, टोटम या टोटमवाद की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विश्वन मानवशास्त्रियों ने व्ययो-व्ययने सिद्धात्तों को प्रमृत किया है। केल्य मानवशास्त्री हो नहीं, समाजवास्त्री, मनोर्वज्ञानिक आदि ने भी इस विदय पर अपने-अपने मारों को व्ययत किया है। उनमें से कुछ प्रमृत्त विद्यानों की हम यहां विवेषना

Alexander Goldenweiser, 'Totemism', The Making of Man, Edited by V.F. Calverton, The Modern Library, New York, 1931, p. 364.

(1) नामवादी सिद्धान्त (Nominalistic Theory)—इस सिद्धान्त को सर्वप्रथम मेजर पाँवेल (Major Powell) ने प्रस्तूत किया था जिसका कि आंशिक रूप में सर्वश्री पिकलर तथा सोमलो (Pikler and Somlo) ने समर्थन किया था। मेजर पाँवेल ने टोटमवाद को 'नामकरण की एक व्यवस्था' (system of naming) के रूप में माना था। इसके पश्चात इस सिद्धान्त को और भी क्रमबद्ध रूप में श्री हर्वर्ट स्पेन्सर (Herbert Spencer) ने प्रस्तुत किया । आपका विश्वास था कि पहले आदिम समाजों में लोग पशुओं के नाम के आधार पर ही अपने वच्चों का नामकरण करते थे। परन्तु चुंकि आदिम समाजों में भाषा अधिक विकसित नहीं है इस कारण आगे चलकर व्यक्तियों के नाम को ही भूल से फिर पशुओं से सम्बन्धित मान लिया गया। संक्षेप में, पहले व्यक्तियों को पशुओं का नाम मिला और फिर अविकसित भाषा के कारण पशुओं को ही पूर्वज मान लिया गया और पूर्वज के रूप में पशुओं की पूजा शुरू हो गई। एक उदा-हरण के द्वारा इस स्थिति को उत्तम ढंग से समझाया जा सकता है। मान लीजिए, एक व्यक्ति 'अ' है; इसका नामकरण किसी पशु के नाम पर हुआ और यह 'अ' महाशय 'विल्ली' नाम से परिचित हुए। इसके वाद दो-चार पीढियाँ वीत गईं। प्रत्येक पीढ़ी के वंशज यह जानते रहे कि उनके पूर्वज 'विल्ली' हैं। आदिम समाजों की भाषा में शब्द भण्डार वहुत कम होने के कारण वहुत समय वीत जाने पर यह निश्चित रूप से निर्धारित न हो सका कि यह पूर्वज 'विल्ली', व्यक्ति है अथवा पश् । पश् मान लेने की सम्भावना अधिक थी क्योंकि विल्ली नामक पश्च उस समय भी पाये जाते थे या लोग देखते थे। इसीलिए उस पशु विल्ली को ही पूर्वज मानकर उसे ही लोगों ने पूजना या उसके प्रति श्रद्धा-भिवत के भाव को रखना प्रारम्भ किया। इसीके आधार पर टोटम या टोटमवाद की उत्पत्ति हुई।

श्री ए० लैंग (Andrew Lang) ने अपनी पुस्तक 'Secret of the Totem' (1850) में उस सिद्धान्त को आंशिक रूप में ग्रहण किया। आपके मतानुसार यह सम्भव है कि किसी कारणवश पहले-पहल पशुओं के नाम के आधार पर सामाजिक समूहों (न कि व्यक्तियों) का नाम रखा जाता था, परन्तु वाद में लोग इन नामों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में सब कुछ भूल गये और इस सम्बन्ध में उन्होंने अपनी-अपनी कल्पना को दौड़ाया जिसके फलस्वरूप टोटम या टोटमवाद की उत्पत्ति हुई। श्री लैंग (Lang) का विश्वास था कि अपने पशु नामधारी समूह की उत्पत्ति के विषय में लोगों को जान न होना, समान नामधारी मानव तथा पशुओं के वीच वंशानुगत सम्बन्ध के विषय में विश्वास तथा रक्त के सम्बन्ध में अन्धविश्वास—ये तीन तत्त्व ही टोटम, टोटमवाद, यहाँ तक कि विदिवाह की प्रथा को जन्म देने के लिए पर्याप्त थे।

^{1. &}quot;Spencer assumed that animal names were once given to individuals, that these names were subsequently confused with the animals themselves owing to the vagueness of primitive languages and that ultimately such animals came to be worshipped as ancestors."—*Ibid.*, pp. 364-365.

^{2. &}quot;No more than these three things—argued Lang—a group animal of unknown origin; belief in a transcendental connection between all

टोटमबाद : 349

- (2) आत्मा का सिद्धान्त (Theory of Soul)-इस सिद्धान्त का प्रतिपादन जेम्म फेजर (James Frazer) ने अपनी पुस्तक 'Totemism and Exogamy' (1910) में किया है। आपके मतानुसार टोटम की उत्पत्ति आदिम सोगों में आरमा पर विश्वास के आधार पर हुई है। आदिम लोगों में यह विश्वास दुढ़ है कि मृत्यु के पश्चात् मृत व्यक्तियों की बात्या बाहर किसी पश् अयवा पेड में निवास करती है। इससे स्वभावतः ही इन पराओं या पेटो के प्रति बादिम लोगों के मन में घटा. मनित और आदर की भावना पन्यी और इन पश्चओं या पेडी को किसी भी रूप में हानि पहेंचाना या आधात करना निविद्ध हो गया । इसी के फलस्वरूप टोटम या टोटमबाद की उत्पत्ति हुई । अरूप्टा जनवाति में यह बात बहत ही मच प्रतीत होती है। उनमें से एक अनीखा विश्वास यह प्रचलित है कि मरे हए पूर्वजो की बारमा पूनजंग्म की राह देखती हैं, और इसीलिए शरीर के नट्ट हो जाने पर भी वह आत्मा कुछ निश्चित स्वानों मे पेड अथवा परा में निवास करती हैं। इस स्थान से जो भी स्त्री निकलती है, वह आरमा उस स्त्री के शरीर में प्रदेश कर जाती है और न्वी गर्मवती हो जाती है। अतः उस पेड अथवा पश् का, अपने पूर्वजो की जारमा के ठहरने के आधार के रूप में, अरूव्टा लोग आदर करते हैं। श्री फेजर ने लिखा है कि गर्मधारण का यह सिद्धान्त ही टोटमवाद का मूल आधार है; साय ही, यह सिद्धान्त या टोटमबाद गर्भवती स्तियों की, न कि पूरपो के मस्तिष्क की, सपज है।1
- (3) आर्थिक तिह्याल (Econome Theory)—कुछ विद्वानों ने टोटमवाद भी उत्पत्ति का आर्थिक कारण वताया है। इस विद्वान्त में यी हांपिक्नका नाम विद्यान का कारण कारण वताया है। इस विद्वान्त में यी हांपिक्नका नाम विद्यान कर विद्यान के व्यक्तिकारीय है। आपके नवानुनार टोटम्य या टोटमवाद की उत्पत्ति आर्थिक प्रयोगिता के आधार वर हुई है। जिस पश्च या वनस्पति का किसी जनजाति के लिए आर्थिक सहस्य है अथया उस पुत्र या अनस्पति के द्वारा उसे जीवित रहने के साध्य प्राप्त की हो है है, है से पुत्र मार्थ हुई वात है कि उसके प्रति तर स्व तर्वान्ति की प्रीरे-धीर अद्वार्थ है। रहे हैं, वाई अपना वनस्य है कि उसके प्रति है। कारण कार्य कर वात कारण से हैं, स्पारित की टोटम से प्रति है। आर्थ कर उन्हें के साध्य प्रति हों। सारत की टोटा अननार्थि इसका प्रयुख उसहरूप है। टोडा जनजाति का टाटम सेंस है, स्पारित कर उन्हें से कारण करती, जीवित कि वर्ति से कारण स्व है, है स्पार्थ कर प्रति है। इसके स्वतार्थ, जीवित कि वर्ति से कहा वा पुत्र परित है। इसके स्वतार्थ, जीवित कारण कर प्रति उपन प्रति है। इसके स्वतार्थ की वित्र स्व स्व प्रति से निवास स्व प्रति से से वित्र से

bearers, human and bestial, of the same name; and beltef, if the blood superstitions—were needed to give rise to all the totemic cosests or quasiners unduring, exogany,"—of Alexander Goldenwest, op. et p. 365.

^{1. &}quot;If we use what in particular may have suggested the theory of concipion which appears to be the tap-root of totensian, it seems probable that, as I have already indicated, a proposedrant influence as to be acribed to the sick factors of pregnant women, and that so far, totensiam may be described as a creation of the feminine rather than of the masculine mind."—James

350 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

(4) सामाजिक सिद्धान्त (Social Theory)—इस सिद्धान्त के मूल प्रवर्तक श्री दुर्खीम हैं। आपके अनुसार टोटम सामुदायिक जीवन का प्रतीक है और टोटम की उत्पत्ति उसी सामुदायिक रूप में समाज या समूह के प्रति अपने श्रद्धाभाव के कारण हुई है। टोटम, श्री दुर्खीम के मतानुसार, सामूहिक प्रतिनिधित्व (collective representation) है। इसीलिए टोटम साधारण (profane) नहीं, पवित्न (sacred) वस्तु है।

अपने इस सिद्धान्त की पुष्टि में श्री दुर्खीम ने आस्ट्रेलिया की अरूण्टा जनजाति का विस्तृत अध्ययन प्रस्तृत किया है उनका कहना है कि इस जनजाति के लोगों के जीवन का अध्ययन करने पर टोटम से सम्बन्धित पवित्न अनुभव की उत्पत्ति के सम्बन्ध में हमें स्पष्ट धारणा हो सकती है और वह धारणा यह है कि पविवता का ज्ञान एक प्रकार की सामूहिक उत्तेजना (group excitement) के कारण है। त्यौहारों तथा उत्सवों पर जब गोल के सभी लोग एक साथ एकत होते थे तो प्रत्येक मनुष्य को ऐसा अनुभव होता था कि समूह की शक्ति उसकी वैयक्तिक शक्ति से कहीं अधिक उच्च और महान है। ऐसा अनुभव करने के स्पष्ट कारण भी हैं। इन त्योहारों तथा उत्सवों का अस्तित्व ही अनेक लोगों की उपस्थिति पर आधारित होता है। समान भावों, विचारों व रुचियों वाले अनेक व्यक्तियों के वैयक्तिक भावों, विचारों व रुचियों के सम्मेलन और संगठन से एक नवीन चेतना या उत्तेजना का निर्माण होता है। यही सामूहिक शक्ति होती है जिसके सम्मुख प्रत्येक व्यक्ति को अनिवार्य रूप से झकना पड़ता है। टोमस इसी सामू-हिक गक्ति का प्रतीक है। साथ ही, इन त्योहारों तथा उत्सवों के अवसर पर एकितत भीड़ में एक प्रकार का मानसिक उल्लास प्रदिशत होता है। यह उल्लास सम्भवतः मानव की सामाजिक मूल-प्रवृत्ति के कारण है। ऐसे अवसरों में एक ही समय पर अनेक व्यक्ति एकतित रहते है और व्यक्ति के विचार व संवेग सभी उपस्थित व्यक्तियों के विचारों व संवेगों के अनुकूल होते हैं। उस अनुकूलता व अनुरूपता का आभास ही व्यक्ति को प्रफुल्लित व उत्तेजित कर देता है। फलतः व्यक्ति की अपनी शक्ति गौण हो जाती है और समूह की शक्ति को प्रधानता मिलती है। व्यक्ति समूह की इस शक्ति के सामने झुकता है और उसकी शक्ति से प्रभावित होकर उसके मन में समूह या समाज के प्रति भय, श्रद्धा और भिक्त की भावना पनपती है। वह समूह को साधारण से श्रेष्ठ या महान समझने लगता है। चूँकि कोई-कोई पेड़-पौधा, पशु या पक्षी समूह या समाज का प्रतिनिधित्व करता है इस कारण वह पेड़-पौधा या पशुया श्रद्धा-भिनत का आधार हो जाता है। उसे वह पविव समझने लगता है और उसका आदर करता है। इस प्रकार टोटम, श्री दुर्खीम के अनुसार, समाज-पूजा का एक प्रतीक है। अतः टोटमवाद समस्त धर्मों का प्राथमिक स्तर है।

(5) आकृत्मिक ऐतिहासिक घटना का सिद्धान्त (Theory of Historical Accident)—इस सिद्धान्त के समर्थकों में श्री एलविन, डा॰ मजमूदार तथा रायवहादुर शरत् चन्द्र राय का नाम विशेष उल्लेखनीय है। श्री एलविन के मतानुसार टोटम स्मक सम्बन्ध या घटना का परिणाम होता है। जैसे, किसी व्यक्ति ने एक कबूतर

को मारा, उसके बाद किन्ही कारणों से यह अकस्मात् अन्या हो गया। उस समूह के चिकित्सक (medicine man) ने देन दोनों पटनाओं में सम्बन्ध जोडकर यह बताया कि उस व्यक्ति का अन्या होना उसके द्वारा कृतुतर को मारने से सम्बन्ध्यत है। इससे कृतुतर फा प्रात आदर-मिथित-मय का भाव उत्पन्त हुआ और धीरे-धीरे कृतुतर उस समूह का शोर प्रति आदर-मिथित-मय का भाव उत्पन्त हुआ और धीरे-धीरे कृतुतर उस समूह का शोर प्रव गया।

भी राय ने ओराँव जनजाति के टोटमों पर प्रकाश हालते हुए कहा है कि ऐसी पटनाओं का होना सम्याव है जिसमें किसी व्यक्ति की प्राथरका क्षपवा होनि किसी विषय प्राणी या वनस्पति से हुँर हो। इससे उस सन्तु के प्रति हुतजाता. अवा और आवर्रामांतर-भय कर प्रकाश हो। इससे उस सन्तु के प्रति हुतजाता. अवा और आवर्रामांतर-भय कर प्रकाश हो। इस हो से यह कि इस बनु उस ममूह का टोटम वन त्राती है। उदाहरणार्य, औराँव जनजाति में यह कि वस्ति ना प्रवित्त है कि उस जनजाति का को है प्रधा मा मुलिया जनका में मूर्व दूस के नीचे सी रहा था। जातन में अके हिस्स पत्रु उसा विषये जन्तु ये जिनके कि उस प्रधान की फित्ती भी धण प्रणाहाित हो सक्ती थी। परन्तु कुँजर पोधों के अपरा टोटम बान सिया। बूँजर पोधे की अपरा टोटम बान सिया। बूँजर पोधे की अपरा टोटम बान सिया। बूँजर पोधे की अपरा टोटम बान किया। बूँजर पोधे की अपरा टोटम अपन के स्ता का कि अपन से प्रधान के माइन के माइन को प्रधान के प्रधान के प्रधान के प्रधान के माइन के माइन को प्रधान के प्

होटम या टोटमबाद के सम्बन्ध में यह स्मरकीय है कि भारतवर्ष के हिन्दू समाज में भी नुस्ती, गाम, गाम आदि को लीग श्रद्धा-भरित की दृष्टिस देखत है तथा उनकी रहा और पूजा करते हैं। परन्तु इन तब बीजों को या पशु या आहरित पदार्थों को दोटम समस्ता बहुत भंदी गलती होगी, व्योकि इन वदके साल दक्ते साल दक्ते कात्रेत वाल बार्से मूढ सम्बन्ध नहीं जोडते, न ही बहिनिग्रह के निवसी का पालन करते हैं। तुन्सी भी पूजा करते वाले सभी व्यक्ति आपने में मानी-पिवाह करते हैं और वे तुन्मी से बोर्ड रहस्यमय सम्बन्ध भी नहीं मानते। ये बोर्जों ही वियोवताएँ टोटमबाद से अनिवार्य है। इस कारण में तब चीर्जे टोटम नहीं हैं।

टोटमवाद का सामाजिक महत्त्व

(Social Importance of Totemism)

टोरमदार का जनजानियों के जोशन में वाणी महस्य है और उनकी मानाजिक करवरमा की संगठित तथ ध्वनित्तन करते में यह बाफी महस्यपूर्ण कार्य करना है। टोटम के साधार पर ही सामुदायिक मानना और हमकारण प्रान्तास का जनम होना है जो कि जनजानीय मंगटन की स्थित रखने में कार्य महास्य निव्ह होनी है। टोटम समूह के सभी सदस्य एक-दूसरे के भावे-बहुत है, यह सावना हमनी तीर होनी है, हि उनमें विवाह एक दिसी की प्रकार का समर्थ निर्यक्ष है। इसी टोटम के अधार उनमें परस्पर सिह्म्णुता, सहानुभूति, भ्रातृभाव, स्नेह और सहयोग पाया जाता है। ये तत्त्व सामाजिक जीवन की शान्ति और सुन्यवस्था में बड़े महत्त्व के होते हैं। संकट के समय में इसीलिए टोटम समूह के सदस्य एक-दूसरे की सहायता करते हैं और प्रत्येक के प्रति सबका उत्तरदायित्त्व सभी सदस्य अनुभव करते हैं। बाहर के किसी भी व्यक्ति ने अगर टोटम-समूह के किसी सदस्य को किसी प्रकार से हानि या आधात पहुँचाया है, तो सम्पूर्ण टोटम-समूह उसका बदला लेता है।

टोटम या टोटमवाद सामाजिक नियंतण का भी एक साधन है। टोटम के आधार पर, जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, विवाह-सम्बन्धों को नियमित किया जाता है ताकि एक समूह के अन्तर्गत योन-सम्बन्धों व्यभिचार न फैल सके। कुछ निश्चित वस्तुओं के प्रति आदर भाव रखना, उन्हें मारना या आधात न करना तथा उनके मांस आदि को न खाना आदि अनेक रूपों में टोटम के आधार पर व्यक्तियों के व्यवहारों को नियंत्रित किया जाता है। टोटम की कुछ विशिष्ट शिवत होती है; उस शिक्त के डर से भी टोटम-समूह के सदस्य अपने व्यवहारों को नियंत्रित तथा नियमित रखते हैं।

टोटमवाद का भौगोलिक वितरण

(Geographical Distribution of Totemism)

आदिम समाजों की अत्यधिक विस्तृत संस्थाओं में टोटमवाद एक है। उत्तरी अमेरिका की अधिकतर जनजातियों में टोटमवाद पाया जाता है। दक्षिणी अमेरिका में भी प्रायः वहीं स्थिति है। अफीका के सहारा रेगिस्तान से लेकर कालाहारी (kalahari) रेगिस्तान तक की प्रायः सभी जनजातियों में टोटमवाद का विस्तार पाया गया है। आस्ट्रेलिया में तो शायद ही कोई जनजाति ऐसी हो जिसमें टोटमवाद न पाया जाता हो।

उपरोक्त देशों में किन-किन जनजातियों में टोटमवाद का विस्तार है, इसका भी संक्षिप्त ज्ञान यहाँ आवश्यक है। उत्तरी अमेरिका में टिलनगिट, हैडा, ज़ूनी, होपी तथा अन्य दक्षिणी-पिर्विमी प्रदेश की जनजातियों में, दिक्षण-पूर्व में, नेटेज, क्रीक आदि में तथा कुछ कैलीफोनिया और वुडलैण्ड की जनजातियों में टोटमवाद अत्यधिक प्रचलित है। अमेरिका के मैदानी भागों में रहने वाली जनजातियों जैसे, सियान, नाभाहो, को, चीईनी आदि में भी टोटमवाद पाया जाता है। दक्षिणी अमेरिका की जनजातियों तथा व्राजील के इण्डियनों में टोटमवाद अति व्यापक है। भूमध्यसागरीय जनजातियों तथा दक्षिणी अफ्रीका की बुशमैन और हॉटेनटॉट जनजातियों को छोड़कर टोटमवाद अफ्रीका के अन्य सभी भागों में पाया जाता है। वगण्डा, एिकक्यू, विडोयिन, लाँगो, मसाई आदि जनजातियों में टोटमवाद अत्यधिक लोकप्रिय संस्था है। वैसे तो आस्ट्रेलिया की सभी जनजातियों में टोटमवाद का प्रचलन है; फिर भी इस सम्बन्ध में अरूण्टा, केरीरा, तस्मानियन आदि जनजातियों के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं।

SELECTED READINGS

- Beals and Hoijer: An Introduction to Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959.
- Calverton, V. F. (edited): The making of man, The modern Library. New York, 1931.
- Goldenweiser, A : Anthropology, F. S Crofts and Co., New York, 1946.
- 4. Majumdar, D N.: Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958.
- Majumdar and Madan: An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, Bombay, 1960.
- Piddington, R.: An Introduction of Social Anthropology, Oliver and Boyd, London, 1952.

13

धर्म और जादू (Religion and Magic)

मानव संसार की समस्त घटनाओं या सृष्टि के रहस्यों को नहीं समझ पाता है। अपने जीवन के रोज के अनुभवों से वह यह सीखता है कि अनेक ऐसी घटनाएँ हैं जिन पर उसका कोई वश नहीं है। स्वभावतः ही उसमें यह धारणा पनपती है कि कोई एक ऐसी भी शक्ति है जो कि दिखाई नहीं देती, परन्तु वह किसी भी मनुष्य से कहीं अधिक शक्ति-शाली है। यह शक्ति अलौकिक शक्ति है; इसे डरा-धमकाकर या ऐसे अन्य किसी उपाय से अपने वश में नहीं किया जा सकता है। इस शक्ति को अपने पक्ष में लाने का एकमाल उपाय इसके सम्मुख सिर झुकाकर पूजा, प्रार्थना या आराधना करना है। इस अलौकिक शक्ति से सम्बन्धित विश्वासों और कियाओं को ही धर्म कहते हैं।

इसके विपरीत, कुछ ऐसी शक्तियाँ भी हैं जो कि मनुष्य की अपनी शक्ति से अधिक शक्तिशाली हैं; परन्तु इन पर कुछ निश्चित तरीकों से अधिकार किया जा सकता है। इसीलिए मानव इस शक्ति के सामने झुकने के बजाय इस पर अपना अधिकार स्थापित करके उससे अपने उद्देश्यों की पूर्ति करवाता है। इसी को जादू कहते हैं।

उपरोक्त दो प्रकार की शक्तियों को और अच्छी तरह समझने के लिए हम अब धर्म और जादू की अलग-अलग विस्तारपूर्वक विवेचना करेंगे।

धर्म (Religion)

धर्म की परिभाषा

(Definition of Religion)

धर्म किसी-न-किसी प्रकार की अतिमानवीय (superhuman) या अलौकिक (supernatural) या समाजोपरि (suprasocial) शक्ति पर विश्वास है, जिसका आधार भय, श्रद्धा, भिवत और पिवत्रताकी धारणा है और जिसकी अभिव्यक्ति प्रार्थना, पूजा या आराधना है। उपरोक्त परिभाषा आदिम और आधुनिक दोनों प्रकार के समाजों में पाये जाने वाले धर्मों की एक सामान्य व्याख्या है। प्रत्येक धर्म का आधार किसी शक्ति

^{1. &}quot;Religion is the belief in one or the other superhuman, or supernatural, or suprasocial power which (the belief) has for its basis the fear, the reverence, the devotion and the idea of sacredness and which is expressed through prayer, worship or submission."—R. N. Mukherjee, People and Institution of India, Saraswati Sadan, Mussoorie, 1961, p. 94.

पर विस्वास है और यह सक्ति मानव-पाकिंत से अवस्य ही व्यंस्ट है। परस्तु केवल विस्वास से ही धर्म सम्पूर्ण नहीं है। इस विस्वास का एक भारनास्मक (emotional) आधार भी होता है, जैसे उस मिल के संकच्छ में भा क्या वात्रके एकर का पदा । साथ ही, उस मित्र के विद्या मित्र के लिए आप के लिए होता है, जैसे उस प्रक्रिय साथ ही, उस मित्र के लिए आप होता है, जैसे हिस अदि अदि साथ कि तो हो कि विद्या में आप साथ हो। उस ग्रवित से लाम उठाते के लिए और उसके कोण से सवन के लिए प्राप्ता, पूर्वा मा आरादाना करने की विद्यायों मा संस्कार (situals) भी हुता करते हैं । इस धामिक कियाओं में असन-असन समाज में असन-असन तरह की धामिक सामित्र में (religious opticets), धामिक प्रतीकों (religious symbols) और लाझ-होता है। उस धामिक क्याओं आदि का समाजेस होता है। उस धामिक का ति है जी स्वात्य का स्वार्थ होता है। उस धामिक का साथ स्वार्थ होता है। कही तो निरालार साथ की आराधाना की जाती है और कही उस सामित्र का सामाजेस होता है। कही तो निरालार साथ की आराधाना की जाती है और कही उस धामित का सामाजेस कप (श्वात या प्रतिमा) भूवा जाता है। संक्षेत्र में, इस बत्तीकिक धामित्र का सामित्र का सामाजेस विस्थासों, भावनाओं और कियाओं के सामित्र लिय को करा के लियाओं के सामित्र लियाओं सामित्र लियाओं सामित्र लियाओं के सामित्र लियाओं का सामित्र लियाओं के सामित्र लियाओं सामित्र लियाओं सामित्र लियाओं का सामित्र लियाओं का सामित्र लियाओं सामित्र लिया सामित्र लिया सामित्र लिया सामित्र लिया सामित्र लिया

बापुनिक मानवशास्त्र के प्रवर्तक थी एडवर्ड टायलर (Edward Tylor) ने ही शायर सर्वप्रमम सबसे कम गब्दों में धर्म की सबसे विस्तृत परिप्राया प्रस्तुत की थी। आपके लक्ष्मार, ''धर्म आप्यारिमक क्षत्रित पर विश्वास है।''

सर जैमस फेंबर (Sir James Frazer) के मतानुतार घर्म की प्रकृति और भी
निमित्तत है। आपने तिवाब है, "धर्म से मैं मनुत्य से येट्ठ जन वातितयों को मंतुत्विद्य पा
आराधना समसता हूँ जिनके सम्बन्ध में यह विश्वस किया जाता है कि ये उत्ति होती हैं
का प्रार्थ मन को मार्ग दिखातों और नियम्तिक करती हैं।"3 डब परिभाग से स्वय्द है
कि भी फेंजर में धर्म के तीन अगुछ पहलुकों पर बन दिया है। अबन तो यह कि धर्म का
सम्बन्ध एक ऐसी शांति होता है जो कि अहाति का मानव-सीनत से अर्थ्य है। हुसरी बात यह है
कि यह बह द्वानित है जो कि अहाति बता मानव-बीनत को विर्धित तम् वा नियमित्र करती
है। और तीसरी बात यह है कि यह शांति अनुध्य-यानित से अर्थ्य है और चृक्ति कह अहाति
है। और तीसरी बात यह है कि यह शांति अनुध्य-यानित के स्वेत है हम कारण मताई इसी
मैं ही कर से खुत रखा जाय चाहे वह चूर्य रखने का तरीका आराधना हो, या पूता हो
या भीर हुछ। धर्म के अन्तर्वात से सीनों चरन सम्मित्त है।

्कुंछ दिज्ञानों ने अवनी परिवाषा ये मानसिक यो मनवैज्ञानिक वरा पर अधिक बन दिया है। उदाहरणाई, यी हानिगधीम (Honigsheim) के अनुसार "प्रारंक मनो-युनि, जो कि इस दिश्यास पर आधारित या इस विश्वास से सम्बन्धित है कि अलोकिक मनित्यों का अस्तित्व है और उनसे सम्बन्ध स्वाधित करना सम्बन्ध व महत्वपूर्ण है, उसे

 [&]quot;Religion is the belief in Spiritual Beings."—Edward B. Tylor, Primitive Culture, John Murray, London, 1913, p. 424.

 [&]quot;By religion I understand a proputation or conciliation of powers superior to man which are believed to direct and control the course of nature and of human life."—Sir James Frazer, The Golden Bough, The Macmillan C. p. 459.

महाजाती है।" इस परिभाषा में हानियशीय ने चार साती पर यल दिया है। पहली यात मो यह है कि प्रत्येक भर्म का जागार विकास है। जिल्लास के धील में भर्म मा प्रवेश मही हो मुक्ता है अयो र जहाँ जुदिस्ताम है तहाँ से अभै भी दर है क्योंकि समें हो मनुस मेर विकास सब ही दिन्हर अला है। इसकी बरत यह है कि असे इस विकास से अस्यत्यित मानव की मनो क्षित है। में की नी ही क्यो किए निक्य नहार (psychological element) हैं। धर्म की यह विशेष हा सरभावतः इस और मंदित वजनी है कि धर्म कीई गाहरी पटना (external phenomenon) नहीं है, यमें भी गुण आस्तरिक अनुमृति है, दमका स्यान सो मनुष्य के मन में है। तोसरो यात गह है कि मनुष्यों में इस बात का भी विकास होना पादिए कि अभोक्ति (supernatural) महित्यों का अस्तिर है और मनुष्यों के लिए यह सम्भव है कि ने इन करिनवीं से अपना सम्बन्ध स्थापित करों। यह धर्म की एक बहुत ही रोजफ निहेचना है। समें में महित्यों अवोहित है, किर भी वे अपनी ही हैं और पंक्ति अगनी हैं इसी कारण उनसे सम्बन्ध स्थापित करना सम्भव है। भानों के भगवान लंगीत् भगवान भनतीं के (मानी जो उन पर विकास करता है उनके) ही आत्मजन होते हैं, इस मध्यम में धर्म की उपरोक्त तीसरी विभेषता ही झलकती है । और चौमी बात यह कि अलोकिक शक्ति से केयल सम्बन्ध स्थापित ही। नहीं हो सकता है, चिका ये सम्बन्ध मनुष्यों के लिए महलाएवं हैं।

श्री मैलिनीयस्टी (Malinowaski) धर्म के समाजणास्तीय तया मनीवैज्ञानिक दोनों ही पहलुओं को एक-मा महत्त्वपूर्ण मानते हैं। इसी आधार पर आपके अनुसार, "धर्म फिया का एक तरीका है और साम ही विश्वासों की एक व्यवस्था भी; और धर्म एक समाजणास्त्रीय घटना के साथ-साथ एक व्यक्तिगत अनुभव भी है।" इस कथन से धर्म की चार प्रमुख विशेषताएँ स्पष्ट हैं। पहली विशेषता यह है कि धर्म विश्वासों की एक व्यवस्था है। यह विश्वास किसी अलौकिक शक्ति, आत्मा, परमात्मा या और किसी पर हो सकता है। ये विश्वासों की एक व्यवस्था इस अयं में हैं कि उस अलौकिक शक्ति पर कुछ परम्परा-स्वीकृत तरीकों से विश्वास करते हैं या उसके विषय में चिन्ता करते हैं। उदाहरणार्थं, एक समाज अपने धर्म के अन्तर्गत निराकार शक्ति पर विश्वास करता है, तो वह समाज उस निराकार शक्ति के बारे में जो कुछ सोचेगा या जिस ढंग से सोचेगा वह उस समाज के ढंग से भिन्न होगा, जहाँ साकार शक्ति पर विश्वास किया जाता है। धर्म की दूसरी विशेषता यह है कि प्रत्येक धर्म में विश्वासों से सम्वन्धित कुछ कियाएँ या कर्म होते हैं। अर्थात् धार्मिक विश्वास उस शक्ति के प्रति मनुष्य को निष्क्रिय (passive) या उदासीन रहने नहीं देता। उसे कर्म करना पड़ता है और इस कर्म की अभिन्यित

^{1. &}quot;The term religion will be used to denote every attitude based on, and connected with the conviction that supernatural forces exist and that relations with them are possible and significant."—P. Honigsheim, Sociology of Religion, Modern Sociological Theory, The Dryden Press, New York, 1957, p. 452.

p. 452.

2. "Religion is a mode of action as well as a system of belief, and a sociological phenomenon as personal experience."—B. Malinowski, Magic, Science and Religion ssays, Glen oe, 1948, p. 24.

प्रायंता, पूजा-पाठ या काराधना के रूप में होती है। धर्म की सीसरी विशेषता यह है कि धम एक सामाजिक घटना (phenomenon) है। एक ही समाज मे प्रत्येक व्यक्ति का धलग-अलग धर्म है, ऐसा देखा नहीं गया। धर्म की चौबी विदेयता यह है कि धर्म की मानता या न मानता स्वयं व्यक्ति के ऊपर निर्भर करता है और यह बात उसके व्यक्ति-गत अनुमर्वो द्वारा प्रमानित होती है। हो सकता है कि एक हिन्द के जीवन में कुछ ऐसे अनुभव हों जिनके कारण वह हिन्दु-धर्म को स्थामकर इस्लाम को अपना ले। धर्म की यह विशेषता अनुभव द्वारा प्राप्त व्यक्ति की अपनी मानसिक स्थितियों पर बल देती है।

ऐसे तो धर्म की असंख्य परिमाणाएँ विभिन्न विद्वानों ने प्रस्तत की हैं. किर भी धर्म का सामान्य स्वरूप जपरोक्त परिभाषाओं व विवेचना से काफी स्पष्ट हो जाता है।

आगे यह और भी स्पष्ट हो जावना ।

धर्म को उत्पत्ति के सिद्धान्त (Theories regarding Origin of Religion)

मानव-समाज मे धर्म की उत्पत्ति कैसे हुई और उसका प्रारम्भिक रूप नया या, इस सम्बन्ध में भानवज्ञास्त्रियों ने अलग-अलग विचार व्यक्त किये हैं। विकासवादी लेखकों के अनुसार आधुनिक सम्य समाज जनजातीय या आदिकालीन समाजो का ही कमिक विकसित रूप है. इस कारण धर्म की उत्पत्ति भी सर्वप्रथम जनजातीय समाजों में ही हुई होगी। अतः अनेक मानवशास्त्री जनजातियो के जीवन का विश्लेषण करके धर्म की उत्पत्ति और उसके प्रारम्भिक रूप की बंदने का प्रयत्न करते हैं। यहां हम धर्म की चरपत्ति के कछ प्रमुख सिद्धान्तों की विवेचना करेंगे।

(1) आत्मायाव या जीववाट

(Animism)

थी एडवर्ड टायसर (Edward B Tvior) इस सिद्धान्त के प्रवर्तक हैं। आपके अनुसार आत्मा की घारणा ही "आदिम मनुष्यों से लेकर सक्य मनुष्यों तक के धर्म के

 [&]quot;Religion," says Schleiermacher, "consists of an absolute sense of our dependence." "It is," says Feuerhach, "a desire which manifests itself in prayer, sacrifice and faith." Kant saw in it, "a sense of our duties as based on divine law," "Religion," says Max Muller, "is a faculty of the mind which enables a man to grasp the infinite independently of sense and reason." The great English ethnographer, Tylor, is more modest, and accepts as the minimum definition of religion "a belief in spiritual beings." Marie-Jean Guyau was the element essential to . a universal sociomor-

of Religions, trans-1. New York, 1942.

D 23.

⁽For a recent survey of the numerous conceptions of religion, please see Joachim Wach, Sociology of Religion, University of Chicago Press, Chicago. 1944.)

कहलाती है।"1 इस परिभाषा में हानिगशीम ने चार वातों पर वल दिया है। पहली वात तो यह है कि प्रत्येक धर्म का आधार विश्वास है। अविश्वास के क्षेत्र में धर्म का प्रवेश नहीं हो सकता है अर्थात जहाँ अविश्वास है वहाँ से धर्म भी दूर है क्योंकि धर्म तो मनुष्य के विश्वास पर ही टिका हुआ है। इसरी वात यह है कि धर्म इस विश्वास से सम्बन्धित मानव की मनोवत्ति है। ये दोनों ही मनोवैज्ञानिक तत्त्व (psychological element) हैं। धर्म की यह विशेषता सम्भवतः इस ओर संकेत करती है कि धर्म कोई वाहरी घटना (external phenomenon) नहीं है, धर्म तो एक आन्तरिक अनुभृति है, इसका स्थान तो मनुष्य के मन में है। तीसरी बात यह है कि मनुष्यों में इस बात का भी विश्वास होना चाहिए कि अलौकिक (supernatural) शक्तियों का अस्तित्व है और मनुष्यों के लिए यह सम्भव है कि वे इन शक्तियों से अपना सम्बन्ध स्थापित करें। यह धर्म की एक बहत ही रोचक विशेषता है। धर्म में शक्तियां अलौकिक हैं, फिर भी वे अपनी ही हैं और चुंकि अपनी हैं इसी कारण उनसे सम्बन्ध स्थापित करना सम्भव है। भक्तों के भगवान अर्थात् भगवान भक्तों के (यानी जो उन पर विश्वास करता है उनके) ही आत्मजन होते हैं, इस कथन में धर्म की उपरोक्त तीसरी विशेषता ही झलकती है। और चौथी वात यह कि अलोकिक शक्ति से केवल सम्बन्ध स्थापित ही नहीं हो सकता है, बल्कि ये सम्बन्ध मनुष्यों के लिए महत्त्वपूर्ण हैं।

श्री मैलिनोवस्की (Malinowaski) धर्म के समाजशास्त्रीय तथा मनोवैज्ञानिक दोनों ही पहलुओं को एक-सा महत्त्वपूर्ण मानते हैं। इसी आधार पर आपके अनुसार, "धर्म किया का एक तरीका है और साथ ही विश्वासों की एक व्यवस्था भी; और धर्म एक समाजशास्त्रीय घटना के साथ-साथ एक व्यक्तिगत अनुभव भी है।" इस कथन से धर्म की चार प्रमुख विशेषताएँ स्पष्ट हैं। पहली विशेषता यह है कि धर्म विश्वासों की एक व्यवस्था है। यह विश्वास किसी अलौकिक शक्ति, आत्मा, परमात्मा या और किसी पर हो सकता है। ये विश्वासों की एक व्यवस्था इस अर्थ में हैं कि उस अलौकिक शक्ति पर कुछ परम्परा-स्वीकृत तरीकों से विश्वास करते हैं या उसके विषय में चिन्ता करते हैं। उदाहरणार्थ, एक समाज अपने धर्म के अन्तर्गत निराकार शक्ति पर विश्वास करता है, तो वह समाज उस निराकार शक्ति के बारे में जो कुछ सोचेगा या जिस ढंग से सोचेगा वह उस समाज के ढंग से भिन्न होगा, जहाँ साकार शक्ति पर विश्वास किया जाता है। धर्म की दूसरी विशेषता यह है कि प्रत्येक धर्म में विश्वासों से सम्वन्धित कुछ कियाएँ या कर्म होते हैं। अर्थात् धार्मिक विश्वास उस शक्ति के प्रति मनुष्य को निष्क्रिय (passive) या उदासीन रहने नहीं देता। उसे कर्म करना पड़ता है और इस कर्म की अभिव्यक्ति

Magic, Science and Religion of Essays, Glencoe, 1948, p. 24.

^{1. &}quot;The term religion will be used to denote every attitude based on, and connected with the conviction that supernatural forces exist and that relations with them are possible and significant."—P. Honigsheim, Sociology of Religion, Modern Sociological Theory, The Dryden Press, New York, 1957, p. 452.

2. "Religion is a mode of action as well as a system of belief, and a sociological phenomenon as well as a personal experience."—B. Malinowski,

प्रापंता, प्रजा-माठ या बाराधता के रूप में होती है। धर्म की तीसरी विशेषता यह है कि धर्म एक सामाजिक घटना (phenomenon) है। एक ही समाज में प्रापेक व्यक्ति का धलग-अलग धर्म है, ऐसा देखा नहीं गया। धर्म की बीयी विशेषता यह है कि धर्म की मानता या न मानता स्वयं व्यक्ति के उत्पर निर्मर करता है और यह बात उसके व्यक्तित वा अपने व्यक्ति की कि पह हिन्दू की जीन यह वात उसके व्यक्तित का अपनी होता है। हो सकता है कि एक हिन्दू की जीन में कुछ ऐसे अनुप्त हों जिनके कारण वह हिन्दू की जीन में कुछ ऐसे अनुप्त हों जिनके कारण वह हिन्दू की जाएण उसकी की धर्म की वह विशेषता अनुमत होता हो। धर्म की सलाकर इस्ताम को अपनी संविधी पर बल देती है।

ऐसे तो धम की असंख्य परिवाधार्षे विभिन्न विद्वानों ने प्रस्तुत की हैं, फिर भी धम का बामान्य स्वरूप उपरोक्त परिवाधाओं व विवेचना से काफी स्पप्ट हो जाता है।

मागे यह और भी स्पष्ट हो जायगा।

धर्म को उत्पत्ति के सिद्धान्त (Theories regarding Origin of Religion)

मानव-समाज में धर्म की उत्पत्ति कैंदे हुई और उत्पक्त प्रारमिनक रूप क्या दा, हम सम्बन्ध में भागवणाहिस्तों ने अलग-अलग विषयाः स्थावत किये हैं। विकासवादी पिखानों के अनुसार पार्श्विक सम्बन्ध जननातीय या आदिकातीय समाजी का है। कृतिक विकासित रूप है, इस कारण धर्म की उत्पत्ति की सर्वप्रयम जननातीय समाजों में ही हुई होगी। अत. जिनेक मानवधास्त्री जननातियों के जीवन का विश्वेषण करके धर्म की उत्पत्ति और अत्के आपिक्त कर पत्ते दें देंने का प्रयस्त करते हैं। यहा हुन धर्म की उत्पत्ति के हुछ प्रमुख सिद्धान्तीं की विषेचना करेंगे।

(1) आत्मायाद या जीववाद

(Animism)

थी एववर्ड टायलर (Edward B. Tylor) इस सिदान्त के प्रवर्तक हैं। आपके अनुसार ज्ञारमा की छारणा ही ''वादिम मनुष्यों से लेकर सध्य मनुष्यों तक के छमें के

^{1. &}quot;Religion," says Schlaermacher, "consists of an absolute sease of our dependence" "It is," says Penerbach, "a deare which manifests held in prayer, sacrifice and feith, "kant saw int, "a sense of our dutest be back divince law." "Religion," says Max Muller, "is a faculty of the mund which can able a man no grasp the unfoile independently of sense and reason." These ables as the manusch of fantion of religion as belief in spiritual beings," Marie-Jean Guyau was the first, in 1837, to introduce unto the defination of religion as element essential me "all religions, a social character". "Religion," he said, "as a universal sociomorphism." Quotect by Salmonn Reinack, Orpheus 4. History of Religions, tandard proposition of the proposition of t

⁽For a recent survey of the numerous conceptions of religion, please see Joachim Wath, Sociology of Religion, University of Chicago Press, (1944.)

दर्शन का आधार है।" यह आत्मावाद दो वृहत् विश्वासों में विभाजित है—प्रथम तो यह कि मनुष्य की आत्मा का अस्तित्व मृत्यु या शरीर के नष्ट होने के पश्चात् भी वना रहता है और द्वितीय यह है कि मनुष्यों की आत्माओं के अतिरिक्त शक्तिशाली देवताओं की अन्य आत्माएँ भी होती हैं। 2 श्री टायलर के अनुसार आत्माएँ प्रेतात्माओं से लेकर शक्तिशाली देवताओं की श्रेणी तक की होती हैं। ये पारलोकिक आत्माएँ केवल अमर ही नहीं हैं, वरन् वे इस भौतिक संसार की सब घटनाओं को तथा मनुष्यों के जीवन की दिशा को भी निर्देशित व नियन्त्रित करती हैं। इसीलिए लोग इन आत्माओं से डरते हैं या श्रद्धा-भित करते हैं, जिससे कि धर्म की उत्पत्ति होती है।

अतः स्पष्ट है कि श्री टायलर के मतानुसार धर्म की उत्पत्ति में आत्माओं पर विश्वास ही सर्वप्रमुख है। परन्तु आत्माओं पर विश्वास आदिवासियों को कैसे हुआ ? इस प्रश्न के उत्तर में श्री टायलर का कथन है कि आत्माओं पर विश्वास आदिवासियों के रोज के जीवन से सम्बन्धित दो प्रकार के अनुभवों के कारण विशेष रूप से उत्पन्न हुआ। वे दो अनुभव (अ) मृत्यु और (व) स्वप्न थे। एक जीवित और एक मृत व्यक्ति के बीच पाये जाने वाले भेदों को देखकर आदिम मनुष्य के मस्तिष्क में यह बात आयी कि जीवित व्यक्ति के शरीर के अन्दर अवश्य ही कोई-न-कोई ऐसी चीज या शवित रहती है जिसके चले जाने पर अर्थात् शरीर से निकल जाने पर शरीर कियाहीन हो जाता है। उस अवस्था में मनुष्य न वोल पाता है न खा सकता है, न चल पाता है और न ही अन्य कोई कार्य कर सकता है। पर यह चीज या शक्ति क्या है ? इसका उत्तर स्वप्न तथा अन्य अनुभवों ने दिया। मनुष्य अपनी आवाज की गूँज सुनता था, अपनी परछाई देखता था और स्वप्न में अनेक प्रकार के कार्य करता था, अपने को और दूसरे अनेक जीवित और मृत व्यक्तियों को उस सपने में देखता भी था। शरीर से सम्बन्धित इन चीजों को ही मनुष्य ने 'आत्मा' का नाम दिया जो कि उसके उपरोक्त अनुभवों के अनुसार ''एक पतली निराकार मानव प्रतिमूर्ति, आकृति में कोहरा, चलचित या छाया की भाँति है।"

फिर भी इस सम्बन्ध में मनुष्य की एक शंका बनी ही रही और वह यह कि सोते समय भी तो मनुष्य मृत-तुल्य होता है, पर सपनों में कोई चीज या शक्ति शरीर से निकल कर विभिन्न स्थानों में जाती है, अनेक प्रकार का कार्य करती है और अनेक जीवित और मृत व्यक्तियों से मिलती है और अन्त में एक समय अपनी इच्छानुसार फिर लौट आती है और मनुष्य, नींद टूटने पर, फिर पूर्ववत् हो जाता है। अर्थात् यह दूसरी शक्ति पहली शक्ति की तरह नहीं है कि शरीर से एक बार निकल जाने के बाद फिर लौटकर नहीं

^{1. &}quot;Animism is the groundwork of the Philosophy of Religion from that of savages upto that of civilized men."—E.B. Tylor, op. cit., p. 426.

^{2.} Animismis subdivided into "two great dogmas.....first, concerning souls of individual creatures, capable of continued existence after the death or destruction of the body; second, concerning other spirits, upward to the rank of powerful duties."—Ibid., p. 426.

^{3. &}quot;It is a thin unsubstantial human image, in its nature a sort of vapour, film or shadow."—Ibid., p. 429.

आती। यह स्वतन्त सन्ति है जो अपनी इच्छानुसार घरीर से बाहर निकल जाती है और परछाई के रूप मे दिखाई देती है, आवाज की प्रतिहवनि करती है और सपनों में अनेक प्रकार का अनुभव करती है। संक्षेप में, सपनों के आधार पर आदिमानव दो निष्कपी पर आता है-प्रयम तो यह कि आत्माएँ दो हैं-(ब) स्वतन्त-आत्मा (free soul) लो गरीर के बाहर जाकर विभिन्न प्रकार के अनुभव करने और फिर वापस चले जाने के सम्बन्ध में स्वतन्त्र है; और (व) शरीर-आत्मा (body soul) जो एक बार गरीर छोड़कर चले जाते के बाद फिर सोटकर नहीं आती और मनुष्य मर जाता है। दूसरा निष्कर्ष यह या कि आरमा अवर है, क्योंकि सपनों में ये व्यक्ति दिखामी देते हैं जो बहुत पहले ही मर चने हैं। अगर आस्मा अमर न होती तो उन्हे फिर से देखना कैसे सम्मन होता ?

होता !

श्री टायलर के अनुसार आदिम मानव में यह विश्वास है कि ये आत्माएँ मनुष्य के नियस्त्रण के बाहर हैं। साथ हो, यह भी माना जाता है कि ये आत्माएँ मनुष्यों से सम्बन्ध सनाये रासती हैं। मनुष्यों के अध्ये सुरे कार्यों से हम आत्मार्थ कर हैं। साथ के अध्ये सुरे कार्यों से हम आत्मार्थ के अध्ये स्वादे कार्यों से हम आत्मार्थ के अध्ये सम्बन्ध कार्यों के स्वादे संच्या साथ और हनके अध्यान होने पर मनुष्य को नुकसान हो सकता है। इसलिए इनकी विनती या आराधना करना आवस्यक हैं किसती में आराधना करना आवस्यक हैं किसती वें हमारा अभिन्द मंत्री हम करें। इस विश्वास को लेकर आदिम मनुष्यों ने पितरों की विनती आरम्भ की और यही आये चलकर धर्म के रूप में विकसित हर्दे ।

उपरोक्त विवेचना के आधार पर आस्माबाद की निम्नलिखित विशेषताएँ उल्लेखनीय हैं---

(1) बात्माबाद का भूल आधार जारमाओं के अस्तिस्व मे विश्वास है। यह 'बाद' यह विश्वास करता है कि मनुष्यों की बात्माओं के अलावा दूसरी प्रकार की बारमाएँ भी हैं जिनमें बेतारमाओं से लेकर शनितशानी देवताओं की श्रेणी तक की सभी आरमाएँ सम्मिलित है। इस प्रकार आध्यावाद में आत्मा एक नहीं, अनेक हैं। इसरे शब्दों में भारमाबाद अनेक मारमाओ पर विश्वास है।

(2) इन बारमाओ की अवधारणा (concept) का जन्म आदिम मनुख्यो के रोज के जीवन में होने वाल अनुभवा के कारण हुआ। इन अनुभवों में मार्य और स्वयन सर्वप्रमुख थे । इनके अतिरिक्त आवाज का गुजना, परछाई आदि को देखना इस प्रक्रिया मे सहायक सिद्ध हुए।

(3) इन अनुभवो के बाधार पर आस्माओं को दो मुख्य श्रेणियों में बौटा गया— एक तो स्वतन्त्र-आरमा, जिसका कि अस्तित्व बरीर नष्ट हो जाने के बाद समान्त्र हो जाता है और दूसरी शरीर-आत्मा जो कि मनुष्य को मृत्यु या शरीर नष्ट हो जाने के बाद भी जीवित रहती है। बात्मावाद का सम्बन्ध इन अमर बात्माओं से ही है।

(4) ये बारमाएँ इस भौतिक ससार की सब घटनाओं को तथा मन्द्र्यों के वर्त-मान तथा पारनौक्षिक जीवन को प्रभावित या नियन्त्रित करती है। आत्मावाद में यह 360 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

विश्वास उल्लेखनीय है। यदि किसी समाज में मनुष्यों में यह विश्वास नहीं है तो ऐसे समाज में आत्मावाद का जन्म नहीं हो सकता।

(5) उपरोक्त विश्वास अपने-आप, अनिवार्य और सिक्रय रूप से मनुष्य को इस बात के लिए प्रेरित करता है कि वह उन प्रभावशाली आत्माओं को प्रसन्न करने के लिए उनकी आराधना, प्रार्थना या पूजा करे। आत्माओं की पूजा ही धर्म का प्रारम्भिक रूप है।

समालोचना (Criticism)—सर्वश्री लैंग (Lang), मैरेट (Marett), वृण्ट (Wundt), जेवन्स (Jevons) आदि विद्वानों ने श्री टायलर के सिद्धान्त की जो समालोचना की है उसमें से निम्नलिखित उल्लेखनीय है—

- (क) श्री टायलर के सिद्धान्त की सर्वप्रमुख दुवंलता यह है कि आपने आदिम मनुष्यों को अत्यधिक तर्कयुक्त दार्शनिक के रूप में मान लिया है। आत्मावाद के सिद्धान्त को देखने से पता लगता है कि सम्पूर्ण सिद्धान्त को बहुत सिलसिलेवार प्रस्तुत किया गया है। इतने सिलसिलेवार से आदिम मनुष्य तो क्या आधुनिक मनुष्य भी सोच नहीं सकता। इसलिए हम कह सकते हैं कि इतने कमवद्ध रूप से आत्मा की धारणा को विकसित करना आदिम मनुष्य के लिए सम्भव नहीं था जैसा कि श्री टायलर ने सोचा है।
- (ख) श्री टायलर के सिद्धान्त से यह पता चलता है कि आदिम समाजों में धर्म का स्वरूप आत्माओं पर विश्वास और उनकी पूजा या आराधना है। दूसरे शब्दों में, श्री टायलर ने अपने सिद्धान्त के माध्यम से यह विचार प्रस्तुत किया है कि जनजातियों में ऊँचे देवताओं की धारणा नहीं होती। श्री एन्ड्रयू लैंग (Andrew Lang) के अनुसार श्री टायलर का यह विचार गलत है। उन्होंने लिखा है कि आस्ट्रेलिया के आदिवासियों में नैतिक दृष्टि से विशुद्ध सृष्टिकर्त्ता या ईश्वर की धारणा पाई जाती है। श्री शिमड (Schmidt) ने भी श्री लैंग के विचार का जोरदार समर्थन करते हुए कहा कि कुछ नीग्रिटो जनजातियों में, अमेरिका के कैलीफोर्निया की जनजातियों में और प्यूजी जनजातियों में परमेश्वर की धारणा पाई जाती है। इन तथ्यों के आधार पर श्री टायलर के इस मत से सहमत होना उचित न होगा कि जनजातियों के धर्म में अर्थात् प्रारम्भिक रूप के धर्म में केवल आत्मा की धारणा थी और ऊँचे देवताओं की धारणा का विकास बाद में हुआ।
- (ग) श्री मैरेट (Marett) का कथन है कि श्री टायलर ने अपने सिद्धान्त में केवल आत्मा पर विश्वास का ही उल्लेख किया है परन्तु जनजातियों के जीवन का गहन अध्ययन करने से यह जात होता है कि जनजातीय लोग दूसरी ऐसी शक्तियों में भी विश्वास करते हैं, जो कि आत्मा की शक्ति से भिन्न है। इसलिए केवल आत्मा की धारणा को ही जनजातीय धर्म का आधार मानना उचित न होगा, क्योंकि जनजातियों में अन्य धारणाएँ भी महत्त्वपूर्ण हैं। इसी के आधार पर श्री मैरेट ने अपने जीवितसत्तावाद (Animatism) के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया, जिस पर हम आगे विचार करेंगे।
- (घ) श्री टायलर ने धर्म को अति सरल रूप में प्रस्तुत किया है और इसीलिए उसकी उत्पत्ति को भी सरल ही मान लिया है। परन्तु धर्म इतनी सरल संस्था नहीं दै

जितना कि श्री टायलर ने सोचा है। धर्म की उत्पत्ति परछाई, स्वप्न, प्रतिघ्वनि आदि

कुछ सीमित अन्मवों के बाधार पर हुई है, यह सीचना गलत है।

(क) भी टायसर के कुछ जानोबकों के जनुशार धर्म एक शामानिक घटना (social phenomenon) है। इस कारण इसकी उत्पत्ति में शामानिक कारण अवस्य ही महत्वपूर्व है। परन्तु भी टायसर ने धर्म के 'शामानिक ज्वादानों' की सर्वेषा अव-तेलम की है।

थी टामसर के सिदान्त में उपयोक्त कमियां होने पर की यह स्वीकार करना ही पहुँगा कि भी टायलर ही प्रयम विद्वान से जिन्होंने कि कई की एक स्पष्ट परिमापा और धर्म की उत्पत्ति का एक स्पष्ट कारण प्रस्तुत किया, जिन्हें कारण बाद में मानवाास्त्रियों

की इस प्रश्न पर विचार करने के लिए एक सीधा रास्ता नित्र हवा ।

(2) जीवितसत्तावाद वा मानावाद

(Animatism or Manaism)

जीवितवत्तावाद या जीविवाद के प्रमुख छमपेडों में महंग्री प्रीयस (Preuss) और मैदमपूलर (Max Muller) उत्तेवकीय है। इनके बनुकार प्रत्येक दवामें में, बाहे बहु बतन हो या जब, एक जीवितवत्ता है। वह बता बनौदिक है और इसे प्रसन्त रखना सामदायक विद्व होता है। इन विद्वानों के बनुकार इसी बनौदिक सता या सवित की आराधना ही सबसे प्रारंभिक धर्म या।

श्री को बास्य पर हाल ही में भी मेंटर (Mench) में जी नितासिया की सम्बन्ध में सनुतामानों के साम्यम् पर हाल ही में भी मेंटर (Mench) में जी नितासिया के स्वास्त पर हाल ही में भी मेंटर (Mench) में जी नितासिया के स्वास्त पर हाल ही में भी मेंटर (Mench) में जी नितासिया के स्वत्स के सुना के स्वत्स के सुना में में स्वत्स (Manaism) कहते हैं। इसने सन्तार धर्म की उत्पाद जा को में मूख दिखतारी है। (सेलानेशिया को अनमाजियों में ज्यानां के इस स्वत्स परिमाणित किया है: "पानां पह पतित है के शिक्ष मितिक सामार पर भी को इस्ति पत्त में से स्वत्स परिमाणित किया है: "पानां पह पतित है के शिक्ष मितिक सामारिक पति है में प्रयोग मितिक हो सामारिक पति है में प्रयोग मिता है: यह में से सीट हुरे राभी क्यों में कार्य करती है और इस र साविक्ष्य या नियस्त पाना अन्त में सीट है, और एक सर्व में यह अभीकिक है; विन्यू यह वार्तिक प्रतिह या अन्य किसी प्रवर्ग है। यह सर्वोगिक पत्त सर्वोगिक पत्त स्वर्ग है। यह सर्वोगिक पत्त स्वर्ग है। यह सर्वोगिक पत्त स्वर्ग है हि यह सर्व चार्य पर साविक स्वर्ग है नियस स्वर्ग में है कि यह सर्व चार्य करती है स्वर्ग में साव स्वरती है स्वर्ग मुझ स्वर्ग है स्वर्ग में साव स्वरती है सह मनुष्य की सावारण स्वर्ग है से एक स्वर्ग की स्वर्ग है स्वर्ग है स्वर्ग है साव स्वर्ग है स्वर्ग हम स्वर्ग है स्वर्ग हम स्वर्ग हम हम स्वर्ग हम स्वर्ग हम स्वर्ग हम हम स्वर्ग हम हम स्वर्ग हम स्वर्य हम स्वर्ग हम स्वर्ग हम स्वर्ग हम स्वर

362 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

उपरोक्त परिभाषा के आधार पर हम 'माना' की निम्नलिखित प्रमुख विशेषताओं का उल्लेख कर सकते हैं—

- (1) 'माना' शारीरिक शक्ति नहीं है। यह शारीरिक शक्ति से सर्वथा भिन्न है। यह एक अलौकिक शक्ति है और वह इस अर्थ में कि यह प्रत्येक वस्तु को प्रभावित करने वाले ऐसे कार्यों को करती है जो साधारण मनुष्यों की शक्ति से और प्रकृति की सामान्य प्रक्रियाओं से परे हैं।
- (2) 'माना' अलौकिक शक्ति होते हुए भी शारीरिक शक्ति या अन्य प्रकार की शक्तियों में प्रगट होती हैं। अर्थात् 'माना' की शक्ति की क्रियाशीलता का आधार शारीरिक शक्ति या वे अन्य प्रकार की शक्तियाँ हैं जिन्हें मनुष्य पाना चाहता है।
- (3) 'माना' की श्राक्ति का कोई शारीरिक रूप नहीं है। इसलिए इस शक्ति को अशरीरी (impersonal) कहा जाता है। चूँ कि यह शक्ति अलौकिक तथा अशरीरी है, इस कारण इसका ज्ञान इन्द्रियों द्वारा नहीं किया जा सकता।
- (4) यह हो सकता है कि 'माना' की शक्ति किसी चीज़ में कम और किसी में अधिक हो, पर होगी यह सब में।
- (5) 'माना' का प्रभाव अच्छा और बुरा दोनों तरीकों का हो सकता है। दूसरे शब्दों में, इस शक्ति से हमें हानि व लाभ दोनों ही हो सकते हैं।
- (6) 'माना' की एक और प्रमुख विशेषता यह है कि यह विजली की करेण्ट (current) या शक्ति की भाँति होती है जो व्यक्तियों और चीजों को प्रभावित कर सकती है और जो एक से दूसरे में आ-जा सकती है। कोई आशातीत सफलता 'माना' के कारण और असफलता इसके अभाव के कारण होती है।

मेलानेशिया की जनजातियों में यह विश्वास है कि किसी काम में भी उन्हें तब तक सफलता नहीं मिल सकती जब तक कि 'माना' सहायक न हो। युद्ध में योद्धाओं को विजय 'माना' के कारण मिलती हैं, शिकार में शिकारियों की सफलता का कारण भी 'माना' है और जाल में आकर मछलियों का फैंसना भी उसी 'माना' की शक्ति की एक अभिन्यक्ति है।

उपरोक्त आधार पर श्री मैरेट ने यह निष्कर्ष निकाला कि आदिकालीन समाज के लोग विश्व की सभी जड़ और चेतन वस्तुओं में 'माना' के आधार पर एक अनिवंच-नीय, अवैयक्तिक या अशरीरी, उत्प्राकृतिक, अलौकिक तथा दैवीय जीवितसत्ता पर विश्वास करते थे। इस सत्ता या शक्ति का प्रभाव अच्छा और बुरा दोनों प्रकार का होता है और इसका ज्ञान इन्द्रियों द्वारा नहीं किया जा सका। इसी कारण आदिकालीन समाज के लोग

what works to effect every thing, which is beyond the ordinary power of man, outside the common process of nature."—R.H. Codrington, The Melanesians, Oxford, 1891, p. 119.

^{1. &}quot;Mana was like an electrical fluid that could charge persons and things and be diverted from one to another. Any conspicuous success was due to mana, failure to its absence or loss."—Robert H. Lowie, An Introduction to Caliural Anthropology, Farrar and Rinehart, New York, 1934, p. 303.

इस मिनत को ही सब कुछ मानकर इसके सम्मुख नतमस्तक हुए और अपने जीयन मे अधिकाधिक सफलता पाने और क्षांकि के बुरे प्रमाओं से बचने के लिए उस सत्ता या वाक्ति को आराधना करने समे । यही धर्म का प्रारम्भिक रूप था ।

अनेक विदानों ने मानावाद के मिद्धान्त को स्वीकार नहीं किया है। थी दुर्खीम

(Durkheim) ने इस सिद्धान्त की जो आलोचना की है वह निम्नवत् है—

(1) मानावाद की सर्वप्रथम दुर्वनता यह है कि इस सिद्धान्त में इस बात की स्पट्ट ब्याख्या नहीं मिनली कि 'माना' की अवधारणा का जन्म कैसे हुआ। एक अरारीरी या अलीकिक विक्ति की धारणा को पननने के लिए किसी-म-किसी आधार को आय-स्पक्ता होनी है। इस शिवत के बारें में केवल करवन की हास्यता से यह कुछ सोच सके, इस्ती उचक कोटि का दार्थिनिक आदिमानव कराणि न या और न ही होना सम्भव था। परन्तु सर्वस्य मेरेट, कॉर्टीयटन आदि विद्वानों ने अपने सिद्धान्त में आदिम मनुष्य को उसी क्य में प्रस्तुत करने या थान केने की मनती की है।

(2) धर्म एक सामाजिक तथ्य (social fact) है और सामाजिक तथ्य व्यक्ति के मस्तिष्क में नहीं वरन मस्तिष्क के वाहर वास्त्रविक सामाजिक परिस्थिति मे निवास करता है। इस कारण धर्म की उत्पत्ति का कारण धमाज में न ढंढकर व्यक्ति के मस्तिषक

में हुँदने का प्रयत्न करना उचित न होगा।

(3) मानाबाद का एक बहुत बड़ा दोय यह भी है कि यह धानिक जीवन के केवल कुछ भागी पर ही प्रकाश कालता है। अगर हम आदिमानव के धर्म तथा जाड़ से सम्बन्धित विश्वासों का गहन अध्ययन करें ती यह स्पष्ट होगा कि उन विश्वासों से संबंधा हतनी अधिक है कि उन सबको 'माना' के आधार पर नहीं समझा जा सकता।

(4) थी दुर्जीन का यह भी कहना है किसी भी धर्म में एक विशेष बात यह होती है कि उसमें पृत्रिल और अपवित अस्तुओं में एक स्पष्ट शेव माना जाता है। धर्म का सम्बन्ध पृत्रिल से होता है परन्तु मानावाय में इस धारणा का भोई भी आमास नहीं होता।

(5) मानाबाद च लिला द समीरिक

क इसमें अगरीरी तथा

मा प्रयत्न नहीं किया गया

विक संसार से बहुत हूर ही
बास्तव में न तो बहु कभी था

प्रिक संसार करती ।

सहित में न तो वह कभी था

रिवह कभी कदापि न पनअवहेलना न करती।

- (sm)

े विदेचना के आधार पर **हम**

(क) मानावाद एकत्ववादी और आत्मावाद वहुत्ववादी है—आत्मावाद का अर्थ आत्माओं में विश्वास है। ये आत्माएँ अनेक हैं, क्योंकि ये पूर्वज, भूत, प्रेत, राक्षस, पिशाच किसी की भी आत्मा हो सकती हैं और अलोकिक शक्ति, जिस पर कि विश्वास किया जाता है, का प्रकट रूप इन्हीं में से कुछ भी हो सकता है। ये आत्माएँ पशु, पृक्षी, चट्टान किसी में भी निवास कर सकती हैं। अतः स्पष्ट है कि आत्मावाद में अलौकिक शक्ति की धारणा कोई एक निश्चित रूप प्रकट नहीं करती, क्योंकि आत्माएँ भी एक नहीं, अनेक होती हैं। इस अर्थ में आत्मावाद बहुत्ववादी है। इसके विपरीत मानावाद का सम्बन्ध अनेक आत्माओं से नहीं, वरन् एक अशरीरी, उत्प्राकृतिक तथा अलौकिक शक्ति या सत्ता से हैं जो कि सभी जड़ और चेतन वस्तुओं में छायी हुई है। आत्माएँ अनेक होती हैं, इसके अनेक रूप हैं; परन्तु जीवितसत्ता अनेक नहीं, अनेक वस्तुओं में एक है। इस प्रकार मानावाद का जीवितसत्तावाद एकत्ववादी है।

(ख) मानावाद अवैयिनतक या अशरीरी शक्ति पर विश्वास है, आत्मावाद वैयिनतक शक्ति पर—आत्मावाद में आत्मा किसी पूर्वज, भूत, प्रेत-विशेष की होती है और प्रत्येक आत्मा का सम्बन्ध एक विशेष व्यक्ति से ही होता है। इस अर्थ में आत्मावाद वैयिनतक शक्ति पर विश्वास है। इसके विपरीत मानावाद एक अशरीरी और अवैयिनतक शक्ति पर विश्वास करता है, जिसका सम्बन्ध किसी भी व्यक्ति-विशेष से नहीं है। यह शक्ति प्रत्येक में एक ही है, यद्यपि इस शक्ति की मान्ना किसी चीज में कम और किसी

में अधिक होती है।

(ग) आत्मावाद सीमित है, मानावाद व्यापक है—आत्मावाद का क्षेत्र अधिक व्यापक नहीं है क्योंकि इसमें वैयक्तिक आत्मा की अवधारणा पर विशेष वल दिया जाता है। आत्मा का दर्शन प्रत्येक चीज में नहीं होता। परन्तु मानावाद में 'माना' सर्वव्यापक और सृष्टि की समस्त वस्तुओं में पाया जाता है। आत्मा का क्षेत्र सीमित और 'माना' का सर्वव्यापी है।

(3) प्रकृतिवाद

(Naturism)

श्री मैक्समूलर (Max Muller) का प्रकृतिवाद भी जीवितसत्तावाद का ही एक खप है। आदिकालीन मानव का जीवन प्रकृति की गोद में ही पलता है। प्रकृति की विभिन्न चीजों से उसे लाभ व हानि दोनों ही होते हैं। उदाहरणार्थ, सूर्य से उसे धूप मिलती है जो कि ठण्डक से उसकी रक्षा करती थी अर्थात् ठण्डक में उसे आराम पहुँ वाती थी। दूसरी ओर आंधी उसकी झोंपड़ी को उड़ाकर ले जाती थी; विजली गिरकर उसके पेड़ और घर को जला देती थी। ऐसी अवस्था में प्रकृति के विभिन्न रूपों को देखकर आदिकाल में मानव के मन में श्रद्धा, भय, आतंक, आश्चर्य आदि होना स्वाभाविक ही था। इन मानसिक भावनाओं के कारण वह प्रकृति से ऐसा डरने लगा या उसे इतनी

^{1.} See Max Muller, Lectures on the Origin and Growth of Religion, Longmans, Green and Co., London.

पदा करते लगा जैसे कियी जानवार वस्तु से बरता वा उसे श्रद्धा करता था। महाति की विभिन्न भीडों को देखकर उसके पन में पढ़ सावना उसका हुई कि से भी कोई जानवार पीउँ हैं और साप हो अधिक पनिवासी। उदाहरण के लिए, आदिमानव ने मह देखा कि दिना मोरिड़ों को उसने बहुत दिनों के परिवास के वही पुरिक्त से समाया था उसे क्ष्रीयों ने एए पिनट में उहाकर फर्क दिला। इस दूख को देखकर उसके दिन से मह पानवा उसका उसके दिन से मह पानवा उसका उसका होनी स्वामानिक ही थी कि कोई ऐसी सावत है वो कि दिवामों से पित में पढ़ पता उसका होनी स्वामानिक ही थी कि कोई ऐसी सावत है वो कि दिवामों से पित में पढ़ पता उसका पहला के स्वामानिक हो थी कि दिवामों से पित में पढ़ पता उसका पता है जिस के पता जन से में प्रति के स्वामानिक के प्रति के पता जन से पता है पता है जिस के पता जन से पता है जिस के पता जन से पता है जिस के पता है जिस के पता जन से पता है जिस के पता है जिस के पता जन से पता है जिस के पता जन से पता है जिस के पता है जिस के पता जन से पता है जिस के पता जन से पता जन से पता है जिस के पता जन से पता जन से पता है जिस के पता जन से पता है के पता है की पता है के पता है के पता है के पता है से पता जन से पता जन

इस सिद्धान्त की जो समासोचना (criticism) बाधुनिक मानवशास्त्री करते हैं

वनमें से शीन उल्लेखनीय हैं-

(क) प्रकृति की पूजा से धर्म की उत्पत्ति की स्थावया बहुत ही संकृतित विश्लेषण प्रतीत होती है। केवल प्रकृति की पूजा से ही धर्म की उत्पत्ति कीसे सम्पन है, इसे श्री मैक्सनूतर जीवत कुण से नहीं समक्षा पाये हैं।

(ख) दोपपूर्ण मापा के आधार पर प्रकृति के पदायाँ को सजीव समझने की

बात भी कछ स्पष्ट प्रतीत नहीं होती।

(ग) धर्म एक सामाजिक संस्था है, परन्तु श्री मेंक्सपूलर के सिद्धान्त में धर्म की उत्पत्ति में सामाजिक कारकों को कोई भी स्थान प्राप्त नहीं है। इस सिद्धान्त की यह एक बहुत कही दुर्वनता है।

(4) फ्रेजर का सिद्धान्त

(Theory of Frazer)

सी फेंडर (Frazer) के मतानुतार व सर्वप्रवम आदिस मनुष्यों ने जाडू-टोने के द्वारा महाँव पर निर्वेशन फरके बपने वहेंबां की शूर्ति करने का प्रसत् किया और असकत होने पर यह मान दिया कि पासार में उनसी भी कोई सीमक बनिश्ताली है जो उनके प्रयत्तों की क्यार्य करता है; अत: उस सर्वित पर शहू-टोने के द्वारा साधन करना करावि

^{2. 37,} nes Frazer, op. elt , pp. 11-50.

सम्भव नहीं है। इस भारणा के कलरवल्य हो वह एस शिवन पर शासन करने की इच्छा स्पापनर उसकी जारणाना करने समजा है और इसी से वर्ष को लावित होती है। मंग्रेड में, की फेलर के अनुसार यमें की आर्थावक अवस्था (inited primary) आदूलोना है और आदूलोने से निराध होकर ही कीमी ने यम की जयी है किसी अनीकिए य महान शक्ति की शरण सी भी। इस अवार धर्म प्रकृति के द्वारा पराजित मनोपृति का ही परिणाम है।

भी पीजर के निदास्त की मनमें प्रमुख दुर्वपता गत्र है कि इस्तीने सामाजिक निकास में एक ऐसी स्थिति की भी क्षणना की है जब केवल जादूब्दीने का दी राज्य या। बास्तव में ऐसी किसी स्थिति के पत्र में कोई भरोगे-बोस्य प्रमाण गती सिवता है।

(5) धर्म का सामाजिक सिद्धान्त

(Social Theory of Religion)

श्री दुर्गीम ने अपनी पुस्तक 'The Elementary Forms of Religious Life' में धर्म की प्रकृति, उत्पत्ति के कारण, प्रभाग जादि के विद्या में अन्यिक निस्तृत तथा सूक्ष्म व्याध्या प्रस्तुत की है। अपने धर्म-सम्बन्धी निद्यान्त के द्वारा आवने यह प्रमाणित करने का प्रयत्न किया है कि धर्म सम्पूर्ण रूप से एक मामाजिक तथ्य या सामाजिक पटना है और यह इस अर्थ में कि नैतिक रूप से सामूहिक-नेतना (collective consciousness) का प्रतीक (symbol) ही धर्म है। इस सम्बन्ध में, जैना कि हम आगे चलकर देवींक श्री दुर्धीम का अन्तिम निष्कर्ष यह है कि "समाज ही नास्तिक देवता है।"

अपने धर्म के सामाजिक सिद्धान्त को प्रस्तुत करते हुए श्री दुर्गीम ने धर्म-तम्बन्धी अब तक के सभी सिद्धान्तों का पण्डन किया है। उनका कहना है कि इन सिद्धान्तों में धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में बताये गये कारण केवल अपर्याप्त ही नहीं, बिल्क अवैद्धानिक भी हैं। इसे प्रमाणित करने के लिए श्री दुर्गीम ने सर्वश्री एउवर्ड टायलर, मैक्स-मूलर, फेजर आदि बिद्धानों के मतों का इस आधार पर प्रण्डन किया कि इन बिद्धानों ने धर्म की उत्पत्ति में सामाजिक कारकों की पूर्णतया अबहेलना की है। श्री दुर्जीम ने लिया है कि आदि मानव के लिए प्राकृतिक और अलीकिक घटनाओं में अन्तर करना सम्भव नहीं; न तो उन्हें प्राकृतिक चीजों और घटनाओं के सम्बन्ध में उचित ज्ञान है और न ही वे अलीकिक घटनाओं को ठीक से समझते हैं। साथ ही, धर्म एक इतनी सरल घटना नहीं है कि इसकी उत्पत्ति परछाई, स्वप्न, प्रतिध्विन, मृत्यु आदि कुछ सीमित तथा व्यक्तिगत अनुभवों के आधार पर सम्भव है। प्रत्येक धर्म का तो कोई 'वास्तविक' आधार होता है और वह आधार, श्री दुर्खीम के अनुसार, स्वयं 'समाज' है। 'स्वर्ग का साम्राज्य एक महिमान्वित समाज है" (The Kingdom of Heaven is a glorified Society)।

श्री दुर्खीम के अनुसार, सामूहिक जीवन की समस्त वस्तुओं या घटनाओं को— चाहे वे सरल हों या जटिल, वास्तविक हों या आदर्शात्मक—दो प्रमुख भागों में बाँटा सकता है—(अ) साधारण (Profanc), और (ब) पवित्र (sacred)। समस्त का सम्बन्ध 'पवित्र' पक्ष से होता है। परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि सभी पितन यस्तुएँ ईश्वरीय या ईश्वर होती हैं, यद्यपि समस्त ईश्वरीय या आध्यारिमक पटनाएँ तथा वस्तुएँ पीवन अवस्य हो होती हैं। ये पितन बस्तुएँ समाज की प्रतीक या सामूहिक चेतना की प्रतिनिधि हैं। इसी कारण व्यक्ति इनके अधीन और इनते प्रमावित रहता है।

समाज के सारस्य जिन्हे पवित्र समझते हैं, उन्हें अपवित्र या साधारण से सदा हूर रखने का प्रयत्न करते हैं और इस उद्देश्य की दूर्ति के तिए अनेक विश्वासो, आवरणों, संस्कारों और उत्सवों को जम्म देते हैं। धर्म इन्हों प्रयत्नों का परिणाम है। चूँिक इन प्रयत्नों से सम्बर्गित विश्वासों, आवर्ष्म (इंक्सारें आदिक पीछे समस्त समाज की अपि-मति और दश्यत होता है, इस कारण समाज की इस सामूदिक सत्ता के सामने मनुस्य को नत-मत्त्रक होना ही पड़ता है। यही से धर्म की नीव पड़ती है।

अपने इस सिद्धान्त की पृष्टि में श्री दृखींम ने आस्ट्रेलिया की अरूप्टा (Arunta) जनजाति का विस्तृत अध्ययन प्रस्तुत किया है। यी दुर्खीम का कहना है कि इन जन-जातीय लोगों के जीवन का अध्ययन करने पर धार्मिक अनुभव की उत्पत्ति के सम्बग्ध में हमें स्पष्ट धारणा हो सकती है और वह घारणा यह कि धार्मिक अनुभव एक प्रकार की सामूहिक उत्तेजना (group excitement) के कारण है। स्पोहारी तथा उत्सवी पर जब गीत (clan) के सभी लोग एकसाय एकत होते हैं तो प्रत्येक सदस्य को ऐमा अनुभव होता या कि समूह की पानित उसकी वैयहितक (individual) वानित से कही अधिक उच्च और महान है। ऐसे अनुभव करने के स्पष्ट कारण भी हैं। इन त्योहारों तथा उत्सवों का अस्तित्व ही बनेक लोगों की उपस्थिति पर आधारित होता है। समान मानों, विचारी व रिवयों वाले अनेक व्यविक्षयों के वैयक्तिक भावो, विचारों व रुचियों के सम्मिलन और संगठन से एक नवीन चेतना या उत्तेजना का निर्माण होता है। यही सामूहिक शक्ति होती है जिसके सम्मूल प्रत्येक व्यक्तिकी अनिवार्य रूप से झुकना पड़ता है। साथ ही, इन स्योहारों समा उत्सवों के अवसरों पर एकवित भीड़ में एक प्रकार का मानसिक उल्लास प्रवर्शित होता है। यह उल्लास सम्भवतः मानव की सामाजिक मूलप्रवृत्ति के कारण है। ऐसे अवसरों में एक ही समय पर अनेक व्यक्ति एकतित रहते हैं और व्यक्ति के विचार व संवेग सभी उपस्थित व्यक्तियों के विचारों व संवेगों के अनुकृत होते हैं। उस अनुकृतता व अनुरूपता का आमास ही व्यक्ति को प्रफुल्तित व उसेजित कर देता है। फलत: व्यक्ति की अपनी शक्ति गौण हो जाती है और समूह की शक्ति को प्रधानता मिनती है। व्यक्ति समूह की इस राक्ति के सामने झुकता है और उसकी शक्ति से प्रधावित होकर उसके मन में समह के प्रति मय. थदा और मक्ति की मावना पनवती है। वह समूह की साधारण से थेंप्ठ या महान समझने समता है। वस्तुत: यह समूह या समाज हो घानिक पूजा का प्रतीक हो जाता है।

^{1.} The final key characteristic of sacred things is found in the fact that they "are those which the interdictions protect and isolate, profine things, those to which these interdictions are applied and which must remain at a tance from the first."—Emile Durkbeim, The Elementry Forms of Uff, train.

उपर्युक्त तर्क श्री दुर्खीम के शब्दों में इस प्रकार है-- "यह बात वड़ी सरलता से समझी जा सकती है कि जब व्यक्ति अपनी उत्तेजना की अवस्था में होता है तो क्यों वह अपने अस्तित्व को भी भूल जाता है। चूँकि उस समय वह अपने को किसी बाहरी शक्ति के अधीन तथा उसके द्वारा संचालित अनुभव करता है जो उसे इस प्रकार से सोचने और कार्य करने को बाध्य करती है जैसा कि शायद वह सामान्य परिस्थितियों में न करता, तब स्वभावतः उसके मन में यह घारणा घर कर लेती है कि अब उसका अपना कोई पृयक् अस्तित्व नहीं है। उसे ऐसा लगता है जैसे कि वह एक नया प्राणी वन गया हो।""इसी प्रकार उसके सब साथी भी अपने को बदले हुए पाते हैं। "सम्पूर्ण परिस्थिति इस प्रकार की होती है कि प्रत्येक व्यक्ति को ऐसा अनुभव होने लगता है कि वह एक नयी दुनिया में आ गया है; यह दुनिया उस दुनिया से बिल्कुल भिन्न है जिसमें कि वह साधारणतया रहता है, और वह अपने को असाधारण प्रभावशाली शक्तियों से भरपूर एक ऐसे वाता-वरण में पाता है जो कि उसे अपने अधिकार में रखता और रूपान्तरित करता रहता है। जव इस प्रकार के अनुभव प्रति-दिन और प्रति-सप्ताह होते रहते हैं, तब यह कैसे सम्भव हो सकता है कि व्यक्ति को यह विश्वास न हो जाय कि वास्तव में दो असमान तथा परस्पर अतुलनीय दुनिया का अलग-अलग अस्तित्व है ? एक दुनिया तो वह है जिसमें कि उसका दिन-प्रतिदिन का जीवन नीरस रूप में लुढ़कता चलता है; लेकिन एक दूसरी दुनिया भी है जिसमें वह उस समय तक प्रवेश नहीं कर सकता जब तक उसका सम्बन्ध ऐसी असा-धारण शक्तियों से स्थापित न हो जाय, जो उसे अपने को भूला दें। पहली साधारण (profane) दुनिया है और दूसरी पवित्र (sacred) ।"1

फिर भी इस सम्बन्ध में एक शंका रह जाती है और वह यह कि पविवता की धारणा के पनपने का 'वास्तविक' आधार क्या है? इसके उत्तर में श्री दुर्खीम का कथन है कि टोटमवाद के आधार पर ही पविव और साधारण वस्तुओं में भेव करने की भावना का जन्म हुआ। अतः टोटमवाद ही समस्त धर्मों का प्राथमिक स्तर या रूप है। ऐसा टोटमवाद की प्रकृति से ही सम्भव हुआ, क्योंकि टोटमवाद नैतिक कर्त्तव्यों और मौलिक विश्वासों की वह समष्टि है जिसके द्वारा समाज और पशु-पौधे या अन्य प्राकृतिक वस्तुओं के बीच एक पविव और मौलिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। इस टोटमवाद की निम्निलिखत विशेपताएँ उल्लेखनीय हैं—

- (क) टोटम के साथ एक गोत्र के सदस्य अपना कई प्रकार का गूढ़, अलौकिक सथा पनित्र सम्बन्ध मानते हैं।
- (ख) टोटम के साथ इस अलौकिक तथा पविल सम्बन्ध के आधार पर ही यह विश्वास किया जाता है कि टोटम उस शक्ति का अधिकारी है जो उस समूह की रक्षा करती है, सदस्यों को चेतावनी देती है और भविष्यवाणी करती है।
- (ग) टोटम के प्रति विशेष भय,श्रद्धा, भिवत और आदर की भावना होती है। टोटम को मारना, खाना या किसी प्रकार से चोट पहुँचाना निषिद्ध होता है और उसकी मृत्यु पर शोक प्रकट किया जाता है। टोटम, उसकी खाल और उससे सम्बन्धित अन्य

^{1.} Ibid., pp. 218-219.

वस्तुओं को बहुत परित्र याना जाता है। टोटम की खाल को विशेष-विशेष अवसरों पर धारण दिया आता है; टोटम के बित बनवाकर रखे जाते हैं और गरीर पर उसके जिल भी गुदाई भी प्रायः सभी सोग करवाने हैं। टोटम-सम्बन्धी निर्यमो का उल्लामन करने बानों की गमाब द्वारा निन्दा की बाती है और दूसरी बोर इमते सम्बन्धित कुछ विधिष्ट नैतिक क्रमंद्रों को प्रोत्माहित किया जाता है।

(प) टोटम के प्रति भय, भरित और बादर की जो भावना होती है यह इस बात पर निर्भर नहीं होती कि कौनमी वस्तु टोटम है या वह कैमी है, क्योंकि टोटम तो ब्रायः ब्रहानिकारक पत्तु या पौबा होता है । श्री दुर्खीय के मतानुसार टोटम सामुदायिक प्रतिनिधिरव (collective representation) का प्रतीक है और टोटम की उत्पत्ति उसी सामुदायिक रूप में समाज के प्रति अपने श्रदामाय के कारण हुई है। यही श्रद्धामाय पवित्रता की भावना को जन्म देता है और टोटम-समूह के समस्त सदस्यों को एक मैतिक बन्यन में बौग्रता है। यही कारच है कि टोटम-ममूह के सभी मदस्य अपने को एक-दसरे का भाई-बहुन मानते हैं और वे आएम में कभी विवाह नहीं करते।

टोटमबाद की उपरोक्त विरायताओं का उत्तेय करते हुए श्री दर्धीय इस निष्कर्य पर पहुँचते हैं कि किमी भी धर्म की उत्पत्ति में उन्त मधी तरवी (elements) का होना परमावश्यक है। इस कारण यह निश्चित रूप से बहा जा सकता है कि टोटमवाद सब धर्मी का प्राथमिक इन है बयोकि टोटम एक सबूह के नैतिक जीवन के शामृहिक प्रतिनिधित्व का प्रतीक है। इस प्रकार धर्म का मूस स्रोत तो स्वय समाज है। और भी स्पन्द शब्दों में, श्री दुर्धीम के अनुगार, ईक्वर समाञ्च की प्रतीकारमक (symbolic) मभिव्यक्ति है।

मत: स्पष्ट है कि धर्म का सम्बन्ध किसी व्यक्ति से नहीं, बल्पि उसके सामृहिक जीवन में है। यहीं परधर्म और जादू में अन्तर स्पष्ट हो जाता है। जादू में भी धर्म की मांति अनेक विश्वास, संस्कार आदि होते हैं, फिर भी मूल रूप में जाद वैयवितक (individualistic) होता है। बाद का सम्बन्ध व्यक्ति-विशेष से होता है। इसी कारण भाद उस पर विश्वाम करने वालों को एक समूह में समुक्त नहीं कर पाता है। इसके विपरीत धर्म का सम्बन्ध किसी व्यक्ति-विद्येष से नहीं होता है। इसका आधार तो स्वयं समाज है। इसी कारण धर्म इस पर विश्वास करने बालों को एक नैतिक समुदाय (moral community) में संयुक्त करता है। श्री दुर्सीम का मत है कि धर्म की कोई भी परिभाषा धर्म की इस विशेषता के बाधार पर होनी चाहिए । इसी कारण श्री दुखींम के अनुसार धर्म की परिभाषा इस प्रकार है-"धर्म पवित्र बस्तओं से सम्बन्धित विश्वासों और अध्यक्षीं की वह समग्र व्यवस्था है जो इन पर विश्वास करने वालों को एक नैतिक समुदाम में मंयुक्त करती है।

उपर्युक्त विवेचना से स्पष्ट है कि श्री दुखींम का धर्म-सम्बन्धी सामाजिक सिद्धान्त पवित और साधारण के बीच अन्तर पर आधारित है और इन दोनों में भेद करने की

भावना का जन्म टोटमवाद के आधार पर हुआ। इस प्रकार धर्म की उत्पत्ति का प्रमुख स्रोत टोटम या अन्तिम कृप में, समाज है क्योंकि टोटम समाज का ही सामूहिक प्रतिनिधि या प्रतीक है। टोटम के प्रति जो भय और आदर का रहस्यमय मनोभाव होता है और टोटम के साथ एक गोव (clan) के सदस्यों का जो गृढ़ और अलोकिक सम्बन्ध माना जाता है, उसी के आधार पर पविवता की भावना पनपती है जिसके फलस्वरूप उस समूह के सभी सदस्यों में एक भाईनारे की भावना जागृत होती है और वे एक नैतिक समुदाय में संयुक्त हो जाते हैं। यहीं से धर्म की नींव पड़ती है क्योंकि टोटम के आधार पर संयुक्त नैतिक-समूह जिस णवित का अधिकारी होता है उसकी तुलना में व्यक्ति अपनी व्यक्तिक णवित को लुच्छ समझने लगता है और उसी के सामने सिर झुका देता है।

श्री दुर्खीम ने अपने सिद्धान्त का सामान्य निर्फर्ष निम्न शब्दों में दिया है— "धार्मिक प्रतिनिधित्व (religious representation) सामूहिक प्रतिनिधित्व है जो कि सामूहिक वास्तिविकताओं (realities) को व्यक्त करते हैं; धार्मिक कृत्य (rites) क्रिया करने का वह तरीका है जो कि समवेत समूहों में पनपता है और जो इन समूहों में पाई जाने वाली कुछ मानसिक अवस्थाओं (mental states) को उत्तेजित, व्यवस्थित तथा पुनर्जीवित करता है।"" धार्मिक जीवन समग्र सामूहिक जीवन की सारकृत (concentrated) अभिव्यक्ति है।" समाज का विचार ही धर्म की आत्मा है। इस कारण धार्मिक णक्तियाँ वास्तव में मानव-शक्तियां, नैतिक शक्तियां हैं। समाज की अवहेलना करना या उससे पृथक् रहना तो दूर रहा, धर्म समाज की ही प्रतिमा (image) है; धर्म समाज के समस्त पक्षों को, यहाँ तक कि सबसे अशिष्ट तथा सबसे घृणात्मक पक्षों को भी प्रतिविम्वित (reflect) करता है।

श्री अलेक्जेंडर गोल्डनवीजर तथा अन्य विद्वानों ने श्री दुर्खीम के उपरोक्त सिद्धान्त की जो समालोचना की है, वह संक्षेप में निम्नवत् है—

(1) श्री दुर्खीम का यह कथन कि टोटमवाद धर्म का सर्वप्रमुख तथा सर्वप्रथम आधार है, गलत है। विभिन्न जनजातीय समाजों का अध्ययन इस बात की पुष्टि नहीं करता है। आदिवासी समाजों में धर्म और टोटम अपने-अपने पृथक् अस्तित्व रखते हैं। टोटमवाद में एक गाँव के सदस्य टोटम को अपना मूल-पुरुष या सामान्य पुरुष मानते हैं और उसे मानने वाले सभी व्यक्ति आपस में शादी-विवाह नहीं करते हैं। ये दोनों ही विशेषताएँ टोटमवाद में अनिवार्य हैं, परन्तु धर्म में इन दोनों का ही अभाव होता है। अगर धर्म का आधार टोटमवाद ही होता तो अब तक ये दोनों घुल-मिलकर एक हो गये होते।

^{1. &}quot;Religious representations are collective representations which express collective realities; the rites are manner of acting which take rise in the midst of the assembled groups and which are destined to excite, maintain, or recreate certain mental states in these groups.....The religious life is the concentrated expression of the whole collective life.....The idea of society is the soul of religion. Religious forces are therefore human forces, mental forces.....Religion far from ignoring the real society and making abstraction of it, is its image: it reflects all its aspects, even the most vulgar and the most repul-

(2) केवल पवित और साधारण इन दो धारणाओं के जाधार पर ही धर्म को समझा या समझाया नहीं जा सकता । इह प्रकार का भेद-माव जादिस समाजों में स्पष्ट ही सकता है, परन्तु जाधुनिक समाजों में इन दोनों के बीच स्पष्ट विभावक-रेखा खोंचना करित है।

(3) प्रमं की उत्पत्ति में सामाजिक कारक महत्त्वपूर्ण है, इस सत्य को कोई भी श्रस्तीकार नहीं करेगा परन्तु यह कहना उचिव व बैज्ञानिक म होमा कि धर्म की उत्पत्ति में समाव ही एक मात्र कारण है। यी दुर्जीय ने यह कहकर कि 'समाज ही वास्त-रिकड देखा है'. समाव को आवश्यकता से अधिक महत्त्व प्रधान करने की गनती की है।

(4) थी मैतिनोबल्की (Malinowski) का कपन है कि थी दुर्वीम ने समाज का जिस प्रकार व्यक्तिकरण (personification) किया है वह मनोबैज्ञानिक दृष्टि-कोण से वर्वज्ञानिक है। समाज की सामूहिक बालगा (collective soul) या सामूहिक बेतना (collective consciousness) के मिद्धान्तों को बनोबैज्ञानिकों ने गणत विद्व कर दिवा है।

(5) केवल सामूहिक जाधारों पर ही धर्म की उत्सीत हुई है, थी पुर्वीम का यह कपन भी पूर्णत्या सत्य नहीं है। श्री मैनिनोचल्छी ने बचने कप्यवनो से यह प्रमाणित करने का प्रयत्न दिवा है कि शादिम समाजों में बहुत हद तक व्यक्तियत आधारों पर ही धर्म की उत्तरीत हुई है।

(6) प्रकार्यवादी सिद्धान्त

(Functional Theory)

. चैसा कि पिछले कथ्याय थे हम लिख चुके हैं, थी बैनियोवनकी के मतानुसार संस्तृति का प्रतेण तहब या गांग किसी-निय्मी कार्य को मतं के लिए प्रकट होता हैं। संस्तृति का को मी सद्भूत हुआ नहीं है वो कि हमारी किसी-निक्षी नावस्थाता को न पूरा करता हो। संस्तृति का कोई भी माण वैकार वा बेकाम का नहीं होता। चूँकि मानव को अपनी विभान आवायकताओं की पूर्ति करती होती है, हम कारण बहु विभान मास्तृतिक तसों को जम्म देता है और इन्हों को अपनी वायवस्थाताओं की पूर्ति के साधन के कम ने व्यवहार करता है। चूँकि घन भी संस्तृति का एक अंग है, देतितए उसका भी प्रतिक का एक अंग है, देतितए उसका भी प्रतिक साधन के कम ने व्यवहार करता है। चूँकि घन भी संस्तृति का एक अंग है, देतितए उसका भी प्रतिक साधन के स्त्र में व्यवहार करता है। चूँकि घन भी संस्तृति का एक अंग है, देतितए उसका भी प्रतिक स्त्रित हो। इत्तर सहस्त्री में स्त्रित हो। इति हो हु घर करते में भी स्त्रित हो। इति हो हु घर करते में भी प्रतिक स्त्रित हो। इति हो है। इत्तर करते में , धर्म दुख मानवीय वावस्वकताओं को प्रतिक विभागों हो। प्रति हो पर हो भन्ति हो पर हो। पर हो भन्ति हो स्त्रा हो भन्ति हो पर हो। स्त्रित हो स्त्र हो पर हो भन्ति हो स्त्र हो स्त्र हो साम हो स्त्र हो

आदिकालीन मानव को अनेक ऐसी समस्याओं का सामना करना पहता है जिनका हुन उसके पास नहीं है। उदाहरणाएं, मून्यु के समय और बच्चे के पैदा होने के समय हुछ मानिक कप्ट का अनुसब होता है, जिनसे छुटकारा पाना आवस्यक है। उसी प्रकृति करने में और समुद्र में नाथ चनाने में कभी-कभी ऐसी दुर्गटनाओं का सामना करना पढ़ता है जिनकी कि कभी आवा ही नहीं होती। वे समस्यार्थ किसी एक व्यक्ति के. जीवन में नहीं, बहिक समाब के अधिकदार सोगों के बीवन में आ खड़ी होती है। सुलझाने के लिए, या इनका सामना सफलतापूर्वक करने के लिए मानव जो प्रयत्न करता है, धर्म उन्हीं प्रयत्नों का परिणाम है। चूँकि ये सबकी समस्याएँ हैं, इस कारण इनसे सम्बन्धित कियाओं में सब लोग दिलचस्पी लेते हैं। सार्वजनिक दिलचस्पी या सारे समूह के भाग लेने के कारण धार्मिक नियमों के पीछे सारे समाज का बल होता है।

श्री नैडेल (Nadel) ने लिखा है कि श्री मैलिनोवस्की के मत में "यह ठीक है कि धर्म-समूह के मूल्यों और मान्यताओं की रक्षा करता है, पर विना व्यक्ति की अभिवृत्तियों और विचारों से धर्म नहीं चल सकता। इस प्रकार धर्म सामाजिक और वैयक्तिक या

मानसिक दोनों आधारों पर उत्पन्न होता है।"

उपरोक्त सिद्धान्त की जो समालोचनाएँ की जाती हैं, उनमें सबसे प्रमुख यह है कि श्री मैलिनोवस्की ने धर्म के प्रकार्यात्मक पक्ष पर इतना अधिक बल दिया है कि धर्म का वास्तिबक आधार अत्यधिक अस्पष्ट और दुर्बल हो गया है। साथ ही, आपने केवल ट्रोन्नियंड द्वीप के निवासियों का अध्ययन करके जो निष्कर्ष निकाला है वह सभी समाजों पर कैसे लागू किया जा सकता है, इसे श्री मैलिनोवस्की ने सोचा ही नहीं है। अत: आपका निष्कर्ष अत्यन्त सीमित तथ्यों (facts) पर आधारित होने के कारण पूर्णतया वैज्ञानिक नहीं कहा जा सकता।

उक्त विवेचना से स्पष्ट है कि प्रत्येक विद्वान ने अपने निजी तरीके से धर्म की उत्पत्ति की व्याख्या की है। पर उनमें से किसी भी सिद्धान्त को न तो सम्पूर्ण असत्य और न ही धर्म की उत्पत्ति का अन्तिम कारण मानना चाहिए क्योंकि प्रत्येक समाज की सामा- जिक व प्राकृतिक और साथ ही सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में अन्तर होने के कारण धर्म की उत्पत्ति भी अलग-अलग समाज में अलग-अलग कारणों से हुई है; बहुधा एकाधिक

कारणों का योग रहा है।

धर्म का व्यावहारिक पक्ष (Practical Aspect of Religion)

धार्मिक विश्वासों को लोग अपने मन में ही रखकर सन्तुष्ट नहीं होते हैं, वरन् उन्हें व्यावहारिक तथा वाहरी तौर पर अभिव्यक्त भी करते हैं। धर्म में किसी-न-किसी शिवत पर विश्वास किया जाता है और प्रार्थना, पूजा, आत्मिनवेदन व आराधना द्वारा उस एक्ति को प्रसन्न कर उससे लाभ उठाने और उसके कोण से वचने का प्रयत्न किया जाता है। यही धर्म का व्यावहारिक पक्ष है। अतः स्पष्ट है कि प्रत्येक धर्म में सैंद्वातिक और व्यावहारिक दोनों पक्ष होते हैं। सैद्धान्तिक पक्ष में एक अदृष्ट, अज्ञेय या अलौकिक शिवत पर विश्वास होता है और व्यावहारिक पक्ष में इस भिवत के प्रति आत्मिनवेदन की यास्य अभिव्यक्ति। धर्म के व्यावहारिक पक्ष में उपासना, पूजा या आत्मिनवेदन की विधियों अलग-अलग समाज में अलग-अलग हो सकती हैं, परन्तु इनका होना धर्म के अस्तिन्य के लिए अत्यन्त आवश्यक है। साथ ही प्रत्येक समाज में इस व्यावहारिक पक्ष से सम्यन्धित दुछ विशेषज्ञ होते हैं जो कि धार्मिक त्रियाओं को व्यावहारिक एवं देने में अपन होते हैं। धर्म के इस व्यावहारिक पक्ष के सामान्य तत्त्व निम्नलिखित हैं—

- (क) विचि-विधान सथा संस्कार (Codes and Rituals) -- सब धर्मी में संस्कार, विधि-विधान पाये जाते हैं। विधि-विधान से हमारा सालपर्य उन निधमों और रीतियों से है जिनके अनुमार उस अलीनिक शक्ति की प्रसन्त करने का प्रयस्त किया जाता है। ये नियम और रीतियाँ बत्तग-अलग धर्म में बलग-अलग होती हैं। उदाहरणार्प, हिन्द्र मन्दिर में जाबर बुछ विशेष ढंग से ईश्वर की पूजा करते हैं, जबकि मुसलमान मस्जिद में आकर दिसी दूसरे ही ढंग से नमाज पदकर उस मन्ति की आराधना फरने हैं। उसी प्रकार प्रत्येक धर्म में अनेक संस्कार भी होते हैं। जनम के समय, विवाह के समय और मृश्य के समय धर्म के आधार पर अनेक संस्कारों को करना पहता है, वरना वह कार्य पूरा नहीं समाता जाता है। उदाहरणार्थ, यह एक सामान्य विश्वास है कि सन्तान की जन्म देश्वर-कृता का हो फल है। दमीलिए बच्चा ठीक-ठाक उत्पन्न हो जाने के बाद देश्वर की पूजा भी जाती या बलि चढ़ाई जाती है। यहण के समय गर्भवती स्त्री को बाहर नहीं निकासा जाता है क्योंकि उससे गर्भ के बच्चे पर युरा प्रभाव पहला है। उसी प्रकार छतीमगढ़ के समारों में प्रसब यदि बहत पीडापूर्ण होता है तो देवी-देवताओं की भेंट-विल देकर कच्ट की दूर करने का प्रवरन किया जाता है। उत्कल की बोदो जनगाति में शिश् का नामकरण करने के लिए देवी-देवताओं के सामने मुगें की बास देवार उतका एक पैर नवजात मिश्र के हाथ में दे दिया जाता है। बच्चे के निकट उसका कोई रिस्तेवार बैठ-कर धीरे-धीरे एक-एक पूर्वज का नाम लेता है। कोई विशेष नाम शिए जाते समय बंदि बच्चा मुर्ग के पैर की हाय से दवाता है तो यह माना जाता है कि उसकी आत्मा ने ही जन्म निया है और रिश् को सब लोग उसी नाम से वकारते लगते हैं। उसी प्रकार हिन्द विवाह तथा मरद के समय अनेक धार्मिक संस्कारों को करते हैं।
 - (य) यामिक क्याएँ—धर्म से शन्विधित अनेक क्याएँ भी अत्येक समाज में पाई जाती है। ये गायाएँ विदेशकर उन ब्रत्नीकिक शनित से सम्बन्धित होती हैं जिस पर कि कोन तरा होते हैं जिस पर कि कोन तरा होते हैं जिस पर कि कोन तरा है। इन गायाओं के बाध्यम से इंक्टर की महिसाओं को अस्तुत किया जाता है, स्तिक उस कोन के अस्ति की अस्तुत किया जाता है। इन अस्ति अस्तुत की अस्तुत किया जाता है। किया कर है। पर पर पूजा-आराधना करते नमय परिवार का कीई सदस्य या पुरोहित इन वामिक गायाओं की सवको मुनाता है। किया प्रकार एक गास्तिक व्यक्ति अस्त से माययन की महिमाओं की अमावित होकर करूर भवत वन गया या किया प्रकार मनवान अपने भवतों को रक्षा हर संकट से करते हैं, इभी की रीवक गायाएँ लोगों की सुनायी जातर हैं।
 - (ग) शामन तथा पुरोहित—आयः सभी समानों में शामिक कृरयों के विशेषश्च पार्य जाते हैं। उनकी सामाजिक न्यिति के अनुभार उन्हें दो अपूत वर्षों में बीटा जा सकता है। वे सर्ते है—सामन और पुनारी। "सामन' जब्द का प्रयोग पानवारितयों ते साइ-वेदिया ती अन्यतिकारी में पार्य जाने विशेष हुए हा प्रकार के विशेषत्तों के ताम के आधार पर दिना है जो कि बहुआ रोतियों का उपचार करने का कार्य करते हैं। कुछ ऐसे रोग है जिनके बारे में आदिवारीयों में यह विश्ववार है कि वे रोग विश्ववार के नित्र कि कारनकर होते हैं। इसे रोग के और करने के लिए ही "सामन" की नेवार्ग मौगी जाती हैं। उसी प्रकार धार्मिक करवी की करने के लिए प्रश्लेक समाज में- पुरोहित्.

हैं। इनका सबसे प्रमुख काम अलौकिक शक्ति के आराधना-कार्य में जनता का पय-प्रदर्शक के रूप में कार्य करना है। ऐसा भी होता है कि पुरोहित किसी व्यक्ति, परिवार या समूह की ओर से अपनी प्रार्थना और आराधना द्वारा दैवी शक्तियों को प्रसन्न रखने का निरंतर प्रयास करता रहता है। अनेक समाजों में धार्मिक उत्सवों में पुरोहित की उपस्थित अनिवार्य है। हिन्दू-समाज में तो जन्म, मृत्यु, विवाह आदि के समय जोधार्मिक कृत्य होते हैं उनका संचालन पुरोहित के द्वारा ही होता है। जैसा कि हम पहले ही लिख चुके हैं, नीलगिरी की टोडा जनजाति में कुछ भैंसें इतनी पवित्र समझी जाती हैं कि दुग्धशालाएँ ही इन लोगों का मन्दिर होता है और बड़े जटिल धार्मिक कृत्यों को करतें हुए पुरोहित इन भैंसों का दूध निकालते हैं। इनके मुख्य पुरोहित 'पोलोल' को अपने पद पर काम करते हुए अठारह वर्ष अविवाहित रहना पड़ता है। यह अविध पूरी होने पर उसे समाज यह अधिकार देता है कि वह किसी भी समय किसी भी स्त्री के साथ यौन-सम्बन्ध स्थापित करे। वैसे भी प्रायः प्रत्येक समाज में ही पुजारियों से यह आशा की जाती है कि वे पवित्र और सादा जीवन व्यतीत करें।

(घ) पारिवारिक देवता और पितृ या/व मातृ-पूजा—अनेक समाजों में पारिवारिक देवता को पूजने की प्रथा है। यह साधारणतः उन समाजों में होता है जहाँ कि
एक से अधिक देवी-देवताओं पर विश्वास किया जाता है। उदाहरणार्थ, हिन्दुओं के अनेक
देवी-देवता होते हैं। अनेक परिवार इनमें से किसी एक देवी या देवता को विशेष महत्व
प्रदान करते हैं। एक परिवार लक्ष्मी-नारायण की पूजा करता है तो एक परिवार में
सीता-राम की मूर्ति की पूजा होती है। उसी प्रकार परिवारों के पूर्वजों को भी देवता के
रूप में पूजा जाता है। चीन में पितृ-पूजा की भावना और उससे सम्बन्धित अनेक धार्मिक
कृत्यों का विकसित रूप देखने को मिलता है। इसी प्रकार हिन्दुओं में भी श्रद्धा-पक्ष साल
में एक बार अपने पूर्वजों को पिण्डदान करने या श्रद्धांजिल अपित करने के उद्देश्य से मनाया
जाता है। इसमें भी अनेक धार्मिक विश्वासों व कृत्यों का समावेश होता है। कुछ समाजों
में पूर्वजों के लिए चवूतरे बनाकर उनकी नियमित पूजा करना भी आवश्यक समझा जाता
है। मुसलमान अपनी कन्नों पर सप्ताह में एक दिन दीया जलाते तथा फूल आदि चढ़ाकर
मृत व्यक्तियों के प्रति श्रद्धा प्रदिशित करते हैं।

जादू (Magic)

जादू क्या है ? (What is Magic?)

जैसा कि हम पहले ही लिख चुके हैं, मनुष्य से अतिमानवीय जगत् पर या अली-किक शक्ति के नियन्त्रण करने के हेतु दो उपायों को अपनाया—प्रथम तरीका उस शक्ति की विनती या आराधना करके उसे प्रसन्न करना और फिर उस प्रसन्नता से लाभ उठाना या उस शक्ति के द्वारा की जाने वाली हानियों से वचना है। इसी से धर्म का विकास हुआ। श्रीर दूसरा तरीका उस शक्ति जो दवाकर अपने अधिकार में करके उस शक्ति की अपने

उद्देश्य-पूर्ति के हेतु प्रयोग करना है। यही जाद है।

कार इसे के अनुसार, "जादू उस शक्ति-विदीय का नाम है, जिससे अतिमानवीय जगत् पर नियन्त्रण प्राप्त किया जा सके और उसकी कियाओ को अपनी इच्छानुसार भले

या बुरे, शुभ-अशुभ उपयोग में लाया जा सके।"1

उपरोक्त परिसापा में डा॰ दुने ने "जादू की तीन विशेषताओं का उल्लेख किया है। प्रयम सो यह है कि जादू का सम्बन्ध अतिमानवीय जगत् से होता है। दूसरा यह कि जादू एक शनित है। बादूगर इस शनित को अपने अधिकार में अतिमानवीय जगत् पर नियत्वण पाने के उद्देश्य से रखना चाहता है और तीसरी बात यह है कि इस शक्ति का प्रयोग जादूगर अपनी इच्छानुसार करता है या कर सकता है और इसीलिए इस गक्ति का प्रयोग मले या बुरे, शुभ या अशुभ काम के लिए किया जा सकता है । दूसरे शब्दों में जादूगर अपनी उस शक्ति की सहायता से दूसरे को हानि या साम पहुँचा सकता है।

भी के जर (Frazer) के विचार उपत विचार से कुछ भिन्न हैं। जादू की परि-भाषा करते हुए जापने लिखा है कि, "जाद इस आधार पर एक आभासी-विज्ञान (pseudo-science) है कि कार्य-कारण सम्बन्ध के एक बटल नियम के अनुसार यह प्रकृति पर दबाव कालता है।" इस प्रकार श्री फेंडर के अनुसार जाद प्रकृति पर नियन्त्रण माने का एक साधन है। यह नाधन कुछ नियमो पर इस अर्थ से आधारित है कि इसके अन्तर्गत कार्य-कारण की एक नियमितता पाई जाती है। इस दृष्टि से जादू प्रकृति की नियन्तित करने के लिए कुछ प्रविधियों और पद्धतियों का एक समृह है। श्री फेसर के अनुसार जाद में विद्वास करने वाल स्पन्ति अर्थात जादगर की वो विद्येपताएँ होती है। पहली तो यह कि उसमें यह विश्वास होता है कि उसकी जाद की शक्ति प्राकृतिक मस्तियों से अधिक शन्तिशाली है, वयोकि एक जादूबर प्राकृतिक शन्तियों के कार्य-कारण सम्बन्धों के अटल नियमों को समझता है और इसीलिए यह उनपर प्रमुख करने का दावा करता है। वह प्राकृतिक शक्तियों को स्वामी मही बल्कि दास समझता है जिसे कि वह इच्छानुसार अपने काम में सगा सकता है। इसलिए वह प्राकृतिक शक्ति को श्रद्धा और सम्मान की दब्दि से नहीं देखता है। जाइगर की इसकी विदेशता उसकी कार्यविक्ति से सम्बन्धित है। धर्म पर विश्वास करने वाले व्यक्ति की भौति जादूगर प्राष्ट्रतिक मनित की विनती मा आराधना, पूजा या प्रार्थना करके उसे प्रसन्न करके उस प्रसन्तता से लाभ चठाने का प्रयस्त नहीं करता, बल्कि वह उस शक्ति के भेद को जानकर उसे दवाकर अपने मधिकार में करके उस शक्ति की अपने उद्देश्यों की पूर्ति में प्रयोग करता है।

भी मेलिनोवरको (Malmowski) ने जादू के सम्बन्ध मे लिखा है कि, "जाद विश्व व्यावहारिक कियाओं का योग है जिन्हें कि उद्देश्यों की पूर्ति के साधन के रूप में प्रयोग किया जाता है।" जापने यह भी निल्ला है कि जब इन्छित परिणामों की अन्य

^{1.} Dr. S.C. Dube, Manava aur Sanskrid, Delhi, 1960, p. 133.

^{2. &}quot;Magic Is a body of purely practical acts, performed as a means toan end."-B. Malmowski, op cir . p. 70.

किसी भौतिक प्रविधि या उपाय से प्राप्त नहीं किया जा सकता है, तव जादू के साधन से उन परिणामों को प्राप्त करने का प्रयत्न किया जाता है। इस प्रकार श्री मैं लिनोवस्की ने जादू के व्यावहारिक पक्ष पर अधिक वल दिया है। जादू की यह व्यावहारिकता या उपयोगिता आदिकालीन समाज में और भी अधिक है क्यों कि आदिवासी लोगों के जीवन में अनेक ऐसी परिस्थितियाँ और समस्याएँ उठ खड़ी होती हैं जिनका कि हल वे अपनी सीमित बुद्धि और कीशल के आधार पर नहीं कर पाते हैं। उनकी इस कमी को धर्म और जादू पूरा करता है। उनके जीवन में अनेक खतरे होते हैं और ऐसी अनेक दुर्घटनाएँ होती हैं जिनका अन्दाजा पहले से नहीं लगाया जा सकता। ऐसी परिस्थितियों में जादू लोगों का बहुत बड़ा सहारा है। इसके अतिरिक्त जादू चमत्कारों में विश्वास दिलाकर अनेक कठिन परिस्थितियों का सामना करने का साहस लोगों को प्रदान करता है। जादू का चमत्कार इसके अधिकारी को शत्नु का विनाश करने या उसे हानि पहुँचाने में भी मदद करता है। इसीलिए श्री मैं लिनोवस्की के अनुसार जादू वह शक्ति है जो कुछ व्यावहारिक हितों की पूर्ति के साधन के रूप में प्रयोग में लायी जाती है।

जादुई क्रियाओं के तत्त्व

(Elements of Magical Acts)

डा॰ दुवे के अनुसार, किसी भी जादुई किया में हमें तीन तत्त्वों का समावेण

(1) कतिपय शन्द — उच्चारित या अभिमन्त्रित—ये शन्द साधारण से कुछ भिन्न और सामान्यतः गुप्त रखे जाते हैं। इनका उपयोग केवल वे लोग ही जानते हैं जो कि जार्द्ध किया में निपुण होते हैं। ये निपुण न्यक्ति जादू के इन शन्दों या मन्दों को अपने शिप्यों को ही सिखाते हैं। कभी-कभी जब जादू को एक सामान्य सामाजिक घटना के हम में स्वीकार किया जाता है, तब उस समाज के सभी सदस्य इन शन्दों से परिचित होते हैं, किन्तु उस स्थिति में भी इन शन्दों को उन लोगों से गुप्त रखा जाता है जो उस समाज के सदस्य नहीं, क्योंकि यह विश्वास किया जाता है कि वैसा न करने पर जादू की प्रभावशीलता के कम हो जाने की सम्भावना रहती है।

- (2) शब्दोचारण के साथ कितपय विशिष्ट कियाएँ—मन्त्रों के प्रतिफलित होने के लिए बहुधा उनके उच्चारण के साथ कितपय कियाओं का करना भी आवश्यक होता है। ये कियाएँ मन्त्रोच्चारण को नाटकीय तत्त्व प्रदान करती हैं और यह विश्वास किया तता है कि उनका सम्मिलित प्रभाव उद्देश्य की पूर्ति या अभीष्ट की सिद्धि में सहायक
- (3) जादू करने वाले स्पष्ति की विशेष स्थिति—जिन दिनों जादू की कियाएँ जाती है, उन दिनों रोज जैमा जीवन विताया जाता है, उससे कुछ मिन्न प्रकार का वन विनाना आवश्यक समझा जाना है। इस काल में जादूगर को कुछ चीजों को खाने-वे या कुछ विजिष्ट व्यवहारों की मनाही होती है।

^{1.} Dr. S.C. Dube, op. cit., pp. 138-139.

या हुने ने आने बोर निया है कि उपरोक्त सीन सब्बों में सर्वाधिक महत्वपूरी मत्त्र है। है है, क्षन्य कियारों हो उनके सह्याक के रूप ने प्रयोग की जाती है। हमीतिए क्ष्मी-नार्महर नियारों में से उप कियाबों ने ने क्षण कियारों ने क्षा किया किया किया है। क्षित्र में स्वीक क्ष्मिक के रूप में प्रयोग किया है। परित्त मन्त्र के स्वीव के रूप में प्रयोग किया है। इंतर या अपूर्व कीन मानव के साथ गुनह करे, इस उद्देश्य में इन्देश किया निया जाता है। यादयां स्वीव हिया मन्त्रों का उच्चारण हो और अपने कियारों नियमानुसार सम्बन्ध की लाही में विश्व महाने के साथ कुत करें। साथ की मानवां की मा

श्री मैनिनोपस्ती के अनुसार जापुर्व कियाओं में निम्नवत् चार तस्य होते हैं।---

(अ) कान्य (Spell)—पन्न प्रत्येक जार्ड्ड मिया का मर्गत्रयम और आधारभूत तर्य है। इसके निना कोई भी जार्ड्ड मिया कथना हो। सही शकती। यह मन्त की ही मिल है जो कि अधिताहिक सांविक पर हवान बनकर अपना अभीप्ट निद्ध कर ऐती है। प्रत्येक मन्त में सी निविक्त के लिए हैं जो कि अधिताहिक सांविक्त के लिए हैं। प्रत्येक मन्त में सीन विशेषनाएँ होनी है—यहकी. आह तिक आयाओं की नक्त कावस्यक है। यह विश्वाम किया जाता है कि कार्य की सिद्धि के निए कुछ कारणों को उत्पन्न करना अपन्यस्यक है। इसी नित्यं जातुगर नकती थावाओं को उत्पन्न कर वक्त कारणों के उत्पन्न करने का प्रयस्त कर वह नहां सांवी का प्रयोग का प्रत्योग का प्रत्योग कि मान कर की कारण कर की कारण कर की सांवी का प्रयोग किया जाता है जो किनी बतेवान परिस्थिति को बताति है और इध्यित उद्देश की उत्पन्न करने का प्रयस्त कर वाहे से हैं। कीसरी, प्रयोक सम्बाहन बन्त में यह पूर्वजी के नाम कर भी उन्तेव होता है नित्रों बाह प्राप्त हुआ पाता काता है।

(ब) भीतिक पदार्थ — प्रत्येक प्रकार की जाड़ है किया में कुछ निश्चित भीतिक पदार्थ की काम में लावा जाना है। यह विवक्ता किया जाता है कि इन भीतिक चीडों को प्रमोण में न नामें किया जाता है। के कारण में भीतिक चीडों को प्रमोण में न नामें किया है। इस कारण में भीतिक चीडों मी जाड़ है। इस कारण में भीतिक चीड़ों मी जाड़ है। इस कारण में भीतिक चीड़ों मी जाड़ है। करता का एक वादश्यक अंग हो गई है। काने जाड़ से कटार दा चाल का जहरीनी चीडों का प्रयोग होता है और प्रेम-बाहु में इस कुन या अन्य दस कार की जहरीनी चीडों का प्रयोग होता है और प्रेम-बाहु में इस कुन या अन्य दस कार की

बस्तुएँ काम में लायी जानी है जो ग्रेमी को उद्दीप्त करें।

(स) कुरमें की निवधसबता— नाट्ड किया मनपाने वंध से नहीं को जाती है। एक इंप्लिट उद्देश की हार्क तेत्रिय जार्ड किया की एक निरंत्रिय निश्चिय तरिश्च साम होता होता है। है। किम कम में और कित तरह कौनती जार्ड कियार की बायेंगे, मक्ता उपित तथा क्रमबढ़ आत जादूगर को होना चाहिए। यदि जार्ड्ड किया सपने चहेंच्य को पूर्ति से सफल न हुँ हैं तो यह सौन निवा जाता है कि बाहुगर कतान है वा उसने मन्तों के सावस्थम अवना उनके साथ की जाने नानी जिजाओं में कोई सुद्धि की है या उस बाहूगर मे उस विशिद्ध रियाति में अनिवार्य नियंधों का उल्लेषन किया है।

(द) संवेगों की अभिरयक्ति—परवेक प्रकार के बाहू में उद्देश्यों के जाना

^{1.} B. Malipenuchi on our

किसी भौतिक प्रविधि या उपाय से प्राप्त नहीं किया जा सकता है, तव जादू के साधन से उन परिणामों को प्राप्त करने का प्रयत्न किया जाता है। इस प्रकार श्री मैं लिनोवस्की ने जादू के व्यावहारिक पक्ष पर अधिक बल दिया है। जादू की यह व्यावहारिकता या उपयोगिता आदिकालीन समाज में और भी अधिक है क्योंकि आदिवासी लोगों के जीवन में अनेक ऐसी परिस्थितियाँ और समस्याएँ उठ खड़ी होती हैं जिनका कि हल वे अपनी सीमित बुद्धि और कौशल के आधार पर नहीं कर पाते हैं। उनकी इस कमी को धर्म और जादू पूरा करता है। उनके जीवन में अनेक खतरे होते हैं और ऐसी अनेक दुर्घटनाएँ होती हैं जिनका अन्दाजा पहले से नहीं लगाया जा सकता। ऐसी परिस्थितियों में जादू लोगों का बहुत बड़ा सहारा है। इसके अतिरिक्त जादू चमत्कारों में विश्वास दिलाकर अनेक कठिन परिस्थितयों का सामना करने का साहस लोगों को प्रदान करता है। जादू का चमत्कार इसके अधिकारी को शत्नु का विनाश करने या उसे हानि पहुँचाने में भी मदद करता है। इसीलिए श्री मैं लिनोवस्की के अनुसार जादू वह शक्ति है जो कुछ व्यावहारिक हितों की पूर्ति के साधन के रूप में प्रयोग में लायी जाती है।

जादुई क्रियाओं के तत्त्व

(Elements of Magical Acts)

डा॰ दुवे के अनुसार, किसी भी जादुई किया में हमें तीन तत्त्वों का समावृेश मिलता है। 1

- (1) कतिपय शब्द उच्चारित या अभिमन्त्रित ये शब्द साधारण से कुछ भिन्न और सामान्यतः गुप्त रखे जाते हैं। इनका उपयोग केवल वे लोग ही जानते हैं जो कि जादुई किया में निपुण होते हैं। ये निपुण व्यक्ति जादू के इन शब्दों या मन्तों को अपने शिष्यों को ही सिखाते हैं। कभी-कभी जब जादू को एक सामान्य सामाजिक घटना के रूप में स्वीकार किया जाता है, तब उस समाज के सभी सदस्य इन शब्दों से परिचित होते हैं, किन्तु उस स्थिति में भी इन शब्दों को उन लोगों से गुप्त रखा जाता है जो उस समाज के सदस्य नहीं, क्योंकि यह विश्वास किया जाता है कि वैसा न करने पर जादू की प्रभावशीलता के कम हो जाने की सम्भावना रहती है।
- (2) शब्दोचारण के साथ कितपय विशिष्ट कियाएँ—मन्द्रों के प्रतिफलित होने के लिए बहुधा उनके उच्चारण के साथ कितपय कियाओं का करना भी आवश्यक होता है। ये कियाएँ मन्द्रोच्चारण को नाटकीय तत्त्व प्रदान करती हैं और यह विश्वास किया जाता है कि उनका सम्मिलित प्रभाव उद्देश्य की पूर्ति या अभीष्ट की सिद्धि में सहायक मिद्ध होता है।
- (3) जादू करने वाले व्यक्ति की विशेष स्थिति—जिन दिनों जादू की कियाएँ की जाती हैं, उन दिनों रोज जैसा जीवन विताया जाता है उससे कुछ भिन्न प्रकार का जीवन विताना आवश्यक ममझा जाता है। इस काल में जादूगर को कुछ चीजों को छाने-पीने या कुछ विजिष्ट व्यवहारों की मनाही होती है।

^{1.} Dr. S.C. Dube, op. clt., pp. 138-139.

हा॰ दूने ने आने और लिया है कि उपरोक्त तीन तत्वों में सर्वाधिक महत्वपूर्ण मन्त्र हो होते हैं, कन्य क्रियाएँ तो उनके सहायक के रूप में प्रयोग की जाती है। हमीलिए क्रियी-लोगे हन तिवाशों में से चुछ कियाओं को बेकार का ममझार जारूई किया में सिम्मितत नहीं किया काता है, परन्तु मन्त्र बदेब आवश्यक क्षा के रूप मध्येक जारूई किया में उपरिध्य तरहे हैं। ईश्वर या अपूर्ट शक्ति मानव के साथ मुनह करे, हम उद्देश से स्टूर्ड प्रयोग क्या काता है। आवश्येतः यदि ठीक प्रकार से मन्त्रों का उच्चाश्य हो और अन्य क्रियाएँ नियमानुसार सम्पन्त की जाएँ हो जीवित्र प्रकार से मन्त्रों का उच्चाश्य हो और अन्य क्रियाएँ नियमानुसार सम्पन्त की जाएँ हो जानी है। और यदि ऐसा नहीं होता है तो यह विद्यान हिया आता है कि मन्त्रों के उच्चाश्य में या उनके साथ की जाने वाली काय विद्यान हिया आता है कि मन्त्रों के उच्चाश्य में या उनके साथ की जाने वाली अन्य विद्यानों में स्टूर्ण के हैं सिट एड सई है।

श्री मेनिनोबर्की के अनुसार बार्डु कियाओं से निम्मवत् बार तत्त्व होते हैं !—
(अ) धात्र (Spell) —मन्त्र मर्स्यक बार्ड्ड किया का सर्वप्रधम और आधारभृत तर्द है। इतर्क बिना कोई भी जार्ड्ड किया सम्मन हो हो नहीं सकती। यह मन्त्र की ही श्रीक है जो कि अतिप्रष्टित का प्रिन पर बहाव शाकर अपना अधीयः गिर्ड कर वेती है। प्रयोग मन्त्र में तीन विशेषनाएँ होनी है—यहकी. प्राइतिक आधार्यों की नवल आध्यसक है। यह विश्वाम किया जाता है कि कार्य की गिर्डिड के लिए कुछ कारणों को उल्लान करते समस्पक है। इतीनिए जाशूगर नक्ती आवार्यों को उल्लान करते का स्वर्थ के स्वर्ध कार्यों के उल्लान करते का प्रयान करता है। दूसरो, जादिम मनुष्यों के बल्लों में इत प्रकार के गर्थों का प्रयोग पिया बता है जो किमी बतेमान परिस्थिति को बत्लाते हैं और इंग्डिंग उद्देश्य को दूरा करने का आदेश देने हैं। शीसरी, प्रयोक सम्मोहन सन्त्य भे यन पूर्वंगों के नाम का भी उल्लेख होता है निनते जाड़ प्रपल हजा माना जाता है।

(व) भौतिक पहार्थ — प्रायंक प्रकार की जायुई फिया में कुछ निश्वित भौतिक पहार्थों को कान में नाया जागा है। यह विश्वता किया जाता है कि इन भौतिक चीजो को प्रयोग के न लामें किया जाता है कि इन भौतिक चीजो को प्रयोग के न लामें किया कि एक वेदायों की पूर्वित सम्भव नहीं है। इन कारण में भौतिक भीतें भी जाबुई किया जा एक वावस्थक अंग हो गई है। काने जादु में कहा या बाजू या जहांनी भीतें का प्रयोग होगा है और प्रेम-जादु में इस, कुन या अन्य हम प्रकार की

बस्तूएँ काम में लागी जाती हैं जो श्रेमी को उद्दीप्त करें।

(स) हरसों की नियमबद्धता—जादुई फिया मनमाने बंप से नहीं की जाती है। एक इंफ्टिन उद्देश की तूर्त के निय जादुई फिया की एक निश्चित विधि या तरीज़ होना हैं हैं। किन कम में कीर दिव्ह तरह कौनती जादुई फिया क्षेत्र की आयेंगे, इसका उपित तथा कमबद मान जादुगर नो होना पाहिए। यदि जादुई फिया क्षपने उद्देश्य की पूर्ति में सफल न हुई तो यह मोथ निया जाता है कि जादुगर काना है या उसने मन्तों के राज्यकम सथवा उनके साथ की जाने वाली फियाओं में कोई तुद्धि की है या उस जादूमर ने उस विशिव्ह स्थिति में मनियार्थ नियंशी मा उल्लंघन किया है।

(इ) संवेगों की अभिव्यक्ति—प्रत्येक प्रकार के जादू में उद्देश्यों के अनुसार,

^{1.} B. Malmowski, op. cit

378 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

अलग-अलग संवेगों (emotions) की अभिव्यक्ति की जाती है। यह विश्वास किया जाता है कि इन संवेगों को जाहिर करने पर मन्दों को वल मिलता है और उनका सिम्मिन्तित प्रभाव अभीष्ट की सिद्धि को पास लाता है। इसलिए जादूगर अपने उद्देश्य के अनुसार संवेगों को अवश्य प्रकट करता है। उदाहरणार्थ, काले जादू में जादूगर का उद्देश्य दुश्मन को मारना होता है, इसलिए जादू करने के समय जादूगर के चेहरे से कूरता का भाव टपकता है और वह अपने कोध को झलकाते हुए मन्द्रों का उच्चारण करता है।

जादू के भेद

(Kinds of Magic)

श्री फेजर (Frazer) ने जादू के सम्बन्ध में विवेचना करते हुए लिखा है कि "जादू में दो आधारभूत सिद्धान्तों का समावेश है—प्रथम तो यह कि समान कारण से समान कार्य उत्पन्न होता है, अर्थात् एक कार्य अपने कारण के सदृश्य होता है; और दितीय यह कि जो वस्तु एक बार किसी के सम्पर्क में आ जाती है वह सदैव उसके सम्पर्क में रहकर उस समय भी एक-दूसरे पर किया व प्रतिक्रिया करती रहती है जबिक उनका शारीरिक सम्बन्ध टूट गया हो, अर्थात् वे एक-दूसरे से दूर या पृथक् हों।" श्री फेजर ने अपने इन दो सिद्धान्तों को नियमों का रूप दिया है और इन्हीं के आधार पर जादू के दो भेदों का उल्लेख किया है। प्रथम सिद्धान्त को आपने 'समानता का नियम' (the law of similarity) कहकर पुकारा है। समानता के नियम पर जो जादू आधारित है उसे होमियोपैथिक (homoeopathic) या अनुकरणात्मक (imitative) जादू कहते हैं। दूसरें सिद्धान्त को श्री फेजर ने 'सम्पर्क या संसर्ग का नियम' (the law of contact of contagion) कहकर पुकारा है। संसर्ग के नियम पर जो जादू आधारित है उसे संकामक जादू (contagious magic) कहते हैं।

इस प्रकार श्री फेजर के अनुसार जादू के दो भेद हैं—(1) अनुकरणात्मक जादू, और (2) संकामक जादू।

अनुकरणात्मक जादू इस नियम पर आधारित है कि जब एक प्रकार की किया की जाती है तो परिणाम भी उसी प्रकार का होता है अर्थात् समान कारण से समान कारण उत्पन्न होते हैं। उदाहरणार्थं, आस्ट्रिया में यह विश्वास किया जाता है कि यदि प्रसवा मां को किसी वृक्ष का प्रयम फल खाने को दिया जाय तो उस वृक्ष पर अगले वर्ष काफी फल आयेंगे। गेलेलारी समाज में जब कभी युवक प्रेमी अपनी प्रेयसी से मिलने राित में उसके घर जाता है तो वह समयान से कुछ मिट्टी अपने साथ ले जाता है जिसे वह अपनी प्रेयसी के घर की छत पर डाल देता है। इस जादू का यह उद्देश्य होता है कि गुष्त भेंट के समय प्रेयसी के माता-पिता मृतवत् अर्थात् गहरी नीद में सोते रहें और उन प्रेमी-

^{1. &}quot;Magic involves two basic assumptions: First, that like produces like, or that an effect resembles its cause; and second, that things which have once been in contact with each other at a distance, even after the physical contact has been severed."—James Frazer, The Golden Bough, Abridged Edition, Vol. I, The Macmillan Co., 1923, p. 11.

प्रेमिका के मिलन में कोई बाधा न पहुँचे।

सके विपरीत मंत्रामक आहु इस विपय पर आधारित है कि जो परनु एक बार दिसों से सम्पन्न में खा जाती है, वह हरेगां सम्पन्न में पहती है। उच्छाहणामें, एक व्यक्ति के बात या नामून उसके पारीर के सम्पन्न में हैं। अपर उन बातों या नामूनों को काट साना जावती बाहरी तीर पर उनका सम्पन्न उस व्यक्ति के घारीर से समाप्त हो जाता है। परन्तु संत्रामक आहु के निवम के अनुसार यह विश्वास किया जाता है कि बाहरी सीर पर उन बातों या नामूनों का सम्पन्न व्यक्ति के पारीर से समाप्त हो जाने पर भी उन रोनों का सप्तन्न कना रहना है। इसीनिए यदि किसी व्यक्ति के कटे हुए वालो या नामूनों को कोई भी तुन्यान पहुँचाया जाय को उस व्यक्ति को भी कप्ट पहुँचेगा।

हत दोनों प्रकार के जानुमाँ को यो फीजर (Frazer) ने 'गहानुमूत-जाह्र' (sympathetic magic) कहा है, क्योंकि इन दोनों प्रकार के जानुजों से कारण और कार्य से आजरति सम्बन्ध दोता है। यह सम्बन्ध सम्बन्ध के द्वारा या समानता के कारण उसन्त होता है। इभी सम्बन्ध के कारण जार्द्द निया के प्रति उसके सक्य की सहानु-

भूति होती है । इसीलिए इन्हें सहानुभूत-जादू कहा गया है ।

भी मैनिनोवस्की (Malinowski) ने एक दूसरे तरीके से जादू का वर्गीकरण किया है। आपके अनुमार समस्त प्रकार के जादू को वी प्रमुख श्रीवयों में रख्या जा सकता है—(1) सुद्धित कार (White Many)

है—(1) सफेर जादू (White Magic), और (2) काला जादू (Black Magic) । फफेर जादू के से के सह है। यहले खेर में वे जादू बाते हैं जिए हैं कि जीवल की किनिस्ताता और खताों के मनुष्प की रक्षा करने के देव काम में लाया जाता है। उदा-हुएगाई, ट्रेमियं डीपपमुद्ध के निवासी गहरे समुद्र मध्यभी का शिकार करने जाते हैं एवं वहाँ उन्हें प्राय: नाना प्रकार के खतरों का सामगा करना पड़ता है। इन खतरों से बचने के लिए वे खादू भी तहायता नेते हैं। उसके बादू के दूमरे भेद में विचित्र पटनाएँ (miracles) माती है। जब कोई स्वस्तित जादू की व्यक्ति से कोई ऐसा चमत्तार रिखाता है जिसकी कि कोई भी आया। नहीं कर सकता, तो जेने इस जेपी के अन्तर्गत ताते हैं। इन सेतो प्रचार के जादु की करने करने जादू हमानिय कहा जाता है कि इनका उद्देश्य सामाजिक दृष्टिकों प्रकार के कार्युक करने करने करने कि स्वत्य करने हमानिय करने परिस्त करने स्वत्य की समाज की करने हमानिय होती है।

सबसे विषयीत काला जादू का उद्देश्य दूसरों को हानि पहुँचाना होता है। इसी-सिए परंद काला आहु कहा जाता है और परंद समाज की स्थोकृति प्राप्त नहीं होतो है। इन जाडुओं के शासरा स्वर्ण के कुछ मेति प्रयोग करता है जितसे कि उसे जान-माल की हानि हो या नह चीमार पर जाय या उसे अन्य प्रकार से कब्द यहुँचे। और मैतिनोयस्की काले जाड़ के अन्तर्गेद टोगा (sorcery) तथा भूत-येतों की सिद्धि (witcheraft) को भी समिमितक सर्वे है।

डा॰ दुवे ने जादुई किया के उद्देश्य के आधार पर जादू को सीन भागो मे बांटा

^{1.} Dr. S C. Dube, op. cit., p. 139.

380 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

है — (1) संवर्द्धक जादू —इसके अन्तर्गत आखेट का जादू, उर्वरता का जादू, वर्ण के लिए जादू, मछली पकड़ने का जादू, नौका चलाने का जादू, वाणिज्य-लाभ का जादू और प्रणय के लिए जादू आते हैं।

(2) संरक्षक जादू—इसके अन्तर्गत सम्पत्ति-रक्षा के लिए जादू, दिए हुए ऋण को पुनः प्राप्त करने के लिए जादू, दुर्भाग्य से बचाव के लिए जादू, रोग-उपचार के लिए जादू, यात्रा में सुरक्षा के लिए जादू, विनाशक जादू का प्रभाव रोकने के लिए अवरोधक जादू आदि सम्मिलत हैं।

(3) विनाशक जादू — इसके अन्तर्गत तूफान लाने के लिए जादू, सम्पत्ति निष्ट करने के लिए जादू, वीमार करने के लिए जादू, मृत्यु बुलाने के लिए जादू आदि आते हैं।

जादू और विज्ञान

(Magic and Science)

श्री फ्रेजर ने अपनी जादू की परिभाषा में लिखा है कि जादू एक आभासी-विज्ञान (pseudo-science) है। एक अन्य स्थान पर आपने जादू को विज्ञान की 'अवैध वहन' (bastard sister) कहा है। इस अर्थ में, श्री फ्रेजर के अनुसार, जादू आदिमानव का विज्ञान है। स्वभावतः ही इन दोनों में कई समानताएँ हैं—(1) जादू और विज्ञान दोनों ही यह स्वीकार करते हैं कि घटनाएँ कुछ प्राकृतिक नियमों के कारण ही घटित होती हैं और इन नियमों में एक निश्चित व्यवस्था और नियमबद्धता होती है। (2) "सहानुभूत-जादू यह विश्वास करता है, एक घटना का अनिवार्यतः अन्य घटनाओं पर प्रभाव पड़ता है, किया की प्रतिक्रिया होती है।" विज्ञान में भी यह विशेषता पाई जाती है। (3) वैज्ञानिक और जादूगर दोनों ही यह मानते हैं कि प्राकृतिक घटनाओं के कार्य-कारण सम्बन्धों को समझकर कारणों को उत्पन्न कर कार्य को भी पैदा किया जा सकता है। दूसरे शब्दों में, दोनों ही यह विश्वास करते हैं कि यदि कुछ कार्यक्रमों को नियमानुसार और सूक्ष्म रूप से काम में लाया जाय तो इच्छित परिणाम अवश्य निकलेंग। (4) जादू और विज्ञान में एक और समानता यह है कि दोनों में ही कुछ-न-कुछ सीमा तक भविष्यवाणी करने की क्षमता होती है।

श्री मैलिनोवस्की (Malinowski) ने भी जादू और विज्ञान में कई समानताओं का उल्लेख किया है। पहली समानता तो यह है कि दोनों का ही मनुष्य की प्रवृत्तियों और आवश्यकताओं से सम्बन्धित कोई-न-कोई निश्चित उद्देश्य होता ही है। दूसरो समानता यह है कि जादू और विज्ञान दोनों ही कुछ निश्चित नियमों पर आधारित हैं। मनमाने हंग से न तो जादू में कार्य होता है और न ही विज्ञान में। तीसरो समानता यह है, जादू व विज्ञान दोनों में एक विशेष प्रविधि (technique) का प्रयोग किया जाता है।

उक्त समानताओं के होते हुए भी जादू और विज्ञान को एक समझने की गलती

^{1.} Ibid., p. 141.

न करनी चाहिए बर्योकि बाहरी तौर पर ये समानताएँ प्रगट होने पर भी वे वास्तिविक नहीं है। बास्तब मे जादू सचा विज्ञान दो अलग-अलग बरतुएँ हैं। इन दोनो मे कुछ आधार-भत भिन्नताएँ हैं जिनमें से निम्नलियित प्रमुख है—(1) जादू और विज्ञान में सर्वप्रमुख भिन्तता यह है कि जाडू का सम्बन्ध अधिपाइतिक (supernatural) जगत् से है, जबकि विज्ञान के बल प्राकृतिक जगत से सम्बन्ध रखता है। अधिप्राकृतिक जगत विज्ञान के क्षेत्र के अन्तरांत बदापि नही जाता है जबकि जाडू की समस्त विच इसी में होती है। (2) रूप बेनेडियट (Ruth Benedict) के अनुमार विज्ञान के परिणामी की परीक्षा और पुनर्परीक्षा की जा सकती है बर्वोकि इसमें बैजानिक पढ़ति का प्रयोग होता है और इन पढ़तियाँ का एक बास्तदिक आधार भी होता है। परन्तु चूँकि जादू का सम्पर्क अधिप्राकृतिक जगत से होता है, इस कारण आदू की विधियाँ मानव-मस्टिप्स की कल्पना मात होती है। (3) विज्ञान की असफलता अपर्याप्त ज्ञान के कारण होती है और इसका संशोधन शोध (research) के द्वारा हो सकता है। परन्तु जादू में असफल होने का कारण यह सीचा बाता है कि जादगर ने "मध्यों के शब्द-कम बचना उसके साथ की जाने वाली कियाओं मे कोई बटि की, अयवा उसने इस विशिष्ट स्पिति के अनिवार्य निपेशों का उस्लयन किया ।" (4) भी गोल्डनवीशर के अनुसार एक जादूगर जिन उपकरणों का प्रयोग करता है उनमे कडिवादिता या परम्परा की बू रहती है और इसी कारण वे अनुभवों से परे होते हैं। परन्तु वैज्ञानिक के उपकरण परिवर्तनभील होते हैं और अनुभव के आधार पर उन्हें किसी भी ममय बदला जा सबता है। (5) श्री मैलिनोपस्की के अनुसार "विज्ञान, यहा तक कि आदिमानद का विज्ञान भी निरीक्षण (observation) के आधार पर तर्क (reason) दारा निर्घारित रोज के जीवन के उन स्वामाविक तथा सार्वभीम अनुभवी पर आधारित है जो कि अपनी जीविका (subsistence) और सुरक्षा के लिए प्रकृति के साथ संपर्ध करने के दौरान पर मनस्य प्राप्त करता है। इसके विपरीत, जाद मनुष्य की उद्वेगारम्क अवस्याओ (emotional states) के विशिष्ट अनुभवो पर आधारित होता है, जिसमें की मन्द्य प्रकृति को नहीं बहिक अपने की निरीक्षण करता है, जिसमे कि सत्य का निर्णय तर्क द्वारा नहीं बल्कि मानव-शरीर पर उद्वेगी की क्रियाशीलता द्वारा होता है। (6) विज्ञान इस विश्वास पर आधारित है कि जनमन, प्रयस्न तथा तक सही हैं: पर जाद इस विश्वास पर आधारित है कि आणा व्यर्थ नहीं हो सकती. न ही इच्छा कभी घोखा दे सकती है।"2

^{1. &}quot;Science, even at represented by the penaltive knowledge of savage man, is based on the normal, universal experience of everyday life, experience won in man's struggle with nature for his subassence and safety, founded on observation, fixed by reason. Magic is based on specific experience of emotional states in which man observes not nature but himself, in which the trust is revealed not by reason, but by the play of emotions upon the human organize. Science is founded on the conviction that experience, effort and reason are valid, magic on the belief that hope cannot fail nor deceive."—B. Malinowski, op cit.

382 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

जादू और धर्म

(Magic and Religion)

समानताएँ — आदिम संस्कृति में धर्म और जादू एक-दूसरे से इतना अधिक घुले-मिले हुए हैं कि इन्हें अलग करना एक प्रकार से असम्भव ही है। (1) श्री गोल्डनवीजर ने लिखा है कि जादू तथा धर्म में जो सामान्य तत्त्व (common element) है वह यह कि दोनों का ही सम्बन्ध अधिप्राकृतिक शक्ति से है। (2) साथ ही, इन दोनों में ज्ञान परम्परा-गत होते हैं। (3) धार्मिक तथा जादुई क्रियाओं में उद्वेगों की उपस्थिति भी होती है जो कि इन दोनों को और भी घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित करती है। श्री मैलिनोवस्की ने लिखा है कि धर्म तथा जादू दोनों ही उद्वेगात्मक तनाव की परिस्थितियों में उत्पन्त होते हैं, जैसे जीवन के संकट, असफल प्रेम और घृणा की परिस्थितियाँ।" (4) इन दोनों में एक दूसरी समानता यह है कि दोनों उन संकटमय परिस्थितियों से बचने के साधन के रूप में प्रयोग किये जाते हैं जिनसे कि अन्य किसी साधन के माध्यम से पार नहीं पाया जा सकता है। लोग यह विश्वास करते हैं कि धर्म या जादू में चमत्कार दिखाने की शक्ति है क्योंकि यह अधिप्राकृतिक शक्ति पर आधारित है। इसलिए जिन उद्देश्यों की पूर्ति अन्य उपायों से सम्भव नहीं, वह धर्म तथा जादू की सहायता से सहज ही सम्भव हो सकती है। (5) जादू तथा धर्म-सम्बन्धी कियाओं को करने के लिए कुछ परम्परागत विधियाँ होती हैं जिनका कि अनुसरण करना आवश्यक समझा जाता है। अगर जादू या धर्म-सम्बन्धी कियाओं में अभीष्ट की सिद्धि नहीं होती है तो यह मान लिया जाता है कि उन परम्परागत विधियों का ठीक-ठीक अनुसरण नहीं किया गया है। (6) धर्म तथा जादू की कियाओं को करने के लिए नित्यप्रति से भिन्न प्रकार का जीवन विताना पड़ता है। दूसरे शब्दों में, इन दोनों में ही कुछ अनिवार्य निपेधों का पालन करना पड़ता है वरना यह सोचा जाता है कि इच्छित उद्देश्य की पूर्ति असंभव है।

भेद—उपरोक्त समानताओं के होते हुए भी धर्म और जादू में निम्नलिखित भेद स्पष्ट हैं—(क) धर्म एक सामाजिक कृत्य है, जब कि जादू एक वैयक्तिक कृत्य है। धर्म और जादू के इस भेद पर श्री दुर्खीम ने अत्यधिक बल दिया है। आपने लिखा है कि जादू भी धर्म की भाँति अनेक विश्वास संस्कार, कृत्य आदि होते हैं; फिर भी मूल रूप में गादू वैयक्तिक (individualistic) होता है। जादू का सम्बन्ध व्यक्ति-विशेष से होता है। इसी कारण जादू उस पर विश्वास करने वालों को एक समूह में संयुक्त नहीं कर पाता है। इसके विपरीत, धर्म का सम्बन्ध किसी व्यक्ति-विशेष से नहीं होता है। यह तो एक काजिक तथ्य है। इसी कारण धर्म उसपर विश्वास करने वालों को एक नैतिक समुदाय काबी community) में संयुक्त करता है। (ख) जादू और धर्म दोनों में ही अधिविक या अलीकिक णिक्त में विश्वास किया जाता है। परन्तु धर्म में उस पिक्त की ती, पूजा, प्रार्थना या आराधना करके उसे प्रसन्न करने और फिर उस प्रसन्तता से काजिन या उम णिक्त के द्वारा की जाने वाली हानियों से वचने का प्रयत्न किया जाता। इसके विपरीत जादू में उस पिक्त को दवाकर अपने अधिकार में करके उस प्रक्त की

SELECTED READINGS

- 1. Beals and Hoijer: An Introduction to Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959.
 - 2. Boas and Others: General Anthropology, New York, 1938.
- Dube, S. C.: Manava our Sanskriti, Rajkamal Prakashan, Delhi, 1960.
- Durkheim, Emile: The Elementary Forms of Religious Life, Translated by I. W. Swain. Free Press, Glencoc. 1947.
- 5. Frazer, James: The Golden Bough, The Macmillan Co., New York, 1950.
- 6 Goode, W. J.: Religion among the Primitives, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1951.
- 7. Malinowski, B.: Magic, Science and Religion and Other Essays, Glencoe, 1948.
- Max Muller: Lectures on the Origin and Growth of Religion, Longmans, Green and Co., London.
- 9. Radin, Paul: Primitive Religion, Dover Publications, New York, 1957.
- Titiev, Mischa, Introduction to Cultural Anthropology, Henry Holt and Co., New York, 1959.
 - 11. Tylor, E. B.: Primitive Culture, John Murray, London, 1913.

 [&]quot;In the first case (religion) there is submission or derendence, in the second case (magic) self-determination and control."—Golden weiser, op. ct.

14 | आदिकालीन कला (Primitive Art)

मानय आदिकाल से ही सौन्दर्य का भूत्रा है। यह सोन्दर्य को केवल आंबों से देखकर ही तृप्त नहीं होता है, बरन् उसे रचनात्मक कल्पना की सहायता से एक मूर्त रूप देना चाहता है इसी के फलस्वरूप कला का जन्म होता है। कला का यह जन्म मानव-जीवन की एक महत्त्वपूर्ण घटना है क्योंकि इसके जन्म से मोनव व पशु में जो अन्तर-रेखा खिच गई यह आज भी अमर है। पशु कलाविहीन है, मनुष्य कलाकार है; पशु कला से दूर है, मनुष्य कला में ही अमर है। इस प्रकार मानव-समाज या मानव-जीवन की एक सार्वभीम (universal) विणेषता उसकी कला है।

प्रत्येक मानव या मानव-समाज संस्कृति का अधिकारी है और कला उसी मानव-संस्कृति का एक आवश्यक अंग है। इस अर्थ में कला न केवल अति प्राचीन है, वरन् सार्वभीम भी। इसका कारण भी स्पष्ट है। आदिकाल से ही मानव केवल प्रकृति के सौन्दर्य को देखकर ही सन्तुष्ट नहीं रह पाया; उस सौन्दर्य को और उन्नत स्तर पर लाकर उसे मूर्त रूप देने तथा नवीन सौन्दर्य की सृष्टि करने की प्रवृत्ति मानव में सदा से ही विद्यमान रही है। मानव केवल भोजन, वस्त्र तथा निवास को उत्पन्न या निर्माण करके ही कभी भी सन्तुष्ट नहीं हुआ; जीवन के समस्त संघर्षों के बीच भी उसने इतना समय निकाल ही लिया कि उस समय में खेल-कूद सके, चित्र बना सके या नृत्य व संगीत में अंश ग्रहण कर सके। मानव की सौन्दर्य-वृद्धि तथा सौन्दर्य-सृष्टि की यह शक्ति व प्रवृत्ति ही उसकी मानवता को वनाये रखती है और मानव फिर से पशु-स्तर पर लौट नहीं जाता है। यही कारण है कि मानव जब गुफाओं में रहता था तभी वह कई प्रकार के चित्रों तथा बहुमुखी कला का विकास कर चुका था। डा॰ दुवे ने लिखा है कि "प्राचीन प्रस्तर युग के प्रथम भाग से ही पत्थर और सीपों के प्राथमिक आभूषण मिलने लगते हैं। इस युग के मध्य भाग में अधिक विकसित आभूषणों का प्रचलन हो गया था, तथा वे पत्थर के अतिरिक्त हिंडुयों और कच्ची धातु के टुकड़ों से भी बनाये जाने लगे थे। इस युग के अन्तिम चरण में मानव ने अपनी कलात्मकता को असाधारण रूप से विकसित कर लिया था। पश्चिमी यूरोप की गुफाओं की दीवारों और निचली छतों पर उक्त काल की अनेक सुन्दर 'पॉली-क्रोम' पेंटिंग मिलती हैं।" हमारे भारतवर्ष में भी अजन्ता की गुफाओं में प्राचीन भारतीय कला का जो प्रमाण मिलता है वह न केवल विशिष्ट है, बल्कि चमत्कृत करने वाला भी। अतः स्पष्ट है कि कला मानव-जीवन का एक अति प्राचीन सहचर है। परन्तु इस 'सहचर' के विषय में और कुछ विवेचना करने से पहले यह जान लेना आव-श्यक होगा कि 'कला' कहते किसे हैं ?

कला क्या है ? (What is Art?)

कता के बिना मानव का व्यक्तित्व गायद वसम्भव न था; फिर भी इन दोनों की—मानव और कता को—एक-दूसरे से पृथक् नहीं निया जा सकता। मानव के साथ इतने पिनट रूप से सम्बन्धित होने के कारण ही मानव की भांति कता का सेत तथा क्यां भी क्याधिक स्थापक हो यथा है। किर भी अध्ययन की खुनियां के लिए विभिन्न मानवसाहित्यों द्वारा से गई कता की कुछ परिमायाओं को हम यहाँ प्रस्तुत कर सकते हैं—

सर्वेधी बीस्त तथा होर्रवर (Beals and Holjer) के मध्यों में, "कला एक दिया है जो कि इसके व्यावहारिक या उपयोगी मूल्यों के अधितस्त्र कलाकार को तथा उन लोगों को जो कि उसके उस कार्य में इसके, थोता या सहयोगी के रूप मे अंश ग्रहण करते हैं, समुद्धित्र प्रदान करती है। यहां सौन्यपंत्रण या ससित तस्त्र है जो कि कला को संस्कृति के दूसरे परातें से पृष्टक करता है।"

उपरोक्त परिभाषा पर ध्यान देने से कता की वास्तिक क्रकृति के विषय में एक स्वय्य प्रारणा हो सकती है। वर्षनी बोस्स तथा हरिकर (Beals and Hoijer) ने अपनी परिभाषा में कता को एक सितत-तत्ववृत्त त्रिया बाता है। इस किया के दो स्पष्ट पश है—एक दो बाह्य या बाहरी (overt) और दूवरा बालरिक या उपयोगी मूल्य दो होता ही है, पर इस्ते भी बही बात यह है कि कता का व्यावहारिक या उपयोगी मूल्य दो होता ही है, पर इस्ते भी बही बात यह है कि कता का व्यावहारिक या उपयोगी मूल्य दो होता ही है, पर इस्ते भी बही बात यह है कि कता वा त्यावहारिक या उपयोगी में क्ष्य है जो कि उसके उस कार्य में देशों, प्रतेशा वा सहस्त्री के का बहुत करते हैं, एक बातारिक स्त्राप्ट प्रयान करती है। अतः स्पष्ट है कि कला का सम्पर्क हृदय से है। प्रयुक्त का हृदय जो कुछ भी मुक्त सानकर बनावा है या करता है, उसी को कता कह सकते हैं। और सी सीच में मुन्य दारा 'सुन्यर' की सुद्धि हो कता है। वो इस सुन्यर का मूनन करती है। की इस मुन्यर को हृत्यर वो है। है और सानकर को जनभन होता है।

इसीतिए श्री नित्यानन दास ने तिथा है, "कता सम्प्रित क्य मे जारिक तया प्राकृतिक बीध का एक प्रतीक है। इसका एक पक्ष सुन्दर स्वरूपों की सुन्दि का आनन्द है और साथ ही उन पर मनन करने का आनन्द भी।" इस प्रकार कता का

A .. T. # . C .. 4 .

and above its practical or actist and to those who collaborators. It is this ther aspects of culture."— The Macmilian Co., New

सम्बन्ध हृदय तथा प्रकृति दोनों से ही हैं। जब एक गायक संगीत की रचना करता है तो वह अपने हृदय के अनुभव या बोध (feeling) को ही व्यक्त करता है परन्तु इस बोध में प्राकृतिक तत्त्व भी इस अर्थ में सम्मिलित है कि उस बोध के लिए आवश्यक कच्चा माल वह अपने आस-पास की परिस्थिति से ही प्राप्त करता है। साथ ही, कुछ बोध करने की शिक्त उसे प्रकृति से ही प्राप्त हुई है। इस प्राकृतिक शक्ति के कारण ही मानव के हृद्य में एक भाव उठता है, उसमें इच्छा होती है कुछ सुन्दर चीजों की सृष्टि करने की। वह वैसा ही करता है, सृष्टि करने का आनन्द उसे प्राप्त होता है। कलाकार इस सौन्दरं सृष्टि के हर पग पर आनन्द से भरपूर हो उठता है, उसे आत्मिक सन्तोप प्राप्त होता है। वह कुछ सुन्दर चीज या स्वरूप को बनाने में सफल होता है। उस सुन्दर की सृष्टि हो जाने के बाद कलाकार का परिश्रम सार्थंक होता है। अपनी इस सार्थंकता या सफलता पर उसे आनन्द होता है और जो उसे देखता या सुनता है, उसे भी आनन्द ही प्राप्त होता है। यही कला है, यही कला की सार्थंकता भी।

श्री हॉवल (Hoebel) ने अपनी परिभापा में मानव की सौन्दर्य-वृद्धि व सौन्दर्यसृष्टि की उक्त प्रवृत्तियों (impulses) की ओर ही संकेत किया है। मानव में कुछ ऐगी
प्रवृत्तियां हैं जो उसे सौन्दर्य-वृद्धि और सौन्दर्य-सृष्टि की प्रेरणा देती है। इन प्रवृत्तियों गी
बाह्य अभिव्यक्ति (overt expression) ही कला है जो कि रेखानिव, रंगीन-विव,
मूर्ति, संगीत, नृत्य, कविता व साहित्य के रूप में व्यक्त होती है या हमें देखने व मुनो
को मिलती है। इसी आधार पर श्री हॉवल (Hoebel) ने कला को परिणापित करते
हुए लिखा है, "कला से हमारा तात्पर्य रेखा, आकृति, रंग, ताल तथा झव्य — जैसे रेयाचित्र, रंजनकला, मूर्तिकला, नृत्य, संगीत, कविता व साहित्य के रूप में मानव-प्रवृत्तियों
की बाह्य अभिव्यक्ति है।"

कला के अर्थ को समझने के पश्चात् हमें स्पष्ट रूप से यह भी समझ लेगा होगा कि आदिकालीन कला किसे कहते हैं।

आदिकालीन फला पया है ? (What is Primitive Art?)

3. P.J. 5 13.

श्री हाँचल (Hosbel) ने लिगा है कि यही उचित होगा कि आदिकानीन कर्ता नया है, इस प्रश्न के उत्तर में हम यह कहें कि आदिकालीन कला आदिम लोगों की कर्ता है। आदिकानीन कला को केचल भद्दी और अपरिपुष्ट कला कहकर परिभाषित पर्या रूप भी अरथीकार करना होगा नयोंकि अनेक आदिकालीन कला में पर्याल जिटाता भी देतने को मिल में है। भी हाँयल का कथन है कि इसकी हम बच्चों की कथा (childah का) भी नहीं हुए महीं नवोंकि कई स्थानों पर कला की पद्धति में बड़ी सावधानी बच्ची

^{1. &}quot;By Art 211 raw overt expression of impulses in line, form, colour, it of the and there, as in drawing, planting, sculpture, dance, music, and hard the "-I. A. Horem, Min in the Priminion World, McGraw-Hill Book Confees Victs, 1988, p. 322.

जाती है। विश्वेषकर मूर्तिकला में कूछ जनजातियों की निपुणता को देखकर थाज मी कलाकार दाँतों तते अंगुनी दवाते हैं। साय ही बादिकालीन कला केवल प्रकृतिवादी (naturalistic) है, ऐसा सोचना भी गलत है क्यों कि आदिकालीन कला में हमें अनेक उच्चकोटि की शैली तथा परम्परा देखने को मिलती है। थी हाँबल ने उचित ही लिखा है कि "आदिम लोगों की कला का दाँत कलात्मक दृष्टिकोण से भद्देपन से लेकर उच्च कौजन तक, वालको-सी सरलता से लेकर बादवर्यजनक जटिनता तक, तथा प्रकृतिवाद व यथायं नाद से लेकर औपचारिकवाद तक विस्तृत है।" उदाहरणायं, आस्ट्रेलियन कला अति शैलीपूर्ण है किन्तु कुछ स्वानों में साकैतिक (symbolic) तया औपचारिक कला भी हुमे देखते को मिलती है। इसके विपरीत एस्किमो-कला अधिकतर प्रकृतिवादी है। अतः स्पट्ट है कि आदिवालीन कता को किसी एक निश्चित दायरे में सीमाबद्ध करके परि-भाषित करने का प्रयत्न करना ही व्यर्थ है। बास्तव मे आदिम अयवा आधुनिक मानव की सौन्दर्य-बद्धि और सौन्दर्य-सब्टि की प्रवत्ति को किसी निश्चित सीमा-रेखा के अन्दर रखना सम्भव नहीं है। यह तो मुक्त पक्षी की भांति उन्मुक्त आकाश मे उड़ती-फिरती है। इसको अभिव्यक्ति कहाँ और किस समय किस रूप में होगी, यह किसी निश्चित नियम के आधार पर कहा नहीं जा सकता । हाँ, आदिम कला के सम्बन्ध में इतना अवस्य कहा जा सकता है कि इनका सम्पर्क आदिन संस्कृति से अति घनिष्ठ है क्योंकि आदिम कला आदिम संस्कृति का ही उसी प्रकार एक अंग है जिस प्रकार आधुनिक कला आधुनिक संस्कृति का ही एक पक्ष है। आधनिक चित्रकता से एक इंजिन का चित्र बन सकता है क्योंकि इंजिन आधुनिक संस्कृति का ही एक तत्त्व (trait) है; परन्तु एस्किमी-चित्रकला में इंजिन का चित्र वास्तव में असम्भव है बयोहि इंजिन एस्किमी-संस्कृति के अन्तर्गत नहीं थाता है।

आदिवालीन कार्न विषय में एक उल्लेखतीय वात यह है कि यह कता धर्म तथा भगविवालीन कार्न के विषय में पर क्षित्र के सामग्र विवाली के हैं। अप ने न समग्र विवाली के हैं। और ने न समग्र विवाली के हैं। अपोर के स्वाल के धानिक हैं। आदिवाली के नार्म अपार के धानिक स्वाल हैं धानिक प्रकार के आप के सामग्र के स्वाल के धानिक हैं। अपोर के सामग्र के धानिक सामग्र के धानिक सामग्र के स्वाल के धानिक हैं। अपोर के धानिक सामग्र के धानिक सामग्र के धान के धानिक सामग्र के धान के धानिक सामग्र के धान के धा

l. "The art of primitive peoples runs a wide gamut from clumsiness to high skill, from childlike surplicity to confusing from

388 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

प्रकार उस अलोकिक शक्ति के प्रति अपने हृदय की श्रद्धा-भिवत को अभिव्यक्त करने के प्रयत्न के फलस्वरूप अनायास ही कला की सृष्टि होती है। साथ ही, अलोकिक शक्तियाँ ही कला को व्यक्त करने का एक अच्छा माध्यम बन जाती हैं। जब आदिवासी अपने धार्मिक विश्वासों के अनुसार अलोकिक शक्ति को एक मूर्त्त (concrete) रूप देने की इच्छा से उसकी मूर्ति बनाता है या चित्र अंकित करता है तो वह सहज और स्वाभाविक रूप से कला की ही, सृष्टि करता है। साथ ही, आदिमानव इन अलोकिक शिवतयों से डरता भी है। उन शक्तियों से लाभ उठाने के लिए और उनके कोप से बचने के लिए वह उन्हें प्रसन्न करने का प्रयत्न करता है, और इस उद्देश्य से वह उन शक्तियों की स्तृति में गीतों की रचना करता है, उन्हें गाता है और नाचता है। इस रूप में भी वह कला की सृष्टि करता है। आदिम समाजों में धमं से सम्बन्धित अनेक मूर्ति, चित्र, संगीत तथा नृत्य की आवश्यकता होती है। इस आवश्यकता की पूर्ति कलाकारों के बिना सम्भव नहीं। ये कलाकार की सृष्टि करते हैं।

कला को उत्पत्ति (The Origin of Art)

आदिकालीन कला के सम्बन्ध में एक स्पष्ट धारणा कर लेने के पश्चात् यह जान लेना भी आवश्यक होगा कि कला की उत्पत्ति किस प्रकार हुई। कला के सम्बन्ध में जो कुछ हम ऊपर कह चुके हैं, उससे स्पष्ट है कि कला की बुनियाद या जड़ स्वयं मानव के हृदय, मस्तिष्क या प्रवृत्ति में ही निहित है। यही कारण है कि प्रत्येक व्यक्ति चित्रकार, संगीतकार, नर्तक या साहित्यकार नहीं होता और नहीं हो सकता है। प्रत्येक व्यक्ति में वह अनुभूति या प्रवृत्ति नहीं होती, जो कि कला की सृष्टि के लिए आवश्यक है। यह भी हो सकता है कि प्रत्येक व्यक्ति सौन्दर्य-सृष्टि की क्षमता या प्रवृत्ति को जागृत करने का प्रयास नहीं करता है। कुछ भी हो, इतना अवश्य है कि कला की उत्पत्ति तभी सम्भव हुई होगी जब कि मानव में वह प्रवृत्ति जागृत हुई जो कि सौन्दर्य-वृद्धि तथा सौन्दर्य-सृष्टि के लिए आवश्यक थी। इसके बिना कला की उत्पत्ति सम्भव न थी क्योंकि इस प्रवृत्ति की वाह्य अभिव्यक्ति ही कला है।

इस सम्बन्ध में एक दूसरी स्मरणीय बात यह है कि कला की उत्पत्ति मानव की मानिसक आवश्यकता के फलस्वरूप ही हुई है। जैसा कि हम पहले ही बता चुके हैं कि मानव की कुछ भौतिक तथा शारीरिक आवश्यकताएँ ही नहीं वरन् कुछ मानिसक आवश्यकताएँ भी होती हैं। और भी स्पष्ट रूप से मानव केवल क्षुधा-तृष्ति और यौन-तृष्ति ही नहीं विल्क मानिसक सन्तोप भी चाहता है। केवल शरीर का ही नहीं, उसके मन अथवा मस्तिष्क का भी अपना तगादा या मांग होती है। कला की उत्पत्ति इसी मांग की पूर्ति के हेतु है। श्री होमेस (Holmes) ने उचित ही लिखा है कि मनुष्य ही एकमात प्राणी है जिसे कि केवल शरीर की मांग को ही नहीं वरन् मस्तिष्क की मांग को भी पूरा करना पड़ता है। यदि ऐसा न होता तो शायद मानव के लिए पशु-स्तर

से ऊँचा उठना बाज भी सम्भव न होता। किला की उत्पत्ति का रहस्य इसी में छिपा हुआ है।

कला की उत्पत्ति के सम्बन्ध में उपरोक्त सामान्य वातो को जान लेने के पश्चात् इस सम्बन्ध में कुछ विशेष सिद्धान्तों की विवेचना भी आवश्यक है।

कला के उद्विकासवादी सिद्धान्त

(Evolutionary Theories of Art)

जन्य सामाजिक घटनाओं (phenomena) की पाँति कता भी स्पिर और ज़ड़ महीं होती; गांतशीलता उसकी एक उत्तेवजीय विषयता है। यह देवा गया है कि संदृति के जन्म पक्षों में परिवर्तन के साम-साम कका में भी परिवर्तन होता रहता है। इसका कारण भी स्पष्ट है। हम पहले ही बता चुके हैं कि मानविक और ऐतिहासिक शावस्यकताओं से कता का रूप प्रमानित होता है और इम आवस्यकताओं में होने वाले प्रत्येक महत्वपूर्ण परिवर्तन के साम हो कहा के गठन में परिवर्तन होता है। तीन्यर्क में प्रति मानव के बरलते हुए वृद्धिकोण तथा परिवर्तन होती मानविक मार्गों के परि-पामस्वरूप कला के रूप में अवस्वा सौन्यरं-वृद्धि और सौन्यरं-मृद्धि के इंग में परिवर्तन होता है। स्वामाजिक है। वहने अध्यक्षत द्वारा यह भी देवा गया है कि कला के स्वरूर, प्रतियाओं तथा गठन में होने वाले परिवर्तन में में एक नियमबद्धता होती है। इसी नियम-

परन्तु कमा के सम्बन्ध में विकासवादी नेसकों के सिद्धान्तों में सबसे प्रसिद्ध सिद्धान्त श्री ए० गी० हडून (A. C. Haddon) ना है। आपके अनुसार कना 🛣

O.W. Holmes, "Law in Science and Science in Law", Collected Legal Papers, p. 212.
 Majumdar and Madan, An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, Bombay, 1956, p. 173.

उद्विकास में सर्वप्रथम स्तर यथार्थवादी स्तर (realistic stage) था। शुरू-शुरू में आदिकालीन मानव यथार्थ चित्रण करता था अर्थात् जिस चीज को वह जिस रूप में देखता था उसे उसी रूप में कला के माध्यम से प्रस्तुत करने का अधिक-से-अधिक प्रयत्न करता था। आस्टेलिया की चित्रकला में यथार्थ के साथ मेल रखने का इतना प्रयत्न किया जाता है कि अगर कंगारू का चित्र बनाना हो, तो वहाँ का चित्रकार केवल कंगारू के शरीर को ही नहीं बनायेगा बल्क उसकी रीढ, हृदय, पेट आदि को भी चितिल करके अपने चित्र को अधिक-से-अधिक यथार्थ बनाने का प्रयत्न करता है। हैदराबाद की चेंचू जनजाति का चित्रकार पेड का चित्र बनाने में उसके तने-शाखा-पत्ते के साथ-साथ वह जसकी जड़ों का भी चित्र बना देता है। ये सब इस बात की ओर संकेत करते हैं कि आदिकालीन मानव का कला-सम्बन्धी विचार यथार्थवादी था। इस यथार्थवादी कला के बाद दूसरे स्तर पर ज्यामितिक कला का विकास होता है। इस प्रकार की कला में रेखाओं के द्वारा चित्र के सम्पूर्ण भाव को प्रगट करने का प्रयत्न किया जाता है। ज्यामितिक रेखाएँ आकृतियां भी बना सकती हैं और ज्यामितिक डिज़ाइन भी। इस ज्यामितिक स्तर (Geometric stage) के बाद कला का प्रगतिशील सरलीकरण (progressive simplification) स्तर आता है। इस स्तर में कला को सरल और सहज ढंग से प्रस्तृत करने का प्रयत्न किया जाता है ताकि उसमें कृतिमता कम-से-कम हो। इसके पश्चात् संकेतवादी स्तर (symbolic stage) आता है। इस स्तर पर जो है उसे उसी रूप में प्रस्तृत न करके कुछ संकेतों के माध्यम से प्रस्तुत किया जाता है। इस प्रकार की कला का जन्म तभी सम्भव है जब कि संकेतों के सम्बन्ध में मानव की पर्याप्त ज्ञान हो; वह समझ सके कि अमुक संकेत से अमुक भाव प्रकट होता है। वास्तव में सांकेतिक कला में कलाकार सब कुछ प्रस्तुत नहीं करता वरन् दर्शकों से कुछ संकेतों से ही यथार्थ की कल्पना कर लेने की आशा की जाती है। इस प्रकार श्री हडुन के अनुसार कला का कम-विकास यथार्थवादी स्तर से संकेतवादी स्तर की ओर हुआ है। यह नियम सार्वभौम है; अर्थात् प्रत्येक समाज में ही कला का उद्विकास उपरोक्त स्तरों में से गुजरता हुआ होता है। ऐसा नहीं होता है कि किसी समाज में यथार्थवादी स्तर पहले आया है और दूसरे किसी समाज में ज्यामितिक स्तर कला का प्रारम्भिक स्तर रहा हो । प्रत्येक समाज में ही कला के उद्विकास में वही स्तर उसी कम से आये हैं जिस कम से उसकी ऊपर विवेचना की गई है। अगर कहीं इसके विपरीत कुछ हआ है तो वह केवल अपवाद (exception) है, नियम नहीं। श्री हडून के अनुसार अगर कहीं इस श्रृंखला या क्रम में कोई हेर-फेर होता है तो यह समझ लेना चाहिए कि उसका कारण व्यक्तिगत अयोग्यता या साधनों का उचित प्रयोग न करना या उचित साधन उपलब्ध न हो सकना है। इससे उपरोक्त नियम की सार्वभौमिकता अप्रमाणित नहीं होती है।

नहा होता एं. अपनी उपकल्पना (hypothesis) को प्रमाणित करने के लिए श्री हड्डन ने उसकी पुष्टि में टौरेस स्ट्रेट्स (Torres Straits) से एकवित किये गये तीरों (arrows) का उदाहरण प्रस्तुत किया है। इन तीरों पर मगरमच्छ के चित्र बने थे। इनमें से कुछ ब्रादिकासीन कला : 391

सीरी पर तो मगरमच्छ के यथार्थ चित्र बने थे, बुछ पर रेखाओं द्वारा मगरमच्छ की आकृतियां अवित भी और बुछ पर मगरमच्छ के शारीर के विभिन्न अंगो के केवल सारेतिक विश्व बने हुए थे। थी हुइन ने इन सीरों को इस कम से सजाकर रक्या कि उन्हें देवने से स्पष्टत: यह ज्ञात होता है कि आदिकालीन कला सर्वप्रथम यदार्थवादी थी, फिर ज्यामितिक हुई और अन्त में साकेतिक कला का विकास हुआ। सदीप में, तीरों को इस भौति रसा गया या कि श्री हडून का सिद्धान्त उचित जान पहे ।

परम्त उपरोक्त प्रमाण के सम्बन्ध मे श्री हडून यह मूल जाते हैं कि वे सब तीर एक ही बाल में बनाए गए थे, बास्तव में श्री हहन ने इस तथ्य (fact) की कोई भी परवाह न करने हुए सीरों को एक पूर्वनिध्चित अम से इस माति प्रस्तृत किया है जिससे कि उनका शिक्षान्त उचित जान पहे । श्री हड़न के शिक्षान्त की यही सबसे वही दर्वनता है। इमीतिए भाग अधिकतर मानवशास्त्री इस सिद्धान्त से ग्रहमत नही हैं। उनका क्ष्यन है कि प्रवार्थ कला को प्रस्तुत करने के लिए जिस कुशनता, ज्ञान क्षया उपकरणो की आवश्यकता होती है में सब आदिकालीन मानव के पास न सी ये और न ही उनके होने की करपना हम कर सबते हैं। इस सम्बन्ध में गहन अध्ययन करने से पता चला है कि परिचमी युरोप के कुछ ही इने-गिने प्रदेशों की चित्रकला, व्यू गिनी की संगतराशी तथा मध्य अमेरिका के बर्तनो पर के विक्षों को छोड़कर अन्य कही यथार्थ कला का विकास नहीं हुआ था । साथ ही, इस प्रकार के अनेक प्रमाण उपलब्ध हैं जिनसे यह पता चलता है कि टीउरी तथा बरल बनाने की कला-शैलियो (art styles) का प्रारम्भ ज्यामितिक अपना साकेतिक तौर पर ही हमा था और वयार्थवादी स्तर केवल तब ही आया था जब कि सीगों की कुशसता उच्च स्थिति पर पहन गई थी।

विकासवादी सिद्धान्त की एक और दर्बलता यह है कि इसके लेखक यह मान लेते हैं कि प्रत्येक समाज में कला के उद्विकास का एक ही कम, दिया या स्तर रहा है। सभी समाजों में कला का उदविकास कुछ निहिचत स्तरों से हैं होकर गुजरा है, यह सोचना गमत है। वयोंकि प्रत्येक समाज की परिस्थिति, उपलब्ध साधन, व्यक्तियों के मनोमाय बादि भिन्त-भिन्न होते हैं और उसी के अनुरूप प्रत्येक समाज मे संस्कृति के विभिन्न पक्षी का (जिसमे कला भी एक है) विकास अलग-अलग दग से हुआ है।

साय ही, कला में परिवर्तन केवल उद्विकास के नियमों से ही पटित होता है, मह सीचना गलत है। इसरेलोगों की कला को देखकर था इसरों के सम्पर्क मे आने के फलस्वरूप भी कला में परिवर्तन होता है। सक्षेप में उदविकासवादी लेखको ने अपने सिद्धान्त मे प्रसार (diffusion) के नियमों की अवहेताना करके अपने सिद्धान्त को और भी निवंत बना दिया है।

कला के आवश्यक तत्त्व (Essential Elements of Art)

उपरोक्त विवेचना से यह स्पष्ट है कि कला की उत्पत्ति किसी निश्चित

^{1.} Ibid . p. 174.

नियम के अनुसार नहीं हुई है। जिस समाज में जिस प्रकार की परिस्थितियाँ होती हैं उन्हों की प्रतिकिया के रूप में कला भी उत्पन्न हुई है। कला के विकास में प्रसार (diffusion) का नियम भी क्रियाणील रहा है। साथ ही, मानव की मानसिक आवस्थक लाओं या मनोभाव में जो परिवर्तन हुआ है उसका भी स्वाभाविक प्रभाव कला पर सदैव पड़ता रहा है। इन सबके अलावा भी कला के कुछ आवस्यक तत्व हैं जिनके विषय में सामान्य ज्ञान प्राप्त कर लेना लाभकारी सिद्ध होगा—

सौन्दर्यपूर्ण उहेग

(Aesthetic Emotion)

कला की उत्पत्ति तथा विकास के लिए सर्वप्रथम आवश्यक तत्त्व मानव का सीन्दर्यपूर्ण उद्वेग है। पशुओं में यह उद्वेग नहीं होता, इसी कारण वे कला को भी जन्म नहीं दे पाये हैं। मानव सुन्दर और असुन्दर में भेद कर पाता है। उसका अन्तः करण जिसे सुन्दर मानकर ग्रहण करता है मानव उसे अनुभव करता है और केवल अनुभव करके ही चुप नहीं बैठता वल्कि उसे मूर्त्त रूप देने या बाह्य रूप में अभिव्यक्त करने का प्रयत्न करता है। जो उसे ऐसा करने की प्रेरणा देता है वही उसका सौन्दर्यपूर्ण उद्देग है। श्री रूप वंजिल (Ruth Bunzel) के अनुसार यह सौन्दर्यपूर्ण उद्देग अन्य उद्देगों से एक विशेष अर्थ में भिन्न होता है। अन्य प्रकार के उद्देग किसी स्वार्थ, साघ्य (end) अथवा आव-श्यकता की पूर्ति का एक साधन (means) होते हैं, परन्तु सौन्दर्यपूर्ण उद्देग स्वयं ही साध्य (end in itself) है। एक सुन्दर फूल को देखकर या एक सुमधुर संगीत को सुनकर. हमारे अन्दर जो 'आनन्द' भाव उत्पन्न होता है वहीं सौन्दर्यपूर्ण उद्देग है, इस सौन्दर्य की हम पूर्णता प्रदान करना चाहते हैं। हमारा यह प्रयत्न कला को जन्म देता है। इस सौन्दर्य-पूर्ण उद्वेग के दो स्पष्ट पक्ष हैं—एक तो सुन्दर वस्तुओं या आकृतियों की सिष्ट करने का कानन्द और दूसरा उसे देखने या सुनने या उस पर मनन करने से प्राप्त होने वाला आनन्द। अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा उठाने, अपनी कामवासना को तृप्त करने या समस्त अधिक व राजनैतिक सुविधाओं को प्राप्त कर लेने से जो आनन्द या सुख हमें प्राप्त होता है वह उस आनन्द से विलकुल ही भिन्न है जो कि कला के सूजन से या उसे देखने और सुनने से अर्थात् एक चिन्नकला, संगीत या नृत्य की रचना करने या देखने या सुनने से प्राप्त होगा । यही सौन्दर्यपूर्ण उद्देग है और इसी में समस्त सौन्दर्य-वृद्धि व सौन्दर्य-सुष्टि का रहस्य छिपा हुआ है।

कला में सामाजिक तत्त्व

(Social Element in Art)

प्रत्येक कला का एक सामाजिक आधार होता है। कला समाज से पृथक् नहीं है और न होना सम्भव ही है। दूसरे शब्दों में हम यह भी कह सकते हैं कि कलाकार सर्देव

^{1.} Ruth Bunzel, 'Art', General Anthropology, New York, 1938, pp. 536-539.

अपने समाज के सामाजिक विचार, भूल्य, धर्म, परम्परा तथा अन्य परिस्थितियों द्वारा प्रभावित होता रहता है। कलाकार जिस कला की सुध्दि करता है उसकी सार्यकता इसी में है कि वह समाज के अधिकाधिक सदस्यों का ध्यान अपनी ओर आकर्षित कर ले, जनसाधारण उसे मान ले। साथ ही, आस-पास की परिस्थिति भी कलाकार को प्रमाबित करती है। समुद्र के किनारे रहने वाला एक विद्यकार अपने विद्यों में समुद्र की सहरों की जिस सजीवता से चिन्नित कर सकेगा, वह पहाड़ के पास रहने वाले एक चिन्नकार के लिए सन्मव न होगा। यह बात आदिकालीन कला के सम्बन्ध में और भी सच है, वर्गों क आदिनानव पर आधुनिक मानव की तुलना में सामाजिक तथा भौगोलिक परिस्वितियों, धर्म, परम्परा आदि का प्रभाव अधिक होता है। साथ ही, आदिकालीन कला केवल कला के लिए है (art for art sake), यह भी सच नही है। उसमें सामाजिक उपयोगिता का कुछ अंश अवस्य हो होता है। आदिवासी कला का सूजन करता है, कैवल मानसिक सुख-प्राप्ति के लिए ही नहीं बरन् सामाजिक आवश्यकता की पूर्ति के लिए भी। बह दोकरी बनाकर कला की सुद्धि करने के साध-साथ उससे सामाजिक आवश्यकता की भी पति करता है। वह नायता या गाता है, दिन-भर की यकाबट या जीवन की नीरसता की दूर करने के लिए या अलीकिक शक्ति को संतुष्ट करने के लिए। परन्त प्रस्पेक प्रकार की कता में या उससे सम्बन्धित क्रियाओं में उपयोगिता होगी ही. ऐसा कोई निश्चित नियम भी नहीं है।

दौली (Style)

कला की एक आकृति, रूप, स्वरूप, रैखा, साल मा सुर होता है। इसे प्रस्तृत करने का कोई-न-कोई परम्परायत या प्रचलित दय होता है, यद्यपि कलाकार अपने अनु-मद तथा योग्यता के अनुसार उसमें हेर-फेर कर सकता है और करता भी है। इस 'इग' को ही कला की मौली (act style) कहते हैं। एक उदाहरण द्वारा इसे और भी स्पन्ट किया जा सकता है। एक विश्वकार को एक विश्व अकित करना है। इसके लिए उसे कुछ रेखाओं को श्रीचना होना और मदि कलाकार आमस्यक समझे तो उन रेखाओ द्वारा बनी आकृति मे वह कुछ रंगो की भी भरेगा। इन सब चीजों को वह कुछ हेर-फेर करते हुए एक निश्चित डंग से प्रस्तुत करता है। यही उसकी शैली है। कोई गायक अपने संगीत हो 'सरगम' के साथ प्रस्तुत करता है और कोई गीत गाते समय उसे 'बोल' 🖹 रूप में बहुता नहीं है। कोई नृत्य को द्रुत सय में प्रस्तुत करता है तो कोई विलम्बित सय मे। ये सभी कता की शैतियों हैं। परन्तु इसका तालयें यह कदापि नहीं है कि कला की मनमाने दग से प्रस्तुत किया जा सकता है । प्रत्येक कथा की किसी-न-किसी रूप में एक स्वीवत शैली होती है जो कि समय-समय पर बदलती रहती है। इसका ठाल्पर्य यह हुआ कि कला की भीती का एक स्वीकृत या प्रचलित रूप होता है; पर उस भीती में परिवर्तन भी होता है और साप हो नयी शैलियों का जन्म भी, क्योंकि कला एक सामाजिक किया है और अन्य सामाजिक कियाओं की घांति वह कोई स्थिर या जड़ किया नहीं है। कला की होनी पर



सोग फल-फूल दरट्ठा कर-रहे और पशुतों के बिकार करने जीवनिवर्शह करते थे। सा कारण इस वाल के विजों में पशुतों वेंते हाथों, मेंडे, जंगली सुत्रर, योड़े आदि के जिल क्षित्र मिसते हैं। इनमें से अधिक विजों में पशुत्रों की पति सी दिखलाने का प्रमत्त किया गया है। इस विजों में काम-कभी रंग का भी प्रयोग किया गया है। इस विजों में गिकार, मुड-दूपन आदि के चित्र मी विवर्ध है। इसने अदि मानव के आस-मास के पर्योग सरण तथा उनकी जीवन-विधि की स्पट छाप देखने को मिताती है। इसी काल में युवाई का काम भी आदिमानव करता था। यह पुत्रई का काम भी आदिमानव करता था। यह पुत्रई का काम अद्या हुआ हुआ दोशी रिप किया प्रमुद्धि में स्वर्ध काम किया में साम के अस-प्रमुद्धि की स्वर्ध के स्वर्ध काम किया में साम के स्वर्ध काम किया है। इस मुर्तियों में विवर्ध करा किया था। इस मुर्तियों में विवर्ध करा दिसा पर काम किया है। इस मुर्तियों में विवर्ध करा दिसा पर काम किया है। इस मुर्तियों में विवर्ध करा दिसा पर काम किया है। इस मुर्तियों में विवर्ध करा दिसा पर काम किया है। इस मुर्तियों में सबसे प्रसिद्ध मूर्तियों में मिसी है जो कि प्रमुद्ध के में निवर्ध (Venus of Willendorf) के नाम से अरित्र है।

केवल यूरोप में ही नहीं, उत्तर अकीका में भी प्रारम्भिक कता की अनेक कृतियाँ प्राप्त हुई हैं। नव-पायाण गुग के पूर्व हो एटलस पर्वत के क्षेत्र में निवास करने वाला आदिमानव च्ट्रामी सीवारों पर खुवाई द्वारा या एपर तोडकर एयुओं की सूर्तियों बगाता या। बत्तिया अमीका हो सुध्यमन जनजाति के लोग मनुष्य की आकृतियों को भी कित कर तेते ये भीर रेलाओं की सहामता से पति को भी दिखाना में सफल हुए ये। प्रस्तर्भ यम से सम्बन्धित सुप्तर उन से रोग हुए बतेन जाना और चीन में पाये बादे हैं।

जहाँ तक समकालीन (contemporary) आदिकाशीन कला का प्रस्त है, इस काल में मानव ने अपनी कमासम्बद्धा को असाधारण कर से विकासत कर लिया है। इस काल में बहानों पर चिन बनाने, रेखाओं द्वारा जिनन-धिन बनार की आफ़ित्सा अधित करने, सकती, हामीबाँत, पायर काहि से नाना प्रकार की सूचियों बनाने, निद्दी के दिकानी तथा बर्तन बनाने, बूख की छाल, जानवर की खाल तथा करड़े आदि पर चिनकारी करने, सर्वेत्री पर बेल-चूटा बनाने दथा चिनकारी करने, डिकास्त्वार टोकरी मनाने, खानों पर खुनाई करने तथा गुडाई द्वारा बरीर पर नाना प्रकार की चिनकारी-करने की कला में संसार की जनवातियों आज सिदहस्त है। इनके सन्वत्य में कुछ उदाहरण हम मही प्रसुत कर रहे हैं।

अफ्रीको की नीवी जनवादि लकड़ी तथा हाथीदाँत की खुदाई तथा मूर्ति धुनाने में विदेश निपुत है। प्रिन्थों अधीका के नीवों कदाकार सफरों के काम के विधेपस माने जाते है। यदार्थि में तोग पूर्वजों की पूजा नहीं करते, फिर भी व पूर्वजों की काफ-मूर्तियाँ का तिमांग करते हैं। यहाँ की काफ-मूर्तियाँ, चेहरें (mask), सकड़ों के विलोंने प्रसिद्ध है, इनको रंगने के लिए ये लोग रण का भी प्रयोग करते हैं। तकड़ों पर नक्कारी के काम में भी वेता। विवहस्त हैं। किंच पांचनी क्योका में पूर्वजों की बढ़ी-बड़ी काफ-मूर्तियाँ कनायी जाती हैं। कागों तथा दिश्यों नाइजीरिया की जनवादियों संहायोदी को तराया-कर उसकी तथा पीउत की जिन-मिन्स अकार की बाहतियाँ बनायी जाती हैं। यू गिगी में रोज के व्यवहार के सिए सकड़ी बड़ी बज़ेक वस्तुरों बनायी जाती हैं। किंप स्था मु गिनी में 'कोरवार' नामक पूर्वजों की आत्माओं के निवास के लिए जो काष्ठ-समाधियी वनाई जाती हैं, वे वहाँ की जनजाति की विकसित कला का एक उत्तम क्दाहरणहै। पापुअन जनजाति के लोग गोलाकार लकड़ी की चीज़ें बनाने में निपुण हैं। ये लोग लकड़ी के गोल प्याले, पशुओं तथा मनुष्यों की आकृतियों को बड़े आकर्पक रूप में बनाते है और उन्हें रंगते भी हैं। सेपिक तथा रामू जनजाति के लोग चित्रकला में पूर्वज की आत्मा की पक्षी का रूप देकर प्रस्तुत करते हैं। मेलानेशिया के टोम्बारा द्वीप के दक्षिणी भाग में चाक के विशाल ट्कड़ों से पूर्वजों की मृतियाँ बनाई जाती हैं। उनकी सजावट बहुधा लाउ भीर कभी-कभी काली रेखाओं से की जाती है। केन्द्रीय न्यू आयरलैण्ड की जनजातियाँ अपने मुखियाओं की स्मृति में उनकी काष्ठ-मूर्तियाँ बनाती हैं जिन्हें कि वे लोग 'उली' कहते हैं। न्यू ब्रिटेन में नरम पत्यर की मूर्तियां बनाई जाती हैं और उनपर गुदाई का काम भी वहाँ की जनजातियाँ करती हैं। मैंकोनेशिया में मूर्ति-निर्माण तथा चित्र-निर्माण दोनों की ही कला पाई जाती है। यहाँ के लोग लकड़ी की युदाई में जानवरों का जिला करते हैं, पत्थरों की मूर्तियाँ बनाते हैं तथा विविध रंगों से अलंग्रत चिन्न, लकड़ी की ग्रुदाई, मूर्तिया, वर्तन आदि बनाने में सिद्धहस्त हैं। माओरी जनजाति के लोग नेफाइन व हो ल की हर्शी आदि की खुदाई के काम में निपुण हैं। आस्ट्रेलिया के अदिवासी चुनौं पर रेखाचित्रों को अंकित करने तथा उनमें रंग भरने का काम बहुत अच्छा कर होते हैं। इनकी कला में ययार्थवाद की जलक स्पष्ट होती है। उत्तरी अमेरिका के एस्किमों लीग नकाब या चेहरा बनाने की कला तथा खुदाई का काम दोगों में ही समान रूप से लिएण हैं। इन नकावों (masks) पर वे पौराणिक नामकों और देवताओं के चिन्नों को अंति करें। हैं और उन्हें धार्मिक उत्सवों तथा हास्यात्मक नाटकों के अवसरों पर पहनते हैं। सुदाई का बाम ये लोग लकड़ी तथा हड़िडयों पर करते हैं।

> भारत में जनजातीय कला (Tribal Art in India)

भारतीय जनजातीय कला की विशेषताएँ (Characteristics of Indian Tribal Art)

- (1) भारतीय जनजातीय कला में सरल और जटिल दोनों ही प्रकार की सैजी का समयेश देवते की मिलता है। दी-एक पाक्वात्म लेकको का तो मत है कि आसाम की कुछ जनजातियों को छोड़कर भारत की बन्य जनजातियों की छोड़कर भारत की बन्य जनजातियों की जो करा है उसे शासत में कला महो कहा का सकता, क्योंकि वे ग तो सीन्यंयूण है और न हो उनमें कलात्मक प्रतिमा का कोई परिचय मिलता है। परन्तु औ एकविन (Elwin) इस मत से सहमत नहीं हैं। चनका कपन है कि बगर हम आधुनिक इंटिकोश या मान (standard) के जनकी काला हो विकेश मान करेंगे तो तिस्वार्थ हो बहुत कही पत्वती का मिलता की पत्र जनकी काला हो विकेश में प्रतिमा का विवार की पत्र में पह सम है कि बास्तविकता को यायार्थकर में कच्चना करने की प्रतिमा आदिवासियों में नहीं है इसिलए यायार्थ मायां विकार करेंगे संस्वार्थ में का सितार मार्थ की मिलती है। परन्तु इसका जाता है; कि ही-फिल्ही विपर्धों में अतिराज्ञा भी देवने को मिलती है। परन्तु इसका जाता है; है कि भारतीय कनजातीय करता का अस्तिर ही नहीं है।
- (2) भारतीय जनजातीय कला में यदार्थवाद तथा संकेतवाद होनों के हो तत्त्व पाये जाते हैं। नागा, 'हो' आदि जनजातियों को कला में यदार्थवाद की झानक अधिक देखने की मिलत हो। नागा, मोग विकार सेतने के सिक्त बताते हैं तथा 'हो' लीग पतु-पीश्यों का ययार्थ पित्र बनाने का प्रयत्न करते हैं। हैदराबाद की जेंचु जनजाति के लोग दे का जिल्ल स्वति हुं ए ने केवल प्रकल्प तहें, टहनों और पत्र हो बनाते हैं, विकार उसकी जड़ों का चित्र मी पींच पेट हैं। हो सिक्त सेता है जा चित्र मी पींच दे हैं। सोकितिक कला में भी अनेक मारतीय जनजातियों निपूर हैं।
- (3) भारत की जनवातियों से मूर्ति-नजा तथा चित्र-कता दोंगों ही याई जाती है। भारत की अनेक जनवातियों वरपारों, तक्वती आदि की मूर्तियों बनाती हैं। लक्की स्मीर की मनेक जनवातियों वरपारों, तक्वती आदि की मुर्तियों बनाती हैं। लक्की स्मीर निर्मेश करातीय जनतातियों की स्मीर निर्मेश कारतीय जनतातियों को स्मीर देश कार्यों के सारी है। वाधीर पर चित्र जनतातियों को सारी है। वाधीर पर चित्र जोई के कार्या है के स्मीर की स्मीर की सारी है। वाधीर पर चित्र की स्मार की सारी की रंग-विरोध कि से से सार्य कर से सारी की रंग-विरोध चित्र की सारी की रंग-विरोध चित्र पर सार्य की सारी की सारी की सारी की सार्य की सारी की सार्य की
- (4) दीवारो पर जिल्ल बनाने की कमा सारे जनजातीय समाजों में पारस्परिक रूप से प्रयन्तित है। क्योहारों, पत्रों, विवाहों आदि के अवनरों पर घरों को दोवारों पर और आपन से विभिन्न प्रकार के जिल्ल बनासे आते हैं। इनका सम्बन्ध विगयत: पौराजिक

See Verrier Elwin, Tribal Art', The Adirasis, The Publication Division, Govt. of Index, New Delhl, 1960, p. 126.

398 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

कथाओं से होता है। लोक-जीवन से सम्बद्ध होने के कारण, स्थानीय प्रभाव और संकेतों (symbols) से भी ये चित्र भरपूर होते हैं। उनसे समाज़ की गतिविधियों, प्रभावों, वेश-भूषा-सम्बन्धी बातों का आभास होता है।

(5) श्री एलविन (Elwin) के अनुसार भारतीय जनजातीय कला की एक विशेष उल्लेखनीय विशेषता यह है कि इसको उपयोगिता-पक्ष (utilitarian aspect) या सामाजिक महत्त्व (social significance) से प्रथक् करके इनकी विवेचना सम्भव नहीं है। 'कला केवल कला के लिए है' इस प्रकार की कला का दर्शन जनजातीय ग्रामों में वहत कम होता है। अधिकतर कला का एक धार्मिक या जादू-सम्बन्धी उद्देश्य होता है और इसका सामाजिक महत्त्व भी होता है। केवल सौन्दर्य की सुष्टि करने या सजाने के उद्देश्य से कला का सूजन आदिवासी समाज में बहुत कम होता है। पूर्तिया बनाकर पूजा करने या मन्दिर में रखने की प्रथा भारतीय जनजातियों में बहुत कम है। गींड, संथाल, भील आदि जनजातियों के मन्दिरों में पत्थर, मिट्टी का ढेला आदि देवताओं का प्रतिनिधित्व करते हैं। इस कारण जनजातीय लोग जिन मितयों को बनाते हैं, वे देवताओं की मुर्तियाँ नहीं होतीं परन्तू देवताओं को अपित करने के लिए होती हैं। वस्तर की मुरिया जनजाति हाथी, घोड़ा और मानव की मृतियाँ वनाकर देवता को अपित करती हैं। उसी प्रकार विवाह को धुमधाम से मनाने और उस समय आने वाली समस्त विपदाओं को रोकने के लिए भी अनेक कलात्मक चीजों को जनजाति के लोग बनाते हैं। संथाल लोग विवाह की डोली को खूब सजाते हैं और उस पर जो खदाई करते हैं उससे उत्साह और उल्लास का आभास होता है। इस अवसर पर अनेक जनजातियाँ भूत, चुड़ैल आदि मी आकृतियाँ बनाकर विवाह-स्थान पर रखते है, जिससे कि इन भत, चडैल का प्रभाव कम हो जाय । सामाजिक दृष्टिकोण से मृत्यु ने भी कला को प्रोत्साहित किया है। सगुद्र के किनारे रहने वाली गंजम (Ganjam) जनजाति सुन्दर कर्बे बनाती हैं, उस कन्न पर नाना प्रकार की चित्रकारी होती है। अनेक जनजातियाँ मत व्यक्तियों की स्मृति में बीमारी को भगाने के लिए, जमीन की उर्वरा-शक्ति को बढाने के लिए तथा विशेष-विशेष त्योहारों में दीवारों पर चित्र बनाती हैं। ² इस प्रकार स्पष्ट है कि भारतीय आदिकालीन कला की एक प्रमुख विशेषता इसका धार्मिक तथा सामाजिक पक्ष है।

प्रागैतिहासिक फला³ (Pre-historic Art)

आमधारणा के अनुसार भारत के प्राचीनतम कला-भण्डार अजन्ता, बाग तथा बादामी की गुफाओं में बावे जाने हैं। परन्तु भारत में इससे भी प्राचीन कला-भण्डार का

^{1. &}quot;There is very little art for art's take in a tribal village. Much of the art has a rebrious or magical purpose; much again has social importance; there is very L the that is simply decorative or that almost the creation of beauty and nothing else."—Bit., p. 127.

Ibid., pp. 127-129.

Bu ed on fire Valuarkar's around in Dharmayur, June 14, 1959, pp. 25-26.

अस्तित्व है, ये भण्डार उन शिलाश्वर्षों तथा गुकाओं में हैं जो विष्णाचन एवं सनपुड़ा की श्रीणयों से सर्वेज पासे जाते हैं। दिखा अदेश से भी कित्यस स्थानें पर अंते बीजा सराम, केहादिक नेतीर से ऐसे सण्डार देखने को मिले हैं। गुकाओं की दीवारों में लायाण गुज़ के मानव ने जो पिल बनावें हैं वे फर, सफेद मिली हुए बाने रंग से रंग गये हैं। पित्रों को बनाते तस्य अनेक सैलियों का प्रयोग किया गया है तथा कई बार स्थानामान के कारण पित्र एस एस पूर्व पे पा ये हैं। इन पित्रों में यायावेदादिता तथा आवेस अधिक है। रेखाओं का अवधिक प्रयोग भी इनमें देखने को भीनता है। विद्रों के विषय भी विद्रा है। स्थानें का प्रयोग भी इनमें देखने को भीनता है। विद्रों के विषय भी विद्रा है। स्थान पा स्थान स्यान स्थान स्थान

उसी प्रकार उत्तर प्रदेश के मिर्जापुर जिले की विजयगढ़ नाम की गुफाओं में बुछ चित्रों के नमूने परवरों की शिनाओं पर मिले हैं। इनमें से एक चित्र में एक गैडे पर हमता करते वाले छः शिकारि विलाये पये हैं। कुछ शिकारी विर पर पर ला लाग्ये हुए हैं। सच्य प्रदेश के रायान जिले से शिकानुर नामक भाग में भी इस प्रकार के कवितय रागेन चित्र बहुं की चहानों पर अधित कि में हुए मिले हैं। उनमें सीन विधिन्त संगों का प्रयोग किया गया है और सानव, पत्री और सुकरी की आकृतियां बनाई गई हैं।

संमकालीन कला

(Contemporary Art)

भारतीय जनकाठियों की समकातीन कला के विषय में हम इसकी विशेषता की विषय में हम इसकी विशेषता की विषयता पहते ही कर चुके हैं। यहाँ पर सार्थ में केवल इतना इतना हो पर्याल होगा कि समकातीन जनकातीय कमा में द्विकता, विजयता, मीयिक साहिर्दा, नृत्य, नाटक स्वा संगीत सभी अपने पर्याचा विकतित क्ये में देवने की मितता है। उसने सामाजिक और सामित कर हो। स्वीत सामी अपने पर्याचा विकतित क्ये में देवने की मितता है। उसने सामाजिक साथ सामित अपन्यताओं को ही कि लिए भारत के जनकातीय कमात्रार पूर्व अमार्थ है। स्वीत सामित के साथ विकास है। स्वीत सामित के साथ विकास के सामित के साथ विकास की सामित की साथ कि साथ विकास के साथ विकास के साथ विकास के साथ विकास के साथ विकास की साथ की

^{1.} Majumdar and Madan, op cts., p. 177,

400 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

तरीका है। कोरापुट के साओरा लोग अदृश्य जगत् का एक काल्पनिक चित्र देवताओं, भूतों और पूर्वजों के चित्र बनाकर प्रस्तुत करते हैं। मुरिया गोंड के लोग सिर पर सींग धारण करते हैं जिसे कि वे खूब सजाते हैं। कौड़ियों के अनेक प्रकार के अलंकार बनाना भी उन्हें आता है। नागा लोग अपने अस्तों पर विभिन्न प्रकार के चित्र बनाते हैं। उसी प्रकार अधिकतर जनजातियाँ युवागृह को भी कलात्मक ढंग से सजाने का प्रयत्न करती हैं। आदिवासियों में विवाह के गाने, नृत्य-गीत, मृत्यु-गान आदि भी होते हैं। संगीत, नृत्य, लोक-कथा और मौखिक साहित्य के विपय में हम अगले अध्यायों में विस्तारपूर्वक विवेचना करेंगे।

SELECTED READINGS

- 1. Beals and Hoijer: An Introduction to Social Anthropology, The Macmillan Co., New York, 1959.
- 2. Boas, F.: Primitive Art, Dover Publications, New York, 1951.
- 3. Bunzel, R.: 'Art' in F. Boas, General Anthropology, D. C. Heath and Co., New York, 1938.
- 4. Hoebel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.
- 5. Jacobs and Stern: General Anthropology, Barnes and Noble, New York, 1955.
 - 6. Publication Division, The Adivasis, Delhi, 1960.
- 7. Read, H.: Art and Society, Faber and Faber, London, 1946.

संगीत तथा नृत्य (Music and Dance)

भूमिका—संगीत तथा नृत्य का महत्त्व (Introduction—Importance of Music and Dance)

सीनवर्ष तथा झानवर को उपकोष करने तथा उन्हें एक मूर्च कर देने की चिर्दतन सांसाराय मानव में सदा से हो है। मानव अपने करों में, दुक और दुर्दशा को उसी में दुवी देना चाहता है, उसे भूत आपना चाहता है। संगीत के स्वर में या नृत्य की ताल में बहु विभोर हो जाता है, सब कुछ भूत जाता है। संगीत तथा नृत्य की उत्पत्ति उसी दिन से हास-उक्तास क्यों कुछ स्प्वत है। इसी कारण संगीत तथा नृत्य की उत्पत्ति उसी दिन से है जिस दिन भागन है हमा और रोगा सीचा है, विभिन्न भुताओं के माध्यम से अपने यन की अध्यक्षत करणा जान गिया है।

क्यादिकासीन समाज ने तो संगीत तथा नृत्य का और भी अधिक महत्त्व है। इसका प्रमुख कारण यह है कि आदिम समाओं में मानव का जीवन अति संमर्पपूर्ण है। उन्हे अपनी जीविका-पालन के हेलू कठोर परिश्रम करना पडता है। उस कठोर परिश्रम के दौरान में परिश्रम के भार को सहन करने के लिए तथा परिश्रम के बाद यकाबट की भूलने के लिए संगीत तथा नृत्य का महत्त्व वास्तव मे अत्यधिक है। यह देखा गया है कि कठिन-से-कठित काम के दौरान में बगर नाचते-गाते हुए उस काम को किया जाय तौ बहु काम बास्तव में बहुत सरल प्रतीत होने लगता है और काम करने वाले निरन्तर नये उरसाह को प्राप्त करते जाते हैं। हो सकता है इसलिए भी खादिमानय में काम करते-करते गाना गाने का एक रिवाज-सा देखने को मिलता है। आदिम ममाओं मे ही नहीं बहिन भारत के गाँवों मे भी स्त्रियाँ लेत में काम करते तथा चनकी मे कुछ पीसते समय बहुधा गीत गाती रहती हैं । उसी प्रकार नाव सेते हुए मल्लाहों का गीत विशेषत: बंगाल के लोक-गीत की एक अमृत्य सम्पदा है। साथ ही, संगीत तथा नृत्य का एक और महस्त्र यह है कि इसके द्वारा त्योहार, मैल-मिलाप, धार्मिक अनुष्ठान तथा मेने के अवसरों पर अपनी खिश्रवी को सरलता से व्यक्त किया जा सकता है। इन अवसरों पर नाचने और गाने वालो के लिए जिस प्रकार मंगीत व नृत्य अपने उल्लास को व्यक्त करने का एक उत्तम साधन वन जाता है, उसी प्रकार उन्हें देखने व सुनने वालों के लिए वे मनोरंजन को एक साधन हैं। इस प्रकार संगीत तथा नृत्य के कलाकार तथा दश्के के बीच एक आरिमक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है जो कि सामाजिक नियंत्रण, संगठन व एकता समी के लिए परम उपयोगी सिद्ध होता है।

402 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

जिस प्रकार खाने-पीने की समस्या मानव को न्याकुल करती है. उसी प्राप्त सीन्दर्य और आनन्द का उपभोग करने के लिए भी वह छटपटाता है। यह सन है कि जीवन-धारण के लिए अर्थात् जीवित रहने के लिए छाने-पीने की नीजों की अविकि आवश्यकता है, परन्तु यह भी सच है कि जीवित रहने के लिए केवल ये चीजों ही पर्यों नहीं हैं। धाने-पीने की चीजों तो 'शरीर' की खुराक हैं; शरीर की धुराक के अवाग भी मानव को अपने 'मन' की खुराक भी जुटानी पड़ती है।

संगीत (Music)

संगीत की उत्पत्ति (Origin of Music)

संगीत की उत्पत्ति मानव की उस अभिलामा के कलस्वरण हुई जिसके कारण की मीन्दर्य तथा आनन्द को एक मूर्त रूप देना चाहता है। मीन्दर्य तथा आनन्द को एक मूर्त रूप देना चाहता है। मीन्दर्य तथा आनन्द को एक मूर्त रूप देना चाहता है। मोन्दर्य तथा आनन्द को एक मूर्त है। इसके लिए सर्वप्रथम की भाषा की आवश्य का की है। मानव अपने मन की भावना को भाषा के माध्यम से ध्यका कर सकता है और परता है। मानव अपने मन की भावना को भाषा के माध्यम से ध्यका कर सकता है और परता है। इस भाषा के साथ मन की भावना भी आवश्यक है। मन की भावना हो अस् ध्यक्त एक कि भावना है। मन की भावना हो अस्त है। इस भाषा से मानवा को अस्त है। का को भावना संगीत का बढ़ की मानवा है। का को का स्वीत का विवास की मानवा है। का को का स्वीत का विवास की मानवा है। का का को की जब निवास सुगार मानवा है।

गीत गाने के आधार पर समझा जा सकता है। ये स्त्रियाँ या मस्लाह गीत नयों गाते हैं ? इसीलिए कि सगातार काम करते जाने पर जस्द हो पर जाने की सम्भावना होती है, परन्तु योड़ा-थोड़ा अन्तर देकर गीत के स्वर पर जोर देने से उनके शरीर को नयी स्फूर्ति मिलती रहती है और वे अपने कान की सरलता से कर डालते हैं। श्री वृण्ट (Wundt) ने इसी सिद्धान्त को नृत्य के सम्बन्ध में भी लागू किया है । उनके अनुसार नृत्य में भी संगीत की भौति ताल की आवश्यकता होती है जोकि थोड़े-थोडे समय के बाद शरीर की एक गति-विशेष पर जोर देने से उत्पन्न होती है। ओर इसीलिए दिया जाता है कि ऐसा करने पर शरीर का बोझ हुत्का हो जाता है और काम सरसता से हो जाता है। परन्तु श्री बोआस (Boas) सर्वेश्री दूचर तथा बूष्ट के मत से सहमत नहीं हैं। उनका कथन है कि मनुष्य का यह स्वभाव है कि वह अपनी रचना को सुन्दर बनाने का प्रयास करता है। किसी भी रचना में अगर बीच-बीच में समान अन्तर दिया जाय तो वह सुन्दर दीखने लगती है। उदाहरणार्य, अगर आप मुलेख लिख रहे हैं तो प्रत्येक अक्षर के बाद अगर आप समान फासला छोड़ते जाएँ तो वह लेख सुन्दर प्रतीत होगा । किसी चीड को सुन्दर बनाकर हमे प्रसन्तता होती है। इस प्रसन्तता की अभिव्यक्ति ही ताल है। जब एक व्यक्ति नाचता या गाता है तो उसे अपनी उस रचना पर प्रसन्नवा होती है और यह उस प्रसन्नता को उप-भीग करने के लिए बोड़े-बोड़े समय बाद अपने स्वर या शरीर-गति पर जोर वेता है या क्षण-भर के लिए एक जाता है। यही सगीत या नृश्य का ताल है।

पुर (melody) के आधार पर ही संगीत श्रुति-मधुर होता है। इस सुर का मुख्य आधार गाने वाले का स्वर या आवाज है जिससे कि यह सगीत की कथाओं या गीत के मन्दो को अपने मुँह से निकालता है। स्वर के एक नियमित चढाव-उतार से आनन्दप्रद या आकर्षक व्यति (tone) प्रस्तुत करना ही सुर की मृध्टि है। यह सुर-ताल से नियमित तथा नियनित होता है; तभी सगीत यनता है। अर्थान् ताल और सुर के मेल से सगीत बनता है। सुर की उत्पत्ति आवेग या सवेग से होती है। एक परिस्थित-विशेप मे एक विशिष्ट प्रकार का संवेग मन में उत्पन्न होता है जिसके फनस्वरूप व्यक्ति के मुँह से एक विशेष प्रकार की घ्वति निकलती है जो कि या तो आनन्दप्रद व श्रुति-मधुर होती है या केवल आर्थपैन । यह हवनि आनन्दप्रद होगी या और कुछ, यह परिस्थित पर निर्मेर करता है । नयोकि परिस्थिति के अनुसार ही व्यक्ति में एक विशेष संवेग उत्पन्न होता है। उदाहरणार्थ, एक धार्मिक अनुष्ठान में व्यक्ति के मुखसे जिस प्रकार की ध्वनि निकनेगी उस प्रकार की ष्विन सामाजिक उत्सव मे नहीं निकल सकती और जिस प्रकार की ध्वीन इस सामाजिक उत्सव में निकलेगी उस प्रकार की ध्वनि प्रेमिका के वियोग में कभी नहीं निकलेगी। वियोग-ष्यया से पीड़ित संगीत मे भी सुर होता है और उल्लास मे विभीर संगीत मे भी सुर होता है। इस कारण सुर में केवल बानन्दप्रद मा श्रुति-मनुर हवनि ही होगी, यह वहना गलत होगा । पर सुर श्रुति-कट् नही होता है; वह किसी-न-किसी रूप मे आकर्षक अवश्य ही होता है।

and Dance: C
Chapter XII.

404 : सामाजिक मानवशास्त्र को रूपरेखा

श्री कार्ल स्टम्फ (Carl Stumpf) का कहना है कि सुर की उरणित पहले निक् कन्दन या रोने से हुई हैं। रोने में एक प्रकार की स्वाभाविक ध्विन निक्लती है। यह एक इस प्रकार की ध्विन होती हैं जो कि सहज ही दूसरे को अपनी और आकृषित कर लेती है। इसी अनुभव से सुर की सृष्टि मनुष्य ने की। विभिन्न परिस्थितियों के अनुकूल आकर्षक ध्विन की सहायता से गीत के शब्दों को कहना लोगों ने प्रारम्भ किया। यही संगीत है।

याद्य-पंत्र (musical instruments) ताल-लय व सुर को नियंतित करने तथा संगीत को और भी आकर्षक बनाने के लिए व्यवहार में लाये जाते हैं। पहले-पहल इनस् प्रयोग नहीं किया जाता था, कण्ड से ही संगीत गाया जाता था। परधीरे-धीरे नाना प्रकार के वाल-यंत्रों का आविष्कार और संगीत के क्षेत्र में प्रवेश होता गया। आदिम समाजों में आज भी गिने-चुने वाल-यंत्रों का प्रयोग होता है परन्तु आधुनिक समाजों में तो गंगीत के माल वाल-यंत्रों का मेल-सा बैंड जाता है। इसके विषय में कुछ विस्तार से नियन पा अवगर हमें आगे मिलेगा।

संगीत के आवश्यक तत्त्व (Essential Elements of Music)

उपर्युक्त विक्षेत्रका से स्पष्ट है, कि संगीत के बीच आवश्यक तर्क हैं। सा प्रणु यथा वाज-पंत्र । आदिकातीन मानत के दृष्टिकीण से इन बीनी पर कुछ विचार ^{कार्ती} आजग्रक है। पेरोबर गायक आदिवासियों में शायद ही होता है। उनके समाज में सभी को जीविका-पातन के हेतु सदा प्रयत्नशोत बना रहना पड़ता है जिसके कारण संगीत का नियमित अन्यास करता उनके लिए समय नहीं होता। इस कारण आदिवासियों के संगीत में सुर में समता और नियमितवा अधिक नहीं होती है। वे उच्च स्वर का प्रयोग अधिक करते हैं।

सर्वमात अंद्रेवी संगीत में अप्टक (octave) को बारह सम-मार्गों से बांटा जाता है, परनु आदिवासियों में इस सम्बन्ध में कोई निश्चित निवम नहीं है। जावा की जन-कारियों अप्टम को पांच सम-मार्गों में और स्थान की जनजरियाँ इसे सात सम-मार्गों में में बोटती हैं। सगीत के तथा तथा सुर की निरम्परता को बनाये एतने के लिए अनेक जन-जाहियों में निरम्ब संबंधों को जोड दिया जाता है। उदाहरणार्थ, हमारे सगीत में त-म-न-म-म, अंग्रेवी में ला-सा-वा को संगीत में सुर का पुट देने के लिए जोड़ा जाता है। जन-जाहियों में भी इस प्रकार के जनेक गच्यों को प्रयोग में लाया जाता है।

(3) बाद-यंत्र (Musical Instrument)—सगीत का सीसरा आवश्यक तस्य वाद्य-यंत्र है। बाद-यंत्र के दो अयुक कार्य होते हैं। अध्य कार्य तो ताल व पुर की निर्मातत और निर्मेशित करना और इसरा सुर को ही अरूट करना है। बाद-यंत्र स्वयं ही सुर की ही अरूट करना है। वाद-यंत्र स्वयं ही सुर की हुए को हो अरूट करना है। वाद्य-यंत्र स्वयं ही सुर की हुए को हो अरूट करना है। वाद्य-यंत्र स्वयं ही सुर की हुए को हो अरूट करते लगते हैं। व्यक्तिक व्यक्ति या सुर को अर्थाव्यक्त करता है वैसे यंत्र भी सुर को अरूट करते लगते हैं। अरूट करते लगते हैं। अरूट करते लगते हैं। वाद्य-यंत्र करता है तो यंत्र भी क्षा के कि लिए भी वाद्य-यंत्र व्यव्यक्ति सहायक स्वयं हो हो वह तक तात्री या सुर्म पर पर वात्र कार्य वे के बतो का आविष्कार महामक हिम्म पा, वंत्र तक तात्री या प्राम पर पर वात्र कर इनते ताल दी वात्री थी।

वाद-यंत्रों को तीन भागों में बाँटा वा सकता है—डोरो, तांत या तार से बजने वात नाय-यंत्र (stringed instruments), हवा से बजने वाले वाय-यंत्र (wind-instruments), और वीट लगाकर वजाये जाने वाने यंत्र (percussion instruments)। जनजातियों में होरी, तांत या तार से बजने वाले बाय-यंत्र शेंदे तांतुरा, सारगी, विचार, वीचा, वायित हो हो हो तो या तार से बजने वाले बाय-यंत्र में से सारगी जैसे वाय-यंत्र कर्तात्रय भारतीय जनजातियों में देवने को सितते हैं। युंद्र की हवा से बजने वाले बाय-यंत्र जेंद्र सारगी, दूर दुर्फ आदि का अपवान जनजातियों में बरेपाइन अधिक हो। जनजातियों में बरेपाइन अधिक हो। जनजातियों है बर्ग तांत्र का वाय-यंत्र जेंद्र सारगी, तांत्र है। इंग दे दे से वनने वाले वाय-यंत्र जेंद्र सारगी, वाय, मिट्टी आदि नाम पदार्थ से इस प्रकार के वाय-यंत्रों के बनने वाले वाय-यंत्र जनजातियों में गांक से बजने वाले यंत्र भी पाये जाते हैं। इंग दे देने वे वनने वात्र वंत्र में अपवार्थ में वाय-यंत्र जनजातियों में वहुत व्यविक संद्या में पाये जाते हैं। इस करार के वार्वों में वीत, नागाइ। बीर जेंक्य बहुत सोक्तिय है। भएटा, सर्वायाल में पूर के में अजनजातियों बहुत प्रयोग में साती हैं। अध्योग के वार्त ये वार्वा से प्रकार के पाये वार्वों में वात्र नाम पाये वार्वों में प्रकार का प्रवार्थ में प्रकार वार्वों में वार्वों वार्वों में वार्वों में वार्वों में वार्वों में वार्वों में वार्व



, n=1

भारत के लोक-गीत (Folk-Songs of India)

लोक-गोत की प्रकृति (Nature of Folk-songs)

आदि-जगत् के लोगो को हम प्राय. 'जंगली' कहकर सम्बोधित करते है और यह आशा करते हैं कि उनका जीवन असम्य तथा हिसक प्रवित्तयों से भरपूर होगा। परन्त यह सत्य नहीं है। उनके हृदय में भी अनेक कोमल भावनाएँ तथा विचारधाराएँ होती हैं: उनका हृदय और मस्तिष्क भी प्रेम, प्रीति, विरह, मिलन, मानन्द और मांसू से प्लावित होता है। हृदय की इस अनुभृतियों को संगीतमय करने की शैली उन तवाकवित जगतियों को भी मालम होती है। यह सच है कि यह शैंशी सस्कृति के स्तर से सम्बन्धित है अर्थात सस्कृति के कमिक विकास के साथ-साथ लोक-गीतों को प्रस्तुत करने की दौली में भी उन्नति होती जाती है। आदि-सस्कृति के लोग सरस मनोभाव वाले होते हैं इस कारण चनका गीत को प्रस्तत करने का दग भी बहुत सरल होता है। साधारणतया वे अपने ही दैनिक जीवन की किसी एक महत्त्वपूर्ण घटना को गीत के विषय के रूप में चन लेते हैं कौर फिर उससे सम्बन्धित अपने मनीभाव को सरल दन से व्यक्त करते हैं । यही लोक-गीत है। लोक-गीत की सबसे प्रमुख विशेषता स्वत स्कृतंता तथा स्वामाविकता है। वैसे भी मंगीत का प्रमुख लक्ष्य लोकरजन है, जो इस लक्ष्य की सिद्धि में अधिक सफल है, वही अधिक स्वामायिक है। जो जितना स्वामायिक है, वह उतना ही लोक-गीत के अन्तर्गत आता है। लोक-मीत के सम्बन्ध में डा॰ दुवे ने उचित ही लिखा है कि "लोक-गीत स्वत.स्फर्त प्राकृतिक काव्य का अग है। लोक-गीतो मे उनके रचिवता अथवा रचना-कान का प्रश्न महत्त्वपूर्ण नहीं होता; उनका महत्त्व तो उनकी सहज रसोडेक की शक्ति सया सरल सौन्दर्य मे रहता है। उनमे एक व्यक्ति की अनुभूति की अपेक्षा लोक-इदय की अनुभति ही अधिक रहती है। व्यक्ति-विशेष की भावनाओं का प्रतिनिधित्व न कर लोक-गीत समदाय की भावना के कही अधिक सच्चे प्रतीक होते है। काल और स्थान की सीमा को लांग, मोक-गायकों और गायिकाओं के अधरो पर जीवित रहने वाले ये लोक-गीत अतीत की परम्परा को वर्तमान में भी अधतः जीवित बनाये रखते हैं, समय के व्यवधान से लोक-गीतों के बाह्य स्वरूप में तो परिवर्तन अवश्य होते हैं; किन्तु उनके मूल-भाष तथा अभिव्यक्ति की अपनी विशेष शैली सामान्यतः अपरिवर्तित ही रहती हैं।"

भोक-गीत में कविता की विशेषताएँ बहुधा नहीं होती। बोक-गीत में छन्दों का मिलान नहीं होता। यह बात विशेष करके जनजातियों के लोक-गीतों के सवस्य में अधिक सच है। माती जा गीते में जो सोक-गीत गोत याती हैं उनमें काव्यात्मक अधिव्यक्ति भी अपूर्व है। प्रत्ये काव्यात्मक अधिव्यक्ति भी अपूर्व माता में होती है। परन्तु जनजातियों के लोक-गीत के सम्बन्ध में यह बात नहीं है। पिर भी सभी जनजातियों के लोक मोता के सम्बन्ध में यह बात नहीं है। पिर भी सभी जनजातियों के लोक मात्र के सम्बन्ध में यह बात नहीं है। पिर भी सभी जनजातियों के लोक स्वाप्त है। है स्वर्ध स्वाप्त के स्वाप्त के समा के स्वाप्त के सम्बन्ध होता है। है स्वर्ध स्वप्त के स्वर्ध जनजाति के लोगों के गीत न्याय: अस्पष्ट उद्युगार ही होते हैं; उनमें काव्यात्मक अभिव्यक्ति आ

अभाव रहता है।" आसाम की कोनयाक नागा तथा छत्तीसगढ़ की कमार जनजाति के गीतों के सम्बन्ध में भी यह बात कही जा सकती है। परन्तु छोटा नागपूर के संथाल जन-जातीय समृह के लोक-गीतों में कविता की विशेषताएँ भी मौजद होती हैं।

लोक-गीत की परिभाषा

(Definition of Folk-songs)

उपरोक्त विवेचना से लोक-गीत की प्रकृति तथा विशेषताएँ वहूत-कुछ स्पष्ट हो जाती हैं। लोक-गीत के सम्बन्ध में श्री सामर ने लिखा है कि चूँकि लोक-संगीत का मृजन अनन्तकाल से होता आया है, इसका इतिहास बहुत पुराना और प्रचार-क्षेत्र बहुत व्यापक है, इसलिए इसकी अपनी विशिष्ट परम्पराएँ होनी भी स्वाभाविक हैं। सच पूछिए तो जिस लोक-संगीत की परम्पराएँ ही नहीं होतीं, वह लोक-संगीत ही नहीं है। किसी व्यक्ति-विशेष का रचा हुआ गीत जब सामाजिक क्षेत्र में उतरकर समाज की धरोहर बन जाता है और उस व्यक्ति का व्यक्तित्व उस गीत से हट जाता है तथा समस्त समाज का व्यक्तित्व उस पर अंकित हो जाता है, तभी वह गीत लोक-गीतों की श्रेणी में आता है। श्री सामर ने आगे और लिखा है कि इन गीतों में भाषा तथा भाव की दिष्ट से क्षेत्रीय तथा जातीय विशेषताएँ अवश्य होती हैं, परन्तु इनकी आत्मा एक होती है और इनका व्यवहार लग-भग एक ही प्रयोजन से होता है। ऐसे गीत चूंकि सामाजिक धरोहर होते हैं, इसलिए अधिकतर सामृहिक रूप से ही गाये जाते हैं। लोक-गीतों में वैयक्तिक रूप से गाने की परम्परा लगभग नहीं के बराबर है।

लोक-गीत के प्रकार

(Kinds of Folk-songs)

लोक-गीत अनेक प्रकार के होते हैं जैसे सामान्य गीत, नृत्य-गीत, जत्सव-गीत, धार्मिक-गीत, स्तियों के गीत, भिखारियों के या 'वाउल'-गीत, विवाह व जन्म-गीत, आदि। श्री सामर ने भारतीय लोक-गीतों को निम्नलिखित छ: भागों में बाँटा है—

(1) उत्सव, त्योहार, शादी-विवाह, तथा पर्व-समारोह आदि पर गाए जाने वाले गीत, (2) मनोविनोद तथा उमंग के समय गाये जाने वाले गीत, (3) धार्मिक तथा सांस्कारिक गीत, (4) भजन तथा कीर्तन के गीत, (5) नृत्य तथा नाटकों के साथ गाये जाने वाले गीत, और (6) व्यावसायिक गीत । इन विभिन्न प्रकार के लोक-गीतों का जो विवरण श्री सामर ने दिया है उसका संक्षिप्त-सार निम्नवत् है।

(1) उत्सव, त्योहार, शादी-विवाह तथा पर्व आदि में जो लोक-गीत गाये जाते हैं उनकी संख्या अनगिनत है। ये गीत प्रायः सभी जातियों, समुदायों तथा व्यक्तियों द्वारा गाये जाते हैं। ये गीत चूंकि वड़े दायरे में वड़ी तादाद द्वारा तथा लम्बे समय तक गाये जाते हैं इसलिए इनकी स्वर-रचना सरल, शब्द-चयन छोटा और लय सादी तथा गतिशील होती है। ये गीत विशिष्ट त्योहारों, पर्वो तथा मांगलिक अवसरों के साथ सांस्कारिक स्य से ही जुड़े होते हैं। इनको गाये विना वह पर्व या त्योहार अधूरा ही समझा जाता है। . गीतों में विवाह के बधावे, द्वारचार, सम्बन्धियों की गालियां, फेरा या विदाई के क्षण

मूर्त हो उठते हैं। तीज, राखी, होली, आदि पर्वी तथा त्योहारों मे ये विशेषकर गाये जाते है।

(2) उमंग तथा मनोविनोद के समय गाये जाने वाले लोक-गीठों की पसन्द चूँकि मृत्य के विभाव्य हास-उस्तात के साची पर अवसन्तित रहती है इसिल्ए इनका प्रचार-सेंब बहुत सन्या-चौड़ा नहीं होता और न इन्हें अधिक व्यापक रूप से गाया ही जाता है। चूँकि इनका सम्बन्ध मृत्यु की रामास्तक चूसियों से अधिक है, इसिल्ए इनका संगीतिक पक्ष अधिक प्रचल होता है। इन मीतों में करनवा की उड़ामें अधिक और स्वर्रों की रचना राग की चूटिड से बहुत ही मृत्यु होती है। राजस्थानी लोक-गीत में इस लेपी के अल्पाल गोरकात, पनिहारी, इच्छोची, अलेची, पोषती, हिचकी, काजसी, चौमाला, सक्षा, पोमके, वास्ती, सक्या, पानीना, आदि प्रमुख हैं।

(3) घामिक तथा सास्त्रारिक लोक-भौत भी जसव, स्वोहारों आदि पर गाये भाने वाले गीतो भी तरह व्यापक और सोकप्रिय होते हैं। परन्तु इनके साथ देवो-देवतार्हों की पूजा-गाठ की विधियों, परस्पराएं, विस्वास बादि जुड़े रहने के कारण ये गीत सकत्यत स्वादि की तरह हुछ चढिवादी हो गये हैं। किसी विधिच्ट धार्मिक प्रिया के समय ये गीत यदि नहीं गाये आएँ को अथवक्त-मा माना बाता है। ये गीत प्रचलित और व्यापक हम-

लिए हैं कि इनके साथ सैकड़ों बपों की ग्रामिक परम्पराएँ जुड़ी हुई हैं।

(4) धार्मिक तथा सांस्कारिक लोक-गीडो की श्रेणी में अनत तथा कीर्तन नहीं एवा नया है। इएका फारण, श्री सामर के बनुतार, यह है कि इनमें महर्ति, रचना तथा स्ववहार की दृष्टि से काफी भिन्नता है। प्रवन-कीर्तों में कोई वकीर्यता, साम्प्रदायिक्ता तथा सम्प्रदरभया नहीं है। इसका प्रचार एवं सभाव-शेंत संविद्य स्थापक है। एन गीतों में धार्मिक तथा साम्प्रास्थिक उच्च भावनाएँ अंकित रहती है। इन्हण कास्य सथा सामीतिक एक भी उनसे संविक्त मायुर होता है। इन गीतों का लव-मदा तो सभी लोन-मीतो से संविक्त प्रवत्त संविक्त स्वयुर होता है।

(5) नृत्य तथा गाटकों के साथ थाये जाने वाले लोक-गीत अनेक लोकप्रिय कथाओं के साथ जुड़े होने के कारण इनकी लोकप्रियता बहुत अधिक यही हुई होनों है।

इन गीतों का साहित्यिक पद्म अस्यन्त दुवंस होता है, तथा गंपीत-पद्म प्रयत ।

(6) सोब-मीत की परिभाषा के अनुसार कियो थी सोब-मीत को व्यावमाधिक नहीं होगा पाहिए। यदि यह व्यावसाधिक हो आता है, तो उसका लोक-मार निम्चय हो दुवेत होता है। उपलब्ध कुछ सामित्रक कारों से कुछ सद्धवर्ष के विकित्त कारों से कुछ प्रमुख ऐसे कर गये है, किया व्यावसाधिक हो नाम-मार्कर अपनी आधीविका उतार्थ के कार है। यह है। पाड़ है। विकास व्यवसाधिक उतार्थ के कारों के हुए प्रमुख ऐसे कि निक्का व्यवसाधिक है। वारों स्वावसाधिक उत्तरें को स्वीक्ष स्वी

410 : सामाजिक मानवंशास्त्र की रूपरेखा

उनके गाने की शैली भी शास्त्रीय गीतों के ढंग की बनती जा रही है।

संक्षेप में, जीवन के विभिन्न पक्षों की सरल तथा स्वाभाविक अभिव्यक्ति लोक-गीतों में होती है। लोक-गीत मानव-जीवन या सामूहिक जीवन के किसी विशेष पक्ष से नहीं वरन् प्राय: सभी पक्षों से सम्बन्धित होते हैं। लोक-गीतों के निम्नलिखित उदाहरणों से यह वात और भी स्पष्ट हो जायगी।

लोक-गीत के उदाहरण

(Examples of Folk-songs)

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, लोक-गीत का विषय-क्षेत्र मानव का सम्पूर्ण जीवन है। इसकी अभिव्यक्ति कितने विभिन्न रूपों में हो सकती है, इसकी कुछ झलक हम यहाँ प्रस्तुत करते हैं—

अंधेरी रात थी धीरे-धीरे चन्द्रमा निकला, प्रतीक्षा और कष्ट के बाद घर पुत्र का जन्म हुआ, गाओ भाई! गाओ! नाचो भाई! नाचो!

उपरोक्त गीत मध्य प्रदेश के आदिवासियों का लोक-गीत है जो कि परिवार में पुत्र के जन्म होने के अवसर पर हृदय में उठने वाली सामान्य भावनाओं को सरल किन्तु सरस ढंग से व्यक्त करता है। यह गीत वच्चा उत्पन्न होने के ठीक बाद ही गाया जाता है। वच्चे का आगमन परिवार के लिए अनेक शुभ सम्भावनाओं को लेकर होता है। इस वच्चे के सम्बन्ध में उसकी विवाहिता बुआ का विशेष स्थान तथा महत्त्व होता है। इसलिए वच्चे के जन्म से सम्बन्धित लोक-गीत में बुआ का भी विशेष रूप से उल्लेख होता है, जैसे—

जीओ जीओ रे लाला पेट में से वच्चा वोले वुआ रे वुआ।

उसी प्रकार पारिवारिक जीवन के अन्य पक्षों को भी लोक-गीत अपने अन्दर समेट लेता है। उदाहरणार्थं, "जब तक माँ-बाप जीवित रहते हैं, अविवाहित लड़िक्यों को अपने भरण-पोपण के लिए विशेष चिन्ता नहीं करनी पड़ती; किन्तु जब उन्हें अपने विवाहित भाइयों के साथ रहना पड़ता है तो ननद-भौजाई के झगड़े उठ खड़े होते हैं जिससे आपस में पर्याप्त कटुता बढ़ती है और सम्मिलित रूप से रहना दूभर हो जाता है। मृण्डा जनजातियों के सैंकड़ों लोक-गीतों में व्यस्का कुमारियों के कच्टों, भौजाइयों द्वारा उन पर किये गये अत्याचारों और दुर्व्यवहारों तथा नवयुवकों की उनके प्रति उपेक्षा का विस्तृत

.र्भ दिया गया है। कुमारियों द्वारा समस्त मुण्डा देश में गाये जाने वाले गीतों में गई और सौत की डाह का उल्लेख आता है। लोक-गीत की निम्न पंवितयों में यही भाव व्यक्त किया गवा है--

,

भोजाई की डाह, सौतेली-माँ की डाह,

जब वह झगड़ती है तो बादल काँपते हैं,

वेट, वेट, मैं मुखी हैं. पानी, पानी, मैं प्यासी हैं,

बहाँ, हे ! हिली (भाभी) पानी मिल सकता है ? राजा के तालाब पर, रानी के तालाब पर

जा वहाँ मिलेगा।

भौजाई और सौतेसी-मां उसे एक बुँद पीने का पानी भी नही देती और उस कुमारी मुण्डा कन्या को प्यास बुझाने के लिए गाँव के शालाव का रास्ता दिखाती हैं।"

विवाह के पश्चात् बेटी की विदा एक और सामान्य पारिवारिक घटना है। इस अवसर पर अनेक तरह से गीत गाये जाते हैं जिनमे कि घर वालों या बेटी की हृदय-वेदना मूर्त हो उठती है। एक गुजराती मीत है-

अमे रे लीतुड़ा बननी चल कलड़ी

उड़ी जासुं परदेश जी आजा रे दादा जी ना देश मा.

काले जाशु परदेश जी।

इसना अर्थ यह है कि "मैं तो हरे-भरे वन की चिड़िया हूँ, जड़कर परदेश चली जार्जेंगी। आज दादाजी के देश में हूँ, कल परदेश चली जाऊँगी।"

लोक-गीत मे प्रेमिका अथवा प्रेमी के हृदय के उद्गारों की भी आकर्यक उग से प्रस्तुत किया जाता है जो कि अपनी गरलता के कारण ही रोचक व मोहक हो जाता है। एक तामिल लोक-गीत का हिन्दी अनुवाद निम्नवत् है। सेलम के मेले के बाद जब एक युवक अपनी प्रेममी से मिला सी कहने लगा-

> जानती हो ! मेले से लाया है लाया हूँ एक साड़ी तुम्हारे लिए। अपने हामों से हायों से पहनाऊँमा सुम्हें द्तहन सजाऊंगा सुम्हे अपने हामी से । त्म मेरी हो तुम घर नी रानी हो रानी की तरह सजाऊंगा तुम्हे दुलहन बनाऊंगा तुम्हे बपने हाथो से ।

412 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरैला

भेले से लाया हूँ लाया हूँ एक साड़ी तुम्हारे लिए।

लोक-गीत में प्रेम और परिहास, मिलन व विरह ही नहीं, वीर-रस भी मूर्त होता है, जैसे---

मेरा रंग दे केसरिया चोला रे जिस चोले में रंग केसरिया भगतसिंह ने घोला रे, मेरा रंग दे पेसरिया चोला रे।

इतना ही नहीं, जैसा कि डा॰ दुवे ने लिखा है, ''लोक-गीतों में कभी-कभी तर्व-ज्ञान की गम्भीरता से जीवन पर दृष्टिक्षेप करने के प्रयत्न भी मिलते हैं। एक छत्तीसगढ़ी लोक-गीत है —

> जीयत जन्म लेवो, हंसि लेवो सेल लेवो; मरे ले दूलभ संसार! जिनगी के नई है भरोसा!

अर्थात् "जन्म लिया है तो जी ले, हँस ले और खेल ले; मरने से संसार दुर्लभ ही जाएगा; जीवन का कोई भरोसा नहीं।"

भक्ति-मूलक लोक-गीत का एक सरल व सुन्दर रूप वंगाल का 'वाउल-गीत' है। वाउल (एक प्रकार का भिखारी) वंगाल के देहाती-पथ पर अपना एकतारा लेकर उदात्त मधुर कच्छ से गाता हुआ सम्पूर्ण वातावरण को सरल संगीतमय करता फिरता है। अवसाद व दुविधा-त्रेदना से जीवन जब व्यर्थ, विकल, अर्थशून्य जान पड़ता है, तभी वाउल के कच्छ से व्याकुल प्रार्थना ध्वितित होती है—

दीप मेरा चाहता तुम्हारी ही शिखा, मौन वीणा मेरी घ्यान करती तुम्हारी उंगलियों का ही स्पर्श; तृष्णा से आतुर मेरा अन्धकार ताराओं में ढुंढता संगसुधारस!

फिर भी भगवान् की ओर से जब कोई उत्तर नहीं मिलता है तब गम्भीर वेदना के आघात से आहत बाउल के रुद्ध कण्ठ से आवेग से छलछल गीत निकलता है—

> जीवन भर ढूंढा जीवन भर सोचा कहाँ हैं मेरे वेदना का धन विश्वभुवन में वह व्याप्त हैं पर, जीवन में उसे नहीं पाया।

एक अज्ञात हताशा से गायक वाउल का प्राण हाहाकार कर उठता है; वह रोता, ।कुल होकर केवल रोता जाता है। उसकी विरही आत्मा कहती है—

का विमो, बद तो वा मितो दीनकपु ! दीनानाय । तुन्हें दूरतान्दूंदता मैं परु गया हूँ तुन्हारी राह तापता-अफता मैंने बॉट्ट गैंगा दिया है सब तो वा मित्री निहुर कब तो दर्शन दो ठाफर !

स्रोक-गीत का महस्व (Importance of Folk-song)

लोब-मीन अपनी गरसता और स्वामाविकता के कारण ही मोहक होता है। इसमें अनंबार, छन्द, शब्द-स्वन आदि का आहम्बर सी निरुवय ही नहीं होता है, परन्तु इसके माप्यम में जो सीर-परम्परा शांकती है उनकी तुलना शायद किसी से भी नहीं की जा संबंधी और इसीनिए लोक-गीत का महत्व भी असीम हो जाता है। लोक-गीत समाज की घरोहर ही नहीं, लोक-जीवन का दर्गण भी है। लोक-गीतों का अध्ययन करने हम समस्त समाज के व्यक्तित्व का, अर्थान् एक समाज-विशेष की विशिष्टनाओं का परिचय पा सकते हैं। इन गीकों के नाथ जन-मानस की आत्मा अंकित होती है और उन्हें बड़े रम के माथ लोग गाते हैं। उत्सव, स्योहार, शादी-विवाह तथा पर्य-समारोह के अवसरों पर इनके विना सभी आनन्द-क्षण फीके होते हैं। उसी अकार मनोविनोद सथा उमंग के ममय गाये जाने वाले लोक-गीठो का अपना महत्त्व है। ये गीत विशिष्ट जनो के मनप्रमंद होते हैं और मीज, मजे, आनन्द, उल्लाम और विनोद के शको में तो गाये जाते ही हैं परन्तु ऋतुओं के सौन्दर्य के साथ भी इनका सौन्दर्य जुड़ा हुआ होता है जो कि सन को एक अनिर्वचनीय आनग्द और लिख से भर देता है और जीवन की बास्तविकताओं ना सामना करने की अनन्त बेरणाएँ प्रदान करता है। उसी प्रकार धार्मिक तथा सान्कारिक लोक-गीतों को संक्रिए। "इन गीतों ने मानव-बीवन के अच्च आदशी तथा भगवान की अपार शक्ति की और सकेत होता है। सास्कारिक गीतो से यदि मनुष्य की अन्धपरम्परा और उनके जीवन की अत्यधिक चिन्ता व्यक्त होती है तो भजन-कीतनो मे उसे इन वित्यों में मूक्त करने की चेय्टा होती है। मनुष्य अब जीवन के संताप और छमकी सीमाओं न कुटित ही जाता है, तो वह सास्कारिक शोक मोतों की शरण तेता है। परन्तु मजन-कीर्तनों में मनुष्य-जीवन का निराध पक्ष अवस्य प्रधान रहता है, फिर भी इनमें जीवन के संतापों से व्यक्ति तथा मयमीत होने की प्रेरणा नहीं है। मजन-कीतंनों से मनुष्य को एक आध्यारिक आनन्द मिलता है और उसे जीवन के संतायों को वित्तन के ताकत मिलती है। पिछवे तीन-चार सौ वर्षों में पारिवारिक, सामाजिक तथा रास्ट्रीय जीवन में अनेक निराणाओं का समावेश होने के कारण इन गीतों का महत्त्व और भी बढ गया है !"

शत: स्पष्ट है कि मानव-जीवन के विभिन्न पक्षों की सरत तथा स्वामाविक : स्पक्ति लोव-मीतों में जितनी मिलती है जेतनी और किसी में नहीं ! श्री सच ही कहा है, "भारतवर्ष का कोई भी चित्र भारतीय प्रथाओं, रीति-रिवाजों और हमारे आन्तरिक जीवन की मनोवैज्ञानिक गहराई को इतने स्पष्ट तथा सशक्त ढंग से व्यक्त नहीं कर सकता. जितना कि लोक-गीत कर सकते हैं।" इसीलिए अगर हम भारतवर्ष के विभिन्न सांस्कृतिक समूहों की विशेषताओं से परिचित होना चाहते हैं तो उनके लोक-गीतों का अध्ययन आवश्यक है। लोक-गीतों के इस महत्त्व की अवहेलना सामाजिक मानवणास्त्र का कोई भी विद्यार्थी नहीं कर सकता । इसका कारण यह है कि आम जनता की स्वाभाविक व्यवहार-प्रणाली किस भांति है, उनकी प्रथा व परम्परा की अनिवार्य दिशा क्या है या रही है, उनके विश्वासों तथा विचारों की प्रमुख विशेषताएँ क्या हैं. इन सब मानवशास्त्रीय विषयों का विश्लेषण तथा निरूपण लोक-गीतों के अध्ययन के विना असम्भव है। डा॰ दुवे ने लिखा है, "वेद और स्मृतियाँ भारतीय संस्कृति के जिन पक्षों के सम्बन्ध में मौन हैं, लोक-गीत अंशत: उनके सम्बन्ध में कुछ कह सकते हैं। आर्येत्तर सभ्यता की अनेक प्रथाएँ, जो आर्य-प्रभुत्त्व की स्थापना के बाद भी भारत में बनी रहीं, लोक-गीतों की सहायता से समझी जा सकती हैं। इतिहास के अँधेरे पृष्ठीं को भी लोक-गीत और लोक-कथाओं से यदा-कदा प्रकाश की कुछ किरणें मिल सकती हैं। यद्यपि लोक-गीत में किसी घटना का वर्णन होना ही इतिहास के लिए प्रमाण नहीं माना जा सकता, फिर भी लोक-गीतों की दिशा-संकेत के आधार पर इतिहास-अन्वेपक अपने कार्य को आगे वढ़ा सकता है।"

नृत्य (Dance)

शरीर की गितयों द्वारा उत्पन्न 'सुन्दर अभिव्यक्ति' को नृत्य कहते हैं। यह गित हाथ, पैर, आँख, शरीर के किसी अन्य अंग या सारे शरीर की हो सकती है। परन्तु केवल हाथ-पैर हिलाने से ही वह नृत्य नहीं हो जाता है जब तक वह गित, ताल और लय के नियमों के अनुसार अर्थपूर्ण रूप से अभिव्यक्त न हो। नृत्य में शरीर या उसके किसी अंग की प्रत्येक गित नृत्य देखने वाले तक एक विशिष्ट भाव को पहुंचा देती है। इसे नृत्य की 'मुद्रा' कहा जाता है। नृत्य की एक मुद्रा देखकर एक दर्शक कह सकता है कि उससे कोष्र का भाव अथवा उल्लास का भाव प्रगट हो रहा है।

नृत्म में शरीर की एक 'विशिष्ट' गति होती है। विशिष्ट इस अर्थ में कि गृत्म में शरीर की गति मनमाने ढंग से नहीं होती। इन गतियों में संगीत की भांति ताल (rhythm) होती है। यह ताल या तो केवल शरीर की गति द्वारा होती है या ढोल, तबला, मृदंग बादि किसी एक वाद्य-यंत्र या एकाधिक वाद्य-यंत्रों का स्वर इसके साथ मिला रहता है। नृत्य के साथ-साथ संगीत गाया जा सकता है और नहीं भी गाया जा सकता है। आध्निक नृत्य में विशुद्ध शरीर-मुद्राओं द्वारा समस्त भावों को व्यक्त करने का प्रयत्न किया जाता है। परन्तु फिल्मी नृत्यों में बहुधा नृत्य के साथ संगीत का भी समन्त्य किया जाता है। आदिवासी लोग भी नाच और गाने दोनों को ही मुन्दर ढंग में मिला देते हैं।

नृत्य संसार के सभी देशों व हर काल मे पाया जाता है। मानव जब उल्लसित हो उठता है तो वह अपने उल्लास को नाना प्रकार से प्रगट करना चाहता है। नृत्य भी उस उल्लाम को प्रगट करने दा एक साधन है। केवल उल्लास ही नहीं अन्य प्रकार के मनोभाव को भी नत्य के साध्यम से प्रगट किया जा सकता है। आदिवासियों में नृत्य की लोकप्रियता सम्य समाज से कही अधिक है। वहां तो बच्चा-बच्चा नृत्य का शौकीन होता है। जनजातीय समाजों की परम्परा के अनुसार उनके प्रत्येक उत्सव, त्योहार, शादी-विवाह, पर्व-समारोह, मनोविनोद तथा उगंग के समय तथा धार्मिक एव सांस्कारिक समारोह का नृत्य एक अनिवार्य अग है। इसके विना सभी मानन्द-सण फीके होते हैं।

जनजातीय समाजो मे उत्सव, त्योहार बादि के अवसर पर स्ती-पुरुप सब मिल-कर नाचते-गाते हैं। नाचते समय में लोग प्रायः घेरा बनाकर भावते है। दो पन्तियों मे क्षामने-मामने खड़े होकर भी नाचा जाता है। इन पनितयों में किसी-किसी समाज में स्त्री-पुरुष मिल-जुलकर भाचते हैं। ऐसी दशा में प्रत्येक पंक्ति में स्त्री और पुरुष दोनों ही होते हैं। पर किसी-किसी जनजातीय समाज में एक पंक्ति केवल पुरुषों की होती है और दूसरी केवल स्त्रियों की। ओड़े में नाचने की रीति भी अनेक जनजातीय समाजों में लोक-प्रिय है। अण्डमानी-लोगो में स्त्रियाँ नृत्य में सम्मिलित नहीं होतीं। पॉलीनेशिया, अफीका मादि में नाचते हुए घेरा बनाने की रीति है। वे लोग नाचते हुए बहुधा दो घेरे बना लेते हैं--स्थिमां अन्दर के घेरे मे और पृष्य बाहर के घेरे में का जाते हैं।

बास्तव में प्ररवेक जनजाति में नश्य का अपना-अपना तरीका होता है, फिर भी इन समाजो में सामूहिक नृत्य का अधिक प्रचलन है। सामूहिक नृत्य भी अनेक प्रकार से किये जाते हैं। उदाहरणार्य, पॉलीनेशिया के लोग यैठे-बैठे शरीर की गतियाँ करते हैं; उत्तर-परिवम तटवर्ती इण्डियन प्रत्येक ताल पर धुटने सुकारुर, हथेली सामने कर और शिरोभाग को कम्पन देते हुए नावते हैं। कही-कही पर एक-दूसरे की कमर पकड-कर नाचा जाता है और किसी-किसी समाज में नाचने के दौरान में उछल-कृद का बील-बाला होता है।

जनजातियों में 'अनुकरण-मृत्य' (mimetic dancing) का अधिक प्रचलन है। वे तरह-तरह के विहरे सगाकर अपने को शिकारी, वाहूगर, राजा अपवा कोई जानवर के कर में प्रस्तुन करते हैं और फिर उसी के अनुवार नृत्य करते हैं। अगर वह राजा के स्थान के प्रस्तुन करते हैं और फिर उसी के अनुवार नृत्य करते हैं। अगर वह राजा के स्थान के प्रस्तुन करता है तो राजा के प्रमुख व्यवहारों की नक्त वह करता है और नागते हुए नाजा-अकार की अंग-पश्चिम के हाध अगे व्यवस करने का प्रयत्न करता है। अगर वह शिकारी के रूप में नृत्य करता है तो वह नृत्य के द्वारा मिनार करने, चिकार फेशाने तथा उसे मारने को विमिन्न प्रतिक्रियाओं को प्रस्तुत करता है। चुकान, आस्ट्रेनिया, कैसीफोर्निया तथा भारत की बुछ जनजावियों इस प्रकार के नृत्य में बहुत कुगल होती है।

^{1,} Ibid., p. 605.

416 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

भारत में लोक-नृत्य (Folk-dance in India)

भारत के विभिन्न राज्यों में लोक-नृत्य के असंख्य रूप देखने को मिलते हैं। इनमें नृत्य-भंगिमा, छन्द, गीत, वाद्य-यंत्र व साज-पोशाक में जो विलक्षणता और अन्तर देखने को मिलता है उस आधार पर किसी भी राज्य या प्रदेश के लोक-नृत्य की श्रेष्ठता का विचार करना वास्तव में कठिन कार्य है। उदाहरणार्य, काठियावाड़ के रास-नृत्य की तुलना अगर उत्तरी-पूर्वी प्रान्त के नागा सम्प्रदाय के नृत्यों के साथ की जाय तो हम यह देखेंगे कि इन दोनों प्रकार के नृत्यों में बहुत अधिक अन्तर है। साधारण दर्श के रास-नृत्य को ही अधिक उत्तम मान लेंगे परन्तु नागा लोगों के नृत्य में जो सहज और सरल छन्दमय एक माधुर्य है उसकी उपेक्षा भी शायद हो की जा सकती है। वास्तव में वाहरी भेद होते हुए भी सभी भारतीय लोक-नृत्यों की कुछ सामान्य विशेषताएँ हैं जिन्हें कि निम्नवत् प्रस्तुत किया जा सकता है—

(1) अधिकतर भारतीय लोक-नृत्य दलबद्ध सामाजिक नृत्य हैं। ये नृत्य व्याव-सायिक नृत्य नहीं हैं। व्यावसायिक-नृत्य में थोड़ा-बहुत चामत्कारिक या तड़क-भड़क होनी स्वाभाविक है, तािक दर्शकों का घ्यान आकिषत हो। लोक-नृत्य में यह नहीं होता। अन्य शिल्प-कलाओं की भाँति लोक-नृत्य का उद्देश्य भी समाज के सामूहिक जीवन को पूर्णता प्रदान करना है। इस कारण इसका कलाकार नृत्य में अंश ग्रहण करता है दूसरों का घ्यान आकिषत करने या आजीविका-पालन करने के लिए नहीं विलक्ष आत्म-सन्तोष तथा आत्म-विनोद के लिए।

(2) दलबद्ध लोक-नृत्य एकता और समरूपता का नृत्य है। यह है एक साथ, एक छन्द में सबका नृत्य। इसीलिए नाचते समय सबका हृदय एक प्रकार की एकता और मिलन के सूत्र में बँध जाता है। नृत्य में जो लोग भाग लेते हैं वे विभिन्न आयु, विचार तथा मनोवृत्ति के आदमी होते हैं। परन्तु नाचने के समय मन तथा शरीर की ये सव भिन्नताएँ स्वतः ही दूर हो जाती हैं और वे सब अपने भेद-भाव को भूलकर एक तन और एक मन होकर नृत्य में भाग लेते हैं। एकता का वातावरण लोक-नृत्य की ही नहीं, सम्पूर्ण समाज की एक अमूल्य सम्पदा है क्योंकि सामाजिक संगठन के दृष्टिकोण से यह अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है।

(3) छन्द की गित लोक-नृत्य की एक विशेष उल्लेखनीय वस्तु है। नृत्य का प्रारम्भ किसी भी लय से क्यों न हो, परन्तु उसके बाद धीरे-धीरे छन्द की गित बढ़ती रहती है। किन्तु यह परिवर्तन इतने सहज व स्वाभाविक ढंग से होता है कि नृत्य में भाग लेने वाले लोग उसे अनुभव ही नहीं करते। द्रुत छन्द की गित के समय नाचने वालों को काफी शारीरिक परिश्रम करना पड़ता है परन्तु उस समय वे लोग नृत्य के आनन्द-सागर में इस भाँति डूवे रहते हैं कि शारीरिक परिश्रम का प्रश्न ही उनके मन में नहीं उठता है। छन्द की गित वढ़ने का भी यही कारण है। लोगों में धीरे-धीरे आनन्द की धारा जोश के रूप में एकदित होती रहती है जिसकी वाहरी अभिव्यक्ति छन्द की गित में वृद्धि

के रूप में होती है। नृत्य का जम्मादक बानन्द नावने वाले के छन्द में गति सा देता है जो कि ग्रीरे-ग्रीरे बढता ही चता जाता है। अरपूर जानन्द में शिरपी झूमता रहता है। सोक-नृत्य की यही सार्यकता है।

(4) भारतावर्ष का अधिकतर लोक-नृत्य गीत तथा ताल देने वाले ताय-यंतों के साथ प्रस्तुत किया बाता है। और केवल ताल देने वाले वाय-यंत्रों के साथ प्रस्तुत किया बाता है। और केवल ताल देने वाले वाय-यंत्र (जैसे, डोल, ढोलक, मृदंग लादि) ही नहीं, बहिल अन्य प्रकार के वाय-यद्ग, जैसे बीमुरी, बहुनाई, तुरही आदि का भी मीमिनत बहुता होता है। परनु ऐसे भी लोक-नृत्य होते हैं जिनमें, कि किसी भी अवार के वाय-यंत्र का प्रयोग नहीं किया जाता; केवल जावने वाले मृदं से या ताली बजाकर ताल देते रहते हैं। भिन्न-भिन्न तरह के नृत्यों के साथ अलग-अलग तरह के गीत गामे जाते हैं। इस सम्बन्ध में एक उल्लेखनीय बात यह है कि इन गीतों के भाव के साथ सलवत लीक-नृत्य का कोई सम्बन्ध नहीं होता। अर्थाद गीत के बायों के लो वर्ष प्रमाद होता या वदी अर्थ को नृत्य की मृद्राओं या अंग-यंगियाओं के माध्यम से प्रकाशित करने का प्रयास नहीं किया जाता।

(5) लोक-नृत्य में प्रयोग की जाने वाली वोचाक में जातीय तथा क्षेत्रीय विश्तेयताएँ अवस्य ही होती हैं। ऐसे भी भारत के प्रत्येक प्रत्येक में वेश-भूया में पर्यान्त अन्तर दिखाई देता है। नृत्य के समय भी खिल्यी अपने प्रत्येक भी विश्वायत वीय-पूपा की हो गोमन व सुन्यर कप में बहुनते हैं। नृत्य के समय विश्वी अपनी सामध्ये के अनुसार नागा रंग की तथा नाना प्रकार की बेल-बूटेयार वैश्व-भूषा की व्यवहार करते हैं। ये

पोशकों दैनिक जीवन में नहीं पहनी जाती।

(6) भारतीय लोक-मृत्य यहुषा गोल भेरा बनाकर नाचा जाता है; परन्तु कभी-

कभी एक या एकाधिक पंत्रित बनाकर भी नाचा जाता है।

(7) शीक-नूत्य के साथ जो शीम वाय-यंत्रों को वजाते हैं वे आधुनिक नृत्य में बाजा बजाने वालों की मीति एक कोने में या पर्द की ओट में बैटकर शाय-मंत्र को नहीं बजाता करते । इनका स्वसे कहाँ जीविक सिक्त भाग नृत्य में होता है। यह भी कहा जा सकता है कि सम्पूर्ण नृत्य में वे एक अभिन्त अंग के रूप में किमाशीस रहते हैं। वे लाक्ष्मे बालों के बीक, सामने, यसस या उनके चारों और उपस्थित रहकर बाय-वंदों को बजाते हुए यसने गरीर के विभिन्न बंदों को आय. उसी प्रकार हिमाते रहते हैं जीस कि सावने बाले कर रहे हैं।

उपरोक्त विज्ञेपताओं को और भी स्पष्ट करने के लिए एक उदाहरण के रूप में हम 'कुमार्य' के उल्लासमय सोक-नृत्य' का विवरण नीचे प्रस्तृत कर रहे हैं।

कुमायूँ के लोक-मूल्य—कुमायूँ के लोक-मूल्य भी अपने दंग के निराने ही हैं। इन लोक-मूल्यों में कुमायूँ के जन-बीवन का हात-उल्लास सभी कुछ अभिव्यक्त है। स्वामारण रमोहार, मेल-मिलाण और मेले के अवसरो पर कुमायूँ के बुबक और युवतियाँ मिल-जुकर अपने सोक-मूल्यों में सत्त दिसाई देते हैं।

Exclusively based on Shree Umashanker Satish's article in 'Dharmyug', July 12, 1959, p. 25.

416 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

भारत में लोक-नृत्य (Folk-dance in India)

भारत के विभिन्न राज्यों में लोक-नृत्य के असंख्य रूप देखने को मिलते हैं। इनमें नृत्य-भंगिमा, छन्द, गीत, वाद्य-यंत्र व साज-पोशाक में जो विलक्षणता और अन्तर देखने को मिलता है उस आधार पर किसी भी राज्य या प्रदेश के लोक-नृत्य की श्रेष्ठता का विचार करना वास्तव में कठिन कार्य है। उदाहरणार्य, काठियावाड़ के रास-नृत्य की तुलना अगर उत्तरी-पूर्वी प्रान्त के नागा सम्प्रदाय के नृत्यों के साथ की जाय तो हम यह देखेंगे कि इन दोनों प्रकार के नृत्यों में बहुत अधिक अन्तर है। साधारण दर्शक रास-नृत्य को ही अधिक उत्तम मान लेंगे परन्तु नागा लोगों के नृत्य में जो सहज और सरल छन्दमय एक माधुर्य है उसकी उपेक्षा भी शायद ही की जा सकती है। वास्तव में वाहरी भेद होते हुए भी सभी भारतीय लोक-नृत्यों की कुछ सामान्य विशेषताएँ हैं जिन्हें कि निम्नवत् प्रस्तुत किया जा सकता है—

(1) अधिकतर भारतीय लोक-नृत्य दलबद्ध सामाजिक नृत्य हैं। ये नृत्य व्याव-सायिक नृत्य नहीं हैं। व्यावसायिक-नृत्य में थोड़ा-बहुत चामत्कारिक या तड़क-भड़क होनी स्वाभाविक है, तािक दर्शकों का घ्यान आकिषत हो। लोक-नृत्य में यह नहीं होता। अन्य शिल्प-कलाओं की भाँति लोक-नृत्य का उद्देश्य भी समाज के सामूहिक जीवन को पूर्णता प्रदान करना है। इस कारण इसका कलाकार नृत्य में अंश ग्रहण करता है दूसरों का घ्यान आकिषत करने या आजीविका-पालन करने के लिए नहीं बल्कि आत्म-सन्तोप तथा आत्म-विनोद के लिए।

(2) दलबद्ध लोक-नृंत्य एकता और समरूपता का नृत्य है। यह है एक साथ, एक छन्द में सबका नृत्य। इसीलिए नाचते समय सबका हृदय एक प्रकार की एकता और मिलन के सूल में बँध जाता है। नृत्य में जो लोग भाग लेते हैं वे विभिन्न आयु, विचार तथा मनोवृत्ति के आदमी होते हैं। परन्तु नाचने के समय मन तथा शरीर की ये सब भिन्नताएँ स्वतः ही दूर हो जाती हैं और वे सब अपने भेद-भाव को भूलकर एक तन और एक मन होकर नृत्य में भाग लेते हैं। एकता का वातावरण लोक-नृत्य की ही नहीं, सम्पूर्ण समाज की एक अमूल्य सम्पदा है क्योंकि सामाजिक संगठन के दृष्टिकोण से यह अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है।

(3) छन्द की गति लोक-नृत्य की एक विशेष उल्लेखनीय वस्तु है। नृत्य का प्रारम्भ किसी भी लय से क्यों न हो, परन्तु उसके बाद धीरे-धीरे छन्द की गति बढ़ती रहती है। किन्तु यह परिवर्तन इतने सहज व स्वाभाविक ढंग से होता है कि नृत्य में भाग लेने वाले लोग उसे अनुभव ही नहीं करते। द्रुत छन्द की गति के समय नाचने वालों को काफी शारीरिक परिश्रम करना पड़ता है परन्तु उस समय वे लोग नृत्य के आनन्द-सागर में इस भांति डूवे रहते हैं कि शारीरिक परिश्रम का प्रश्न ही उनके मन में नहीं उठता है। छन्द की गति वढ़ने का भी यही कारण है। लोगों में धीरे-धीरे आनन्द की धारा जोश के रूप में एकवित होती रहती है जिसकी वाहरी अभिव्यक्ति छन्द की गति में वृद्धि

के रूप में होती है। नृत्य का जम्मादक बानन्द शावने वाले के छन्द में गति ला देता है जो कि घीरे-घीरे बढ़ता ही चला जाता है। मरपूर बानन्द में शिल्पी झूमता रहता है। लोक-नृत्य की यही सार्थकता है।

(5) लीक-नृत्य में प्रयोग की जाने वाली पोद्याक में जानीय तथा क्षेत्रीय नियंतताएँ अवस्य ही होती हैं। ऐसे की भारत के प्रयोक प्रवेश में वेश-पूपा में पर्यान्त कल्तर दिवाई देता है। नृत्य के समय की शिल्पो अपने प्रवेश की विभिन्द वेश-पूपा को ही योगन व शुक्तर रूप में पहनते हैं। नृत्य के समय शिल्पो अपनी मान्यों के अनुतार माना रंग की तथा नाना प्रकार की वेल-बुटेदार वेश-पूपा की व्यवहार करते हैं। प्रे

पोधाकें दैनिक जीवन में नही पहनी जाती :

(6) भारतीय लोक-नृत्य बहुधा गील घेरा बनाकर नाचा जाता है; परन्तु कभी-

कभी एक या एकाधिक पत्रित बनाकर भी नाचा जाता है।

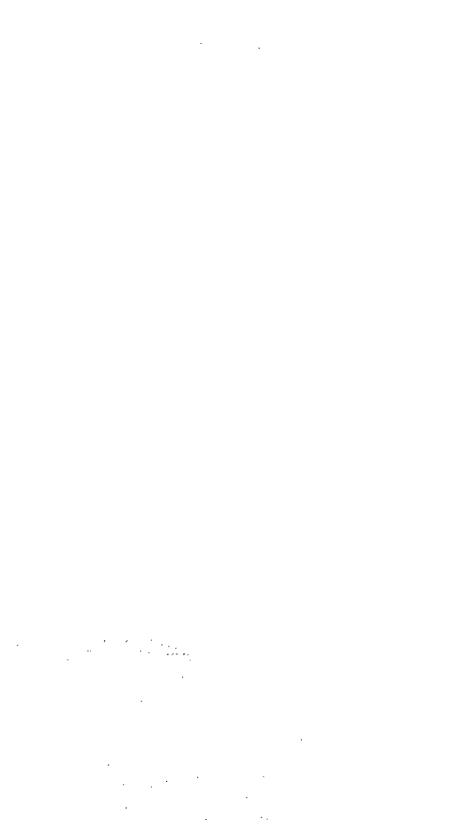
(7) लोक-नृत्य के साम जो लोग वास-यंत्रों को बजाते हैं वे आधुनिक तृत्य में बाजा पत्राने वालों की भाँति एक कोने में या पहुँ की ओट में बैठकर बास-यंत्र को नहीं बजागा करते : उनका इससे कही वाधिक सजिय भाग नृत्य में होता है। यह भी कहा जा सकता है कि समूर्ण नृत्य में ने एक अधिना अंग के रूप में जियाशीय रहते हैं। वे बाचने बालों के बीच, सामने, नगल या उनके चारों और उपस्थित रहतर नाम-यंशों को बजाते हुए यमने यारी के शिधनन अंगों को प्रायः उसी प्रकार हिसाते रहते हैं जैसा कि नामने बाते कर रहे हैं।

उपरोक्त विशेषताओं को और भी स्पष्ट करने के लिए एक उदाहरण के रूप

में हम 'कुमार्यु के उल्लासमय लोक-नृत्य'^{प्र}का विवरण शीचे प्रस्तुत कर रहे हैं।

कृमायुं के लोकन्त्य — कुमायुं के लोकन्त्य श्री अपने बंग के निराते ही है। इन लोकन्त्यों में कुमायुं के जननीवन का हास-उल्लास सभी फुछ अधिन्यका है। स्थापाल त्योहार, मेल-मिलाश और मेले के अवसरों पर कुमायुं के युवक और धुवितर्या मिल-जुकतर खपने लोकन्त्यों में मस्त दिखाई देते हैं।

Exclosively based on Shree Umashanker Satish's article in 'Dharmyug', July 12, 1959, p. 25,



SELECTED READINGS

- Boas and Others: General Anthropology, D. C. Heath & Co., New York, 1938.
- Dubey, S. C.: Manara aur Sanskriti, Raj Kamal Prakashan Delhi, 1960.
- 3. Herskovits, M. J.: Man and His Works, Alfred A. Knopf, New York, 1956.

कुमार्यं के लोक-नृत्यों में 'चांचरी' और 'छपेली' अपना विशेष महत्त्व रखते हैं और यही यहाँ के लोकप्रिय नृत्य माने जाते हैं। 'चांचरी' लोक-नृत्य सर्वाधिक लोकप्रिय है। एक वृत्ताकार मण्डल में स्त्री-पुरुष एकत्न होकर चांचरी नृत्य शुरू करते हैं। इसमें भाग लेने वाले नाना रंग की वेश-भूषा तथा नाना प्रकार के आभूषणों से अपने को सजाकर आते हैं। ऊँचे पर्वतों की गोद में मस्त छिटकी हुई चाँदनी के मोहक प्रकाश में कुमार्यं के तरुण और तरुणियाँ भी चांचरी नृत्य करते हुए मस्ती में झूम उठते हैं। अपना हुड़का (एक प्रकार का छोटा ढोलक जैसा बाजा) लेकर हुड़किया वृत्त के बीच में हुड़का वजाता हुआ, गीत के अलाप लेता हुआ, स्वयं भी नाचता है; और उसकी हुड़की की ताल के साथ-साथ वृत्त में बाजू-से-बाजू मिलाये हुए स्त्री-पुरुष गीत गाते हुए मस्ती से नाचते और झूमते रहते हैं।

दो तारों से बना हुआ 'दोतारा' कितना मधुर संगीत देता है। चांचरी नृत्य के साथ गाये जाने वाला गीत भी यही कहता है—

दो तारी को तार तिलका दो तारी को तार, ऊनी रो यो दिनमाशा हो उन रों बहार।

अर्थात् मेरा-तेरा मिलन उस जीवन-संगीत की सर्जना करेगा जिसकी सर्जना दोतारे का संगीत करता है। यह दिन और यह मास इसी प्रकार आते रहें और आती रहे ऐसी ही वहार भी।

इस प्रकार की गीत की लड़ियों के साथ चांचरी नृत्य चलता रहता है। हुड़िकया बदलते हैं, गायक बदलते हैं—आराम लेते हैं और नये-नये कलाकार नाचने के हेतु वृत्त में प्रवेश करते हैं। प्रेरे कभी-कभी दो बन बाते हैं—स्वियां अन्दर के घेरे में और पुरुष बाहर के घेरे में आ जाते हैं। चाँदनी बेचारी थककर सो जाती है, पर चांचली में चंचल चरण मानो रुकना ही नहीं जानते।

कुमायूँ का दूसरा लोकप्रिय नृत्य 'छपेली' है। हुड़िक्या अपनी हुड़िकों के लिए, अपनी आकर्षक वेश-भूपा में नाचता है और कुमायूँ की रूपसी अपने रंग-विरंगे घाषरा और सदरी, मोतियों की माला, सोने-चाँदी के जेवरों से लदी हुई और शीश-रूमाल के साथ युवक के नयनों से कटाक्ष करती हुई झम-झूमकर नाचती है। एक ओर मस्ती से गाते, तालियां बजाते तरुण-तरुणियां खड़े दोनों का नृत्य देखते रहते हैं। गीत और उसके भाव इस प्रकार हैं—

वेडु पाको वारमाशा हो नारैण काफल पाको चैता मेरी छैला। खड़ा-भूड़ा दिन आया हो नारैण पूजा मेरा मैता मेरी छैला। तेरा खूटा कानो बूड़ो हो नारैण मेरा खोटा पीड़ा मेरी छैला। मेरो हियो भरी ऊंछ हो नारैण जसो नैनीताल मेरी छैला।

अर्थात् गूलर बारह महीने पकता रहता है; और काफल केवल चैत में ही। गमय चूक गया तो फिर हाथ नहीं आता। लो, गर्मी के उदासीन दिन भी लौट आये। मायके की स्मृति में कासी का हदय भर आता है जैसे नैनीताल का ताल; और तब प्रेमी प्रेम-भरे स्वरों में कहना है, ओह! मेरी छैला, उस पहाड़ की चोटी पर तुम कौन हो, भोकर तारे के समान आओ, णान्ति के प्रीति-गीत गायें।

SELECTED READINGS

- 1. Boas and Others : General Anthropology, D. C Heath & Co., New York, 1938.
- 2. Dubey, S. C.: Manava aur Sanskriti, Raj Kamal Prakashan
- Delhi, 1960.

3. Herskovits, M. J.: Man and His Works, Alfred A. Knopf, New York, 1956.

16

पौराणिक कथाएँ तथा लोक-गाथाएँ (Mythology and Folk-Tales)

'कल्पना' मानव का आदि-सहचर है। कल्पना की सहायता से आदिकाल से ही मानव धरती को छोड़कर स्वर्ग या नरक तक घूम आता है, आकाश की सैर करता है। कल्पना की लम्बी उड़ान उसे कहीं भी ले जा सकती है और एक वैचिन्यपूर्ण नव-लोक की सृष्टि कर सकती है। सौन्दर्य-वृद्धि और सौन्दर्य-सृष्टि दोनों के लिए ही कुछ-न-कुछ कल्पना की आवश्यकता होती है और ये दोनों प्रवृत्तियाँ मानव में नैसिंगक रूप से विद्यमान होती हैं और उसकी बाह्य अभिव्यक्ति चित्रकला, मूर्तिकला, संगीत, नृत्य, पौराणिक कथा तथा लोक-गाथा के रूप में होती है। पौराणिक कथाओं तथा लोक-गाथाओं में कल्पना की सहायता सर्वाधिक ली जाती है और उससे एक कथा, गाथा या कहानी खड़ी की जाती है जिसे कि दूसरों को सुनाकर अपनी कल्पना को सार्थक किया जाता है। डा॰ दुवे ने लिखा है कि "मानवीय कलाओं में कहानी कहने की कला अत्यन्त प्राचीन है। लेखक के आविष्कार के सहस्रों वर्ष पूर्व ही मानवीय मस्तिष्क ने अपनी वैचिन्यपूर्ण अनुभूतियों को कथा का रूप देना आरम्भ कर दिया था, और इन कहानियों के माध्यम से उसके अपरिपक्व, अस्पष्ट जीवन-दर्शन की सर्वप्रथम अभिव्यक्ति हुई थी।

पौराणिक कथाओं तथा लोक-गाथाओं में अन्तर

(Distinction between Myths and Folk-tales)

श्री बोआस (Boas) का मत है कि पौराणिक कथाओं तथा लोक-गाथाओं के बीच कोई स्पष्ट विभाजक-रेखा खींचना प्राय: असम्भव है। इसका कारण यह है कि एक ही कहानी पौराणिक कथा और लोक-गाथा दोनों ही रूपों में प्रस्तुत की जा सकती है। अगर हम पौराणिक कथाओं को प्राकृतिक घटनाओं (natural phenomena) से सम्ब-निधत मानें तो भी कठिनाई यह है कि लोक-गाथाओं का सम्बन्ध भी प्राकृतिक घटनाओं से हो या नहीं हो सकता है। धार्मिक आधारों पर भी इन दोनों को पृथक् नहीं किया जा सकता क्योंकि दोनों में ही धर्म के तत्त्व मौजूद हो सकते हैं। फिर भी अध्ययन की सुविधा के लिए हम इन दोनों में निम्नलिखित भेद को आधार मान सकते हैं—

पहला अन्तर तो यह है कि पौराणिक कथा प्राचीन काल से ही अधिकतर सम्ब-न्धित होती है जबिक लोक-गाथाएँ अधिक-से-अधिक 'बहत दिन पहले की बात' होती हैं।

^{1.} Franz Boas, 'Mythology and Flolkore', General Anthropology, D.C. Heath and Co., New York, 1938, p. 609.

दूतरा अन्तर यह है कि पौराणिक कवाओं की विषय-वस्तु में सुष्टि की उत्पत्ति, देवी-देवताओं का वर्षन, आहर्फिक पटनाओं (natural phenomens) वेंत अंतर, पूर्वा, अनाता, सांचु तादि के रहस्यों को विक्षेयण वया निरुप्त देवी-लिएक है। इसके विपरीत लोक-गायाओं की विषय-वस्तु मानव स्वयं—या तो सुख-दुख का साधारण मानव या राजा, रानी, राजकुमार और राजकुमारों के रूप में मानव—होता है। बहुधा मानव को छोड़-कर सोक-गायाएं अपने कस्तर भूत, प्रत, पूर्वन, दानव आदि को भी समेट तेती हैं। तैति सांच अपने कस्तर भूत हों। बहुधा मानव को छोड़-कर सोक-गायाएं अपने कस्तर भूत प्रत, प्रत, प्रत, प्रत, तेती हैं। तैति सांच निरुप्त कर कर सांच को सांच अपने का प्रत, वहचे के सांच के

पौराणिक कया (Mythology)

पौराणिक क्या का अर्थ (Meaning of Mythology)

422 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

पौराणिक कथाओं की उत्पत्ति

(Origin of Mythology)

अज्ञात के विषय में जानने की इच्छा मानव की एक निरन्तर इच्छा है जो कि शायद उतनी ही पुरानी है जितना कि स्वयं मानव और उसका समाज। आदिमानव अपने को देखता है, अपने आस-पास के 'जगत्' को देखता है, प्रकृति की अनेक घटनाएँ—जल, पृथ्वी, वायु, आकाश, नदी, समुद्र, पहाड़, आंधी, वर्षा आदि को देखता और चिकत होता है। ये सब कब बने, कैसे बने और किसने बनाये— ऐसे ही अनेक प्रश्न आदिमानव के मन और मस्तिष्क के द्वार पर बार-बार आघात कर जाते हैं और उसे इन विषयों पर सोचने-विचारने के लिए बाध्य करते हैं। आदिमानव सोचता है और सोचकर अपनी योग्यता व अनुभव के अनुसार वह एक सम्भावित उत्तर ढूंढ़ भी निकालता है और उसे दूसरों को कहकर सुनाता है। यहीं से पौराणिक कथा का बीजारोपण होता है। चूंकि मानव को हर चीज की व्याख्या के लिए किसी-न-किसी आधार की आवश्यकता होती है, इसलिए वह कभी देव-देवी को, तो कभी साधु-सन्त को, तो कभी सूर्य-चन्द्र या पशु-पक्षी को व्यक्ति के रूप में मानकर अपनी कथा को विश्वासयोग्य बनाने का प्रयत्न करता है। इसी रूप में मानव अपनी जिज्ञासा को शान्त करने के लिए ही नहीं, बिल्क अपनी आशा, आकांक्षा, आदर्श तथा इच्छाओं को अभिव्यक्त करने का भी एक साधन ढूँढ़ लेता है। यहीं से पौराणिक कथाओं का इतिहास प्रारम्भ होता है।

कुछ लोगों का कथन है कि पौराणिक कथा केवल कल्पना की लघु उड़ान मात्र (light play of imagination) है। परन्तु ऐसा नहीं है। श्री बोबास (Boas) का कथन है कि पौराणिक कथाओं की विषय-वस्तु का महत्त्व तथा जिस गम्भीरता से इस विषय-वस्तु को प्रस्तुत किया जाता है उसे देखते हुए यह कहना अधिक उचित होगा कि पौराणिक कथाएँ संसार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में, सांस्कृतिक कृतियों तथा पवित्न संस्कारों

के सम्बन्ध में मानव के सूचिन्तन का ही परिणाम है।

श्री हैडले के अनुसार, "वस्तुओं की उत्पत्ति की समस्या के सम्बन्ध में मनुष्य की कल्पना-शक्ति ने समय-समय पर जो उत्तर दिया है, पौराणिक कथाएँ उनका प्रतिनिधित करती हैं।" लार्ड रेगलेन ने इस विचार का विरोध करते हुए लिखा है कि श्री हैडले की यह कहना गलत है कि पौराणिक कथाओं की उत्पत्ति केवल कल्पना व कौतूहल के फल-स्वरूप हुई है। वास्तव में पौराणिक कथाएँ वस्तु-स्थिति का यथाथँ चित्र हैं क्योंकि आदिमानव को ऐसी किसी वस्तु में छिन नहीं होती जो उसकी चेतना को प्रत्यक्ष रूप से प्रभावित न करती हो। इस कारण, लार्ड रेगलेन के अनुसार, पौराणिक कथाओं की उत्पत्ति में कौतूहल को आधार मानना अनुचित है क्योंकि कौतूहल का न केवल आदिकाली समाज में सर्वथा अभाव है, वरन् वह अपेक्षाकृत सभ्य समाजों में भी बहुत कम पाया

^{1. &}quot;The importance of the subject-matter and the seriousness with which they are treated suggest that they are the result of thought about the origin of the world and of wonder about cultural achievements and the meaning of sacred rites."—Ibid., p. 616.

जाता है। साई रेपनेन के इस मत से वे सभी विद्वान अवहमत हैं जिन्हें आदि समाजों और आदिवासियों को अधिक निकट से देखते तथा जानने का अवसर प्राप्त हुआ है। श्री विराप्त एवंतिय एवंतिय हिम्स है। श्री विराप्त हुआ है। श्री विराप्त एवंतिय हिम्स हो। श्री करते हुए कहा है, "मैं केवन वही कल्पना कर सकता हूँ कि आदिवासियों के सम्यव्य मे साई रेपनेन का जान जनना ही है जितना कि किसी अजात कुत्ते का पशुओं के एक मुख्य के विषय मे होता है। व्यक्तिगत अनुमव से मैं कह सकता हूँ कि आदिवासी प्राप्त कभी भी जलने वह नहीं होते वेसे कि अपना बहुत-सा समय अतिवाद होते हैं। कौतुहत-नूत्य होना तो दूर रहा, जनमें से अनेक अपना बहुत-सा समय अतिवाद असाधारण विचारों और कल्प-नाओं मे अपतीत करते हैं।"

अतः स्पष्ट है कि मृष्टि की उत्पत्ति, प्राकृतिक वगत् की अनेक आध्वर्यजनक पटनाओं तथा मानव-गरीर तथा जीवन से सम्बन्धित घटनाओं के सम्बन्ध में जिज्ञाता आदिमानव के मन में होती है जिसके फलस्कर्य वह उन विषयों के सम्बन्ध में सीवता-विचारता मा करनाना करता है और जपने अनुभव या पूर्व ज्ञान के आधार पर उसे व्यक्त करने का प्रयत्न करता है। भौतांकिक क्याओं की उत्पत्ति का यही आधार है।

पौराणिक कथाओं की विशेषताएँ (Characteristics of Mythology)

(1) व्यक्तिकरण (Personification)—पीराणिक कवाओं को सर्वप्रध्व विवेदता यह होती है कि इसने पशु, पशी, पृत्वी, सुग्री, वरुत्या, यहाँ तक कि पेड़-पौधे तक को व्यक्ति का रूप दे दिया जाता है और इसीलिए पीराणिक क्याओं मे रेड-पौधे से लेकर पशुनकी, सूर्य-लंद तक सभी व्यक्ति की भौति व्यवहार कर सकते हैं, योज सकते हैं, यह तक कि मानव-विश्व की भी जम दे दकते हैं। कुछ विद्याल इसका कारण यह बताते हैं कि सूर्य, चन्नमा, वासु, पेड़ आदि की शनित से आदिवालन बहुत तथादा प्रभावित या।

इन्हें व्यक्ति के रूप में मान लेने से कथा कहने में भी सरलता होती थी।

(2) करना और दर्जन का मियण—पीराणिक क्यांजी के ज्ञायमन से यह पांच चलता है कि इनमें करना जीर रहीन का एक अपूर्व मियण होता है। झारियानव विश्वी विषय में माम्मीरायुर्ज को बोलता है। करा को चले आ मियण होता है। सारियानव विश्वी विषय में माम्मीरायुर्ज को बोलता है। वर्ष होता के का प्रेच के निक्का के कि विश्वी के कारण उसे करना की शहायता लेगी हो पहरों है। परन्तु इसका शास्त्र में सह नहीं है कि पीराणिक कवाजों को कोरी करना की उद्दान मान विषय जाय। मासता में, मुटिप की उत्तरीत का उसकी अठिते, मुण जादि कामी रिवर्ण है। इसके विषय में मानव को सन्तोपअद उत्तर तब तक नहीं मिन सकता जब तक वह उनके विषय में मामक को सन्तोपअद उत्तर तब तक नहीं मिन सकता जब तक वह उनके विषय में मामक हो सहित्य के हर में, करना की हाहणा लोके हुए, मुटिप की उत्तरीत बादि विषयों के समन्त्रा में जिस निरम्प पर आपा है वही वोशाणिक कथाजों के व्यत्ति व्यत्ति के समन्त्रा में जिस निरम्प पर आपा है वही वोशाणिक कथाजों के व्यत्ति विषयों के समन्त्रा में जिस

(3) प्राचीनता—पौराणिक कथा वर्तमान मुग की कथा नहीं होती है। इसका सम्बन्ध तो पौराणिक काल से ही होता है। प्रावः पौराणिक कथा एक ऐसे

देती हैं।" इस अप में सामाजिक निरन्तरता को बनावे रखने के लिए आवश्यक सामा-जिक अन्तःक्रियाओं से जो-चो चीजें महत्त्वपूर्ण पार्ट अदा करती हैं, उनमें वीराणिक कपाएँ भी एक हैं। वीराणिक क्वाओं के माध्यम से मानव अपने समाज के अतीत (past) की साको देखता है बीर उत्त 'जादवाँ रूप' को फिर से लीटा लाने का प्रयत्न करता है।

(प) स्वित्तगत दृष्टिकोण से भी पौराणिक क्याओं का महत्व कम नहीं है। यदिए दन क्याओं को मतोरंजन का सावन मात्र ही मानना उचित न होगा, फिर भी इन क्याओं को सुनते सोमय दून पर विश्वास करने वाले सासारिक करूट को भूत जाते हैं और सप अंतर्भ के पुन कर के भूत जाते हैं और सर्व प्रकार एक आनस्य का अनुमय करते हैं—कभी हेंसते हैं तो कभी भीत्र को सामय्य में सिभोर होकर रो पढ़ते हैं। जीवन के मंगर्य में रत मानव इन क्याओं में बहुत-कुछ वेखता और पाता है। मानव-जीवन में इनका अपना एक महत्व है। विषदाओं के समय में मनुष्य कोई सहारा चाहना है। पौराणिक क्याएँ युगो से उसे सहारा देती आयों हैं और मानव की मानविक सतीय प्राप्त हो सका है।

(प) सामानिक बृद्धि से थोराजिक कपानों का एक महत्वपूर्ण कार्य मानव के व्यवहार को नियमित व निर्दामित करके सामानिक नियम्बन में योवदान करना है। अने के पीराजिक नियमों को लीग सामान्य कहानी या किस्ता कराजि पानते, बल्कि उनका पुरियमित का निर्दामित करके सामानिक नियम के सामानिक नियम कि प्रति होता है कि के कपार्य बीते हुए युगो की वास्तिक के बत्य पटनाएँ हैं। इसका परिपास यह होता है कि मानव-मित्तक पर जन कपानों का गहरा तथा निरिचत प्रमाव परिपास यह होता है कि मानव मित्रक पर नियम के प्रति है। यह प्रमाव मानव को नियमित कर मानव-में नियमित कर नियमित होता है। सामानिक कर नियमित कर निय

(इ) मानवशास्तीय दृष्टिकोच से भी ये पीराणिक कपाएँ महत्त्वपूर्ण है। इनका कथ्यापन करते हम एक समात्र की एरण्या, आवर्ष व सामाजिक मून्यों के सम्तग्ध से बहुत-कुछ अनुमान कर सकते हैं। सोक-महिताक की दृष्टि से कृष्टि में उत्तरित तथा जबसी प्रहाल पुराच देवाय से की स्पट जात हमें पीराणिक कच्याकों के माध्यम से हो एकता है। पीराणिक क्याकों के माध्यम से हो एकता है। पीराणिक कमाओं के अध्ययन से आदि-महिताक की साहसपूर्ण करना का भी

आभास हमें हो सकता है।

पौराणिक कथाओं के कुछ उदाहरण (Some Examples of Mythology) प्रमुख भागों में बाँटा है—(1) मानव तथा विश्व की उत्पत्ति से सम्बन्धित पौराणिक कथाएँ, (2) प्राकृतिक जगत् से सम्बन्धित, (3) मानव-शरीर तथा जीवन से सम्बन्धित और (4) मानवीय संस्थानों से सम्बन्धित पौराणिक कथाएँ। इनमें से प्रत्येक प्रकार की पौराणिक कथाओं के एक-दो उदाहरण हम यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं।

मानव की उत्पत्ति कैसे हुई, इस सम्बन्ध में एक प्रसिद्ध पौराणिक कथा वाइवल की है और वह यह कि मानव की सृष्टि करने के उद्देश्य से सर्वप्रथम परमात्मा ने मिद्दी का पुतला बनाया और उसमें फूँक मार दी तो जिन्दा इन्सान पैदा हो गया। फिर परमात्मा ने उसकी पसली की एक हुड्डी को लेकर स्त्री को बनाया। उसी प्रकार कैथोलिक धमं में प्रचलित एक कथा इस प्रकार है कि आदम तथा ईव ने स्वर्ग में ज्ञान के वृक्ष के फलों को खा लिया था। इस अपराध के दण्डस्वरूप ईश्वर ने उन दोनों का स्वर्ग से बिह्ष्कार कर दिया और उन्हें पृथ्वी पर आना पड़ा। उनको बिह्ण्कार करते समय ईश्वर ने उन्हें वह दण्ड दिया कि अब से ईव और उसकी कन्याएँ कष्ट से बच्चे को जन्म देंगी और आदम व उसके पुत्नों को एड़ी-चोटी का पसीना एक करके रोटी कमानी होगी।

विभिन्न मानव-प्रजातियों का जन्म कैसे हुआ, इस सम्वन्ध में अति रोचक पौराणिक कथा ग्रेट स्मोकी पहाड़ के चेरोकी इण्डियनों में प्रचलित है। इस कथा के अनुसार सृष्टि के निर्माता ने एक तन्दूर गर्म किया, आटा साना और इस सने आटे की तीन मूर्तियां बनायीं । इन्हें पकाकर मनुष्य बनाने के लिए उस सृष्टिकर्ता ने इन तीनों मूर्तियों को तन्दूर की आग में रख दिया। उसे यह जनाने की बड़ी उत्सुकता थी कि उसका वनाया हुआ मनुष्य कैसा होगा। उसी उत्सुकता के कारण सृष्टिकर्ता ने झट से एक मूर्ति को बाहर निकाल लिया। मनुष्य की यह मूर्ति अधपकी थी। इस कारण इसका रंग सकेर था। परन्तु अव उसे फिर आग में रखा भी नहीं जा सकता या क्योंकि तन्दूर में से निकालते ही वह जीवित हो गई थी । इससे स्वेत प्रजाति की उत्पत्ति हुई । परन्तु सृष्टिकर्ता इससे संतुष्ट न हुआ। इसके कुछ बाद उसने दूसरी मूर्ति को निकाला। यह पक चुकी थी, इस कारण इसका रंग लाल था। इस मूर्ति से रेड इण्डियन (Red Indian) लोगों गी उत्पत्ति हुई । अपनी इस अति सुन्दर मृष्टि को देखकर मृष्टिकर्त्ता आनन्द में इतना विभीर हो गया कि वह भून गया कि तन्दूर में अभी एक मूर्ति और पड़ी है। पर जब वह मूर्ति जलने लगी थीर उसमें घुआं निकलने लगा तो मृष्टिकर्ता का ध्यान उस पर गया। उसने झट उस मृति फो तन्दूर में से निकाला। पर तब तक वह मूर्ति जलकर काली हो चुकी थी। इससे नीग्री प्रजाति का जन्म हुआ।

कमार जनजानि में पृथ्वी की उत्पत्ति व निर्माण के सम्बन्ध में एक रोचक पौरा-णिक कथा प्रचलित है। वह कथा इस प्रकार है—एक बार महादेवजी ने इस संगार की नमें तौर पर बनाने के लिए सब-पुष्ठ का विनाण करने का निण्यय किया। एक पृद्धा की इस बात का पत्ता जाता। वह भागकर पति के पास गई और उससे सब-पुष्ठ कहा। पति भागकर जीव गया और एक विशाल नौका बनायी। इस नाय में उसने खाने-पीने का सम्मान भर दिया और फिर उसने अपने लड़के और लड़की को उस नाय के एक कमरे में अस्तर दिया। इसने बाद विजाती, वर्षा और मुखान ने पृथ्यी को नष्ट-अष्ट कर दिया। यब महादेवयो का यह विनासकारी का सान्त हुआ, तब पृथ्वी का रूप भी यदस पुका या। एक भी प्राप्ती कीनित न बचा या। चारो तरफ पानी-ही-नानी भरा या। उसके भीप देवल वह भाई-कहन भी नाव सँद वही भी । इसके बाद महादेवजी ने अपने विषयस्त कार देन न वृधार-पहुन न नाज तर हुए था। इसके बाद स्कृतिक नाज तर निवस्ता स्वरूप स्तित्य हो किर से पृष्टि-देनाची कि तिस्त पूर्णों और सनुष्य का बोज टूर्न के लिए भेजा। उन्हें दिन्ती में वे भाई-बहुत मिले। बतिया ने यह गंजद महादेवती को आकर दिया। पिर महादेवती ने वे कहें को आजा में कि बहु सीध्य ही सदती का जीत प्रोजकर मार्च। गृह्मत से यह एक केंचुआ सासा, जिलानी दाह की हुक्त स्वादी ना बीज निकाना पया। इनवे महादेवती ने मुख्यों का निर्माण दिया। पृत्यों तो सन गई, पर अभी तक आराम नहीं बना था। महादेवजी ने चार कोनों में चार विवाल सम्भी का निर्माण रिया; और उस पर काली मुरही बाय का चमडा इस तब्ह लगाया कि यह पूरी सरह पुरवी को छा से । यह चमड़ा फिर भी बुछ कीना-दाता-सा लग रहा था । इसे बसा हुआ भीर स्मानी बनाने के लिए महादेशओं ने अने विभिन्त प्रकार की कीलों W जड दिया। बाराय उसी वानी गाय का वर्ष है और तारे है यही की लें। इस प्रकार पृथ्वी-आगाश वारों आदि का निर्माण हुआ। इसके पश्चात् सनुष्य को सनाने के निए उस नाय पर के मार्द-बहुन को लावा गया । महादेवजी ने इन भाई-बहुनों के योत-सहप्रमय स्थापित करवाने के तिए वर्द वालें वनी, अन्त में वे इनका धीन-मध्वन्य कराने में सफल हुए। प्रातकाल उस कन्या में अपने-आवको गर्मवती पाया। यम में वच्चर बनने की बिस त्रिया में सामान्यत. नी माह का समय लगता है, वह भी कदम चलने से ही पूरा हो गया। कत्या कामान्यत नी माह की समय समारा हुन वह भा करण चलता या हा भूरा हा गया। कर्या भी है ही समय में बहुतों पूजनुत्रियों को जन्म भी है ही समय में बहुतों पूजनुत्रियों को जन्म आपन में मिश्र पनने सहे। इसके बाद महाक्ष्यती ने नाना प्रकार के अरख-रारा, प्रस्का उपकरण आदि बनाये, फिर उन्हें नहीं में बहा दिया। जिन्हें हुन मिला ये खेती करने याते मोंड मा द्वारी जनजाति हो गये। कर्या पाने साला कोस्टों हुआ। नाई को उस्तरा मिता। इस प्रवार प्रत्येक अनुजाति को जीवन-धारण के लिए आवश्यक उपकरण मिला। गय । एक म्यानित को केवल बांस की टोकरी मिली । वह धूल में पड़ा रो रहा या । महादेव-भी ने उसे धनुप-राण देकर वहां, "तुम जंगल में शिकार करों, तुम्हारी स्त्रियाँ बांस के बर्तन बना सकती हैं।" इसी से कमार जनजाति की उत्पत्ति हुई।

प्राइतिह जमत् की विभिन्न बीजों के सम्बन्ध में मी मिन्द-मिन्द जनजातीय समाजों में बनेक बोराजिक कथाएँ प्रवित्तत है। आकाद के सब्ध्य में कुछ मोंडों में निम्म कमा प्रयक्तित है: "यहके आकास बहुत नीथा था। एक दुष्टिय रोज सबेरे के समय अपने पर बा सामत आहती भी। एक दिन जब वह आंत्रत नाफ कर रही थी तो उत्तकों थीठ आकार से टकरा नई। बुढ़िया ने नाराज होकर उत्तरी साह से आकात्र को ठेतना पुर किया। आवारा बुढ़िया से टरहर माना और सामकर वहीं तक गया जहीं आज यह है।"

टहिनयों ने उसके शरीर के चारों और लिपटकर उसकी रक्षा की। परिणामस्वरूप उस मनुष्य ने कुजुर के पौधों को अपना टोटम स्वीकार किया और अब उसके वंशज कुजुर कुल के कहलाते हैं। ऐसी टोटम-सम्बन्धी एक और पौराणिक कथा तमिटयाओं में प्रचलित हैं। वह कथा इस प्रकार हैं—एक तमिटया स्त्री नदी पर पानी भरने गई। घर पर कोई उस बच्चे की देखभाल करने वाला नथा। मौं ने नहाकर नदी से अपना घड़ा भरा और उसे सिरपर रखकर घर लौटी। वहाँ उसने आश्चर्यंचिकत होकर देखा कि एक काला साँप बच्चे के सिर पर अपना फन फैलाये उसकी रक्षा कर रहा था। माँ को देखकर साँप धीरे-से खिसक गया। इस बच्चे के समस्त वंशज अब नाग को ही अपना टोटम मानते हैं।

लोक-गाथाएँ (Folk-tales)

जैसा कि इस अध्याय के प्रारम्भ में ही कहा गया है, 'कल्पना' मानव का आहि-सहचर है। कल्पना की सहायता से आदिकाल से ही मानव बहुत-कुछ सोचता और कहता आया है। लोक-गाथाएँ या लोक-कथाएँ इसी का सर्वाधिक प्रचिलत और लोकप्रिय रूप हैं। और भी स्पष्ट रूप में, लोक-कथाएँ 'मानव के कल्पनाशील मस्तिष्क की वैचित्रपूर्ण स्वप्न सृष्टि' हैं। अर्थात् लोक-कथा में कल्पना का तत्त्व (element of imaginatian) अधिक होता है, वास्तविक बहुत कम। इसकी विषय-वस्तु की कोई सीमा नहीं है। लोक-कथा हमारे आधिक, सामाजिक तथा धार्मिक जीवन से सम्बन्धित हो सकती है और ऐसी भी लोक-कथाएँ हो सकती हैं जिनका कि इनमें से किसी से कोई सम्बन्ध न हो।

लोक-गाथाओं की उत्पत्ति तथा विशेषताएँ

(Origin and Characteristics of Folk-tales)

श्री हर्षकाँविट्स (Herskovits) ने उचित ही लिखा है कि लोक-गाथाओं की उत्पत्ति कैसे और कहाँ से हुई, इस विषय पर सम्भवतः कोई सन्तोषजनक उत्तर देना सम्भव नहीं है। श्री बोआस का मत है कि लोक-कथाएँ दैनन्दिन जीवन के अनुभवों के आधार पर कल्पना की उड़ानों का परिणाम हैं। लोक-कथाओं के विश्लेषण से इसी बात का पता चलता है कि लोक-कथाओं के अन्तर्गत प्रायः ऐसी सभी घटनाएँ आ जाती हैं जो कुछ भी मानव-जीवन व समाज में घटित होती हैं। ये घटनाएँ ही लोक-कथाओं का आधार होती हैं। इसे आधार मानकर जब मानव अपनी कल्पना द्वारा एक नवीन घटना को नवीन रूप में प्रस्तुत करता है तो वही लोक-कथा वन जाती है। यहाँ पर यह प्रश्न उठ सकता है कि मानव ऐसा करता ही क्यों है ? इसका उत्तर भी सरल है। मानव के मस्तिष्क की एक प्रमुख विशेषता यह है कि उसका मस्तिष्क प्रारम्भिक काल से ही कल्पना-शील है। इस कल्पनाशील मस्तिष्क को अपनी खूराक चाहिए। यह खूराक मानव को

^{1.} Ibid., p. 417.

^{2.} Franz Boas, op. cit., p. 610.

जुटानी पड़ती है और तभी मस्तिष्क रोचक कुछ रचता है। तभी लोक-कथा की उत्पत्ति होती है। बुछ विद्वानी का मत है कि मनुष्य में अनेक इच्छाएँ, आशाएँ या अभिलापाएँ अज्ञात मन या मस्तिष्क में दबी हुई होती हैं। वास्तिवक जीवन में इन इच्छाओं व बाशाओं की पृति सब्भव नही होती है। तब मनुष्य कल्पित नायक और नायिका की हारण लेता है और उनके माध्यम से अपनी उन इच्छाओं और आशाओं को अभिव्यक्त करता है एवं उन नायक-नाधिका के जीवन मे उन इच्छाओं की पूर्ति करवा देता है। कभी कभी समाज में ऐसी घटनाएँ हो जाती हैं जिनमे कि मानव अपनी उन अपन इच्छाओं की पूर्ति होते देखता है। बस, उसी घटना की सेकर उस पर कल्पना की त्रिका से रग भरकर वह एक क्या को तैयार करता है जो कि अपनी रोचकता के कारण लोक-कया हो जाती है। इस सम्बन्ध में एक बाद स्मरणीय है कि लोक-कथा और साहिरियक कहानी-किस्सों मे बन्तर है और वह इस अब में कि लोक-कथाओं का समाज मे कहानी-किस्सों से कहीं अधिक प्रचलन या लोकप्रियता होती है। लोक-कवाएँ समाज के प्रत्येक वर्ग के लोगों में इस प्रकार फैल जाती हैं कि वे उनकी सस्कृति का एक आवश्यक अग हो जाती हैं। आदि समाज मे जहाँ किताब या छपी हुई पविकाओ का प्रचलन नहीं है या जिन धमाजों में सोग लिखना नहीं जानते हैं वहाँ भी मौखिक रूप से एक से दो, दो से चार और इमी भौति पूरे समाज में इन लोक-क्यांत्रों का प्रचलन हो जाता है; लोग इन्हें बड़े चाव से मूनते और याद रखते हैं।

लोक-कपाओं की अन्य विशेषताएँ निम्नसिवित है-

(क) लोक-नेपाओं में भी पयु-पक्षी, बाबु, सूर्व आदि को व्यक्ति के रूप में मंतुत किया जाता है। इनको व्यक्ति मानने के कारण वे भी मनुष्य की मंति बात कर सकते हैं, बौह सकते हैं और अन्य प्रकार से भी व्यवहार कर सकते हैं। ऐसा इससिए मिया जाता है कि इसते सांक कथा कहने बाला अपने भावों को सरस्ता से प्रस्कृत कर सप्ता है और साथ ही, कथा की रोजकता भी बढ़ जाती है। हाथों को बन्दर से बातचीत करते मुक्कर हम स्वतः ही कथा कहने बाले की और आकृष्य हो जाते हैं।

(ख) नीक-कपाओं को प्रस्तुत करने की श्रेणी साधारणत: सरल और स्वामादिक होती है। इसका कारण यह है कि तीक-कपाओं के नाम को खार्यक करने के रिएर यह आवश्यक है कि इसे अधिक-वे-अधिक लोग—यव्यों से बूदे तक सहज ही। समग्र सकें। सर तो साथक स्वामानिक श्रेणी का यह अर्थ मही है कि उससे साहित्यक सौर्य में गएक पर साथक होती है। बहुत-भी लोक-कपाओं में साहित्यक सौर्य पंपात मात्र में साहित्यक सौर्य में गएक स्वामानिक होती है। बहुत-भी लोक-कपाओं में साहित्यक सौर्य्य पार्यंत मात्रा है होता है। पर ऐसी भी लोक-कपाओं होती हैं। बहुत-भी लोक-कपाओं में साहित्यक सौर्य्यं पार्यंत मात्रा है होता है।

(ग) लोन-कचाएँ जिन समान में पनपती हैं, उस समान की संस्टृति-वियो का प्रमान उन कपाओं पर स्पष्ट होता है। एक-संस्टृति विशेष में कुछ विनिष्ट प्रमान की लोक-कपाओं ना प्रपत्न होता है। योष ही, प्रतानोक-कपाओं में एक जन्मिन इसरो नंदर्शित में फैनने की प्रवृत्ति सी पाई जाती है। इसका परिणाम यह होता एक सोन-कपा एकाधिक संस्टृतियों हाग प्रभावित हो सकती है. टहिनियों ने उसके शरीर के चारों ओर लिपटकर उसकी रक्षा की। परिणामस्वरूप उस मनुष्य ने कुजुर के पौधों को अपना टोटम स्वीकार किया और अब उसके वंशज कुजुर कुल के कहलाते हैं। ऐसी टोटम-सम्बन्धी एक और पौराणिक कथा तमिटयाओं में प्रचलित हैं। वह कथा इस प्रकार हैं— एक तमिटया स्त्री नदी पर पानी भरने गई। घर पर कोई उस बच्चे की देखभाल करने वाला न था। मां ने नहाकर नदी से अपना घड़ा भरा और उसे सिर पर रखकर घर लौटी। वहाँ उसने आश्चर्यचिकत होकर देखा कि एक काला साँप बच्चे के सिर पर अपना फन फैलाये उसकी रक्षा कर रहा था। मां को देखकर साँप धीरे-से खिसक गया। इस बच्चे के समस्त वंशज अब नाग को ही अपना टोटम मानते हैं।

लोक-गाथाएँ (Folk-tales)

जैसा कि इस अध्याय के प्रारम्भ में ही कहा गया है, 'कल्पना' मानव का आदि-सहचर है। कल्पना की सहायता से आदिकाल से ही मानव बहुत-कुछ सोचता और कहता आया है। लोक-गाथाएँ या लोक-कथाएँ इसी का सर्वाधिक प्रचलित और लोकप्रिय रूप हैं। और भी स्पष्ट रूप में, लोक-कथाएँ 'मानव के कल्पनाशील मस्तिष्क की वैचिह्यपूर्ण स्वप्न सृष्टि' हैं। अर्थात् लोक-कथा में कल्पना का तत्त्व (element of imaginatian) अधिक होता है, वास्तविक बहुत कम। इसकी विषय-वस्तु की कोई सीमा नहीं है। लोक-कथा हमारे आधिक, सामाजिक तथा धार्मिक जीवन से सम्बन्धित हो सकती है और ऐसी भी लोक-कथाएँ हो सकती हैं जिनका कि इनमें से किसी से कोई सम्बन्ध न हो।

लोक-गाथाओं की उत्पत्ति तथा विशेषताएँ

(Origin and Characteristics of Folk-tales)

श्री हर्पकॉविट्स (Herskovits) ने उचित ही लिखा है कि लोक-गायाओं की उत्पत्ति कैसे और कहां से हुई, इस विषय पर सम्भवतः कोई सन्तोषजनक उत्तर देना सम्भव नहीं है। श्री वोआस का मत है कि लोक-कथाएँ दैनन्दिन जीवन के अनुभवों के आधार पर कल्पना की उड़ानों का परिणाम हैं। वे लोक-कथाओं के विश्लेषण से इसी बात का पता चलता है कि लोक-कथाओं के अन्तर्गत प्रायः ऐसी सभी घटनाएँ आ जाती हैं जो कुछ भी मानव-जीवन व समाज में घटित होती हैं। ये घटनाएँ ही लोक-कथाओं का आधार होती हैं। इसे आधार मानकर जब मानव अपनी कल्पना द्वारा एक नवीन घटना को नवीन रूप में प्रस्तुत करता है तो वही लोक-कथा बन जाती है। यहाँ पर यह प्रश्न उठ सकता है कि मानव ऐसा करता ही क्यों है? इसका उत्तर भी सरल है। मानव के मस्तिष्क की एक प्रमुख विदोषता यह है कि उसका मस्तिष्क प्रारम्भिक काल से ही कल्पना-शील है। इस कल्पनाशील मस्तिष्क को अपनी खूराक चाहिए। यह खूराक मानव को

^{1.} Ibid., p. 417.

^{2.} Franz Boas, op. cit., p. 610.

युटानी पहती है और सभी मस्तिष्क रोषक बुछ रचता है। सभी सोक-कथा की उत्पत्ति होती है। युष्ठ विद्वानों ना भत है कि मनुष्य में अनेक इच्छाएँ, आताएँ या अभिलापाएँ अज्ञात मन या मस्तिष्क में दवी हुई होती है। वास्तविक जीवन मे दन इच्छाओं व बागाओं की पूर्ति सरसव नहीं होनी है। सब मनुष्य कल्पित नायक और नायिका की धरण नेता है और उनके माध्यम से अपनी उन इच्छाओं और आशाओं को अभिन्यवत करता है एवं उन नायव-नायिका के जीवन में उन इच्छाओं की पृति करवा देता है। क्मी-कभी गयान में ऐसी घटनाएँ हो जाती हैं जिनमें कि मानव अपनी उन अपर्ण इच्छाओं की पूर्वत होते देखता है। बन, जमी घटना को लेकर उस पर करपना की सुरिका से रम भरकर वह एक कथा को तैयार करता है जो कि अपनी रोधकता के कारण लोक-क्या हो जाती है। इस मन्वन्य में एक बात स्मरणीय है कि सोक-कया और साहिध्यिक वहानी-किस्सों में अन्तर है और वह इस अयं में कि लोक-क्याओं का समाज में कहानी-किम्मी में वहीं अधिक प्रयसन या लोकप्रियता होती है। लोक-कवाएँ समाज के प्रत्येक बर्ग के लोगों में इस प्रकार फैल जाती है कि वे उनकी संस्कृति का एक आवश्यक अंग हो बाती हैं। बादि समाज में जहां विभाव या छत्री हुई पतिकामों का प्रचलन नहीं है या जिन समाजों में लोग तिराना गड़ी जानते हैं वहां भी मौखिक रूप से एक से दो, दो से चार मौर इसी भाति पूरे गमाज मे इन सोक-समाओं का प्रचलन हो जाता है; लोग इन्हें बढे पाय है मनते और बाद पखते हैं।

सोर-क्याओं नी अन्य विद्रोवताएँ निम्नसिधित हैं---

(क) लोक-कवाओं में भी पयु-पद्मी, वायु, सूर्य आदि को व्यवित के रूप मे प्रस्तुन फिया जाता है। इनको व्यक्ति सानने के कारण वे भी समुख्य की मांति यात कर एक्टे हैं. दोह सकते हैं और अन्य प्रकार से भी व्यवहार कर सकते हैं। ऐसा इसलिए किया जाता है कि इनसे लोक कथा वहने वाला अपने भावों को सरलता से प्रस्तुल कर सकता है और साप ही, कथा की रोवकना भी बढ़ जाती है। हाथी की बन्दर से बातबीत करते पुनकर हम स्वत: ही कथा कहने वाले की ओर आकृष्ट हो जाते हैं।

(ख) लोक-कमात्री को प्रम्तुत करने की भैली साधारणत. सरल और स्वामाविक होती है। इनका कारण यह है कि लोक-कथाओं के नाम को सार्थक करने के लिए यह आवस्यक है कि इसे अधिक-से-अधिक लोग---वच्चों से बूढ़े तक सहज ही सुमझ सकें। धरत और स्वामाविक शैनी का यह अर्थ नहीं है कि उसमें साहित्यिक सौंदर्य का एक-दम अमाव ही होता है। बहुत-सी लोक-कथाओं में साहित्यिक सोन्दर्य पर्याप्त माला में होता है, पर ऐसी भी लोक-कथाएँ होती हैं जिनमें साहित्यिक सौन्दर्य का नितान्त अभाव होता है।

(ग) लोक-कथाएँ जिस समाज मे पनपती हैं, जस समाज की संस्कृति-विशेष का प्रमाव उन कयाओं पर स्पष्ट होता है। एक-संस्कृति विशेष मे बुछ विशिष्ट प्रकार की लोक-कयाओं का प्रवसन होता है। साथ ही, इन लोक-कयाओं मे एक संस्कृति से दूसरी मस्त्रति में फैनने की प्रवृत्ति भी पाई जाती है। इसका परिवाम यह होता है कि एक सोक-कथा एकाधिक संस्कृतियों द्वारा प्रशानित हो सकती है जिससे कि उसके मूला 430 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

रूप में इतना अधिक परिवर्तन हो जाता है कि उससे उसकी मूल संस्कृति का कुछ भी परिचय प्राप्त नहीं हो सकता है।

(घ) लोक-कथा की विजेपता का उल्लेख करते हुए एक विद्वान ने कहा है कि वे "णिशुवत् मस्तिष्कों द्वारा रचित लघ उपन्यासों के समान होती हैं।" उनमें क्या के तीन तत्त्वों—चरित्त, घटना तथा कथानक—का समावेश होता है। ये तीनों तत्त्व वास्तिविक भी हो सकते हैं और काल्पनिक भी; मनुष्य भी हो सकते हैं और चूहा, विल्ली व हाथी भी। साथ ही, इन कथाओं में हसी-गजाक, आनन्द-अथु, विरह-मिलन, प्रेम-प्रीति, घृणा-द्वेप, कलह-क्लेप, भय-आतंक, रोमांच आदि सब-कुछ होता है या हो सकता है।

(ङ) लोक-कयाओं के प्रचलन की कोई निश्चित सीमा या क्षेत्र नहीं होता है। अनेक लोक-कथाएँ ऐसी हैं जो कि संसार की प्रत्येक भाषा तथा संस्कृति में प्रचलित हैं, यद्यपि प्रत्येक समाज में इनका थोड़ा-बहुत परिवर्तित रूप देखने को मिलता है। साथ ही, ऐसी भी अनेक लोक-कथाएँ हैं जिनका प्रचलन सीमित क्षेत्रों में ही पाया जाता है।

(च) लोक-कथाओं में जादू का तत्त्व भी आश्चर्यजनक रूप में मिला होता है। जादू का उड़नखटोला अनेक लोक-कथाओं की एक प्रमुख विषय-वस्तु होती है। उसी प्रकार रस्सी से साँप वनना, मनुष्य का पशु रूप धारण करना, जादू के दर्पण में संसार का दर्शन होना आदि लोक-कथाओं की रोचक सामग्री है। इतना ही नहीं डायन, भूत- भ्रेत, राजा-रानी, राजकुमार-राजकुमारी आदि का उल्लेख भी लोक-कथाओं में वहुत जयादा मिलता है, विशेषतः भारतीय लोक-कथाओं में।

लोक-कथाओं का महत्त्व (Importance of Folk-tales)

(1) लोक-कथाओं का सर्वप्रमुख महत्त्व यह है कि इनके द्वारा श्रोताओं का मनोरंजन होता है। दिन-भर के नीरस जीवन में लोक-कथाएँ रस का आस्वादन करवाती हैं। केवल इतना ही नहीं, इनसे प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप से ज्ञान की भी वृद्धि होती है।

(2) लोक-कथाओं के माध्यम से लोग अपनी संस्कृति के सम्बन्ध में बहुत-सी नयी बातों को सीखते हैं। जनजातीय समाजों में लोक-कथाएँ तो बच्चों को शिक्षा देने का सर्वमान्य साधन हैं। इन समाजों में लोक-गाथाओं के माध्यम से युवागृह में युवक-युवतियों को जनजातीय अनुशासन, सामाजिक न्याय तथा पारस्परिक उत्तरदायित्व के सम्बन्ध में शिक्षा दी जाती है। अपराध और दण्ड के विचार, बुरे कार्यों का परिणाम आदि के विषय में भी कथाओं द्वारा सदस्यों को बताया जाता है।

(3) अतः स्पष्ट है कि लोक-कथाएँ सामाजिक नियन्त्रण में भी सहायक सिद्ध होती हैं क्योंकि इन कथाओं का प्रभाव मानव-मस्तिष्क पर, विशेषकर वच्चों पर बहुत ज्यादा पड़ता है और वे लोग कथाओं में प्रस्तुत आदर्शों का अनुसरण करते हैं।

(4) लोक-कथाओं का एक और महत्त्व यह है कि इनके अध्ययन से हमें जन-जातीय समाजों के विषय में पर्याप्त ज्ञान प्राप्त हो सकता है। इस सम्बन्ध में श्री हर्ष-काँविट्स (Herskovits) ने लिखा है कि श्री वोआस ने प्रशान्त महासागर के उत्तर- पूर्व में बसने बाते. तिम्मियन इण्डियन समूह की केवल लोक-कथाओं का अध्ययन य विरनेपम करके ही उनन जनवाति के सामाजिक मगठन, व्यामिक विक्वास, अर्थ-ध्यवस्या निर्माग-कना तथा घौतिक संस्कृति के अन्य पक्षों का पूर्ण विचरण प्रस्तुत निन्मा है।

सोक-गायाओं के कुछ उदाहरण (Some Examples of Folk-tales)

रा॰ मजमूदार तथा मदान (Majumdar and Madan) ने 'हो' जनजाति मे

प्रचितित एक मोक-कथा का उत्तेख किया है जो कि निम्नवत् हैं --

'बुर-पूरा नाम का एक किसान अपने रोत में एक चूहें को देखकर मारने को दौरा। बूढ़े ने दिनान से आपना की कि तुम मुसे न मारो, कार्क बदल में, मैं आजीवन पूर्मारों केवा करता रूमा। किमान ने उचकी बान मान की और उसे एक आया। सोमिदाने आकर उस किमान को चलतों तथा बचीचे को उपन को रोज दा जाती में। चूढ़े ने सोमिदियों के बोच चकर मारना गुरू किया और उनकी सब चालों का पता समाता रहा। रन बातों को यह किसान को सताकर उसे सावधान कर देता था। पर सोमिदियों को जब यह सबा चला कि उनकी चालाकियों जुन मई है वो उन्होंने नमी योजनाएँ नामी हैं। स्थान केवा चला कि उनकी चालाकियों जुन कही दिवार लाहित योजना बनायों और किसान की हमी की सहाया से यह से कुछ ने एक अति चालताहित योजना बनायी और किसान की हमी की सहाया से सब सोमिदियों का सक्या नर दिया। इसके बाद से चूहा, किसान के हमी की सहायता से यह सोमिदियों का सक्या नर दिया। इसके बाद से चूहा, किसान के इसी की सहायता से सब सोमिदियों का सक्या नर दिया। इसके बाद से चूहा, किसान के इसी की सहायता से सब सोमिदियों का सक्या नर दिया। इसके बाद से चूहा, किसान की इसी की सहायता से सब सोमिदियों का सक्या नर दिया। इसके बाद से चूहा, किसान की इसी की सहायता और सालि से रहते समे।

गोंड जाति में सामाजिक सहयोग के महत्त्व को बताने के लिए गिलहरी और

कौए की निम्ननिधित सोक-कथा प्राय: कही जाती है- -

"एक पेड़ पर गिलहरी और एक कीजा हून थे। एक दिन कीए ने गिलहरी से कहा, "बनी हम खेती करें। जो पैदा होगा उसको आधा-आधा बौट लेंगे।" गिलहरी मैंकी, "डीक है। बनो खेत जोत जारी " " कीए ने कहा, "तु चक्ष, मैं जाता हूँ।" गिल-हरी बेत जोन आसी। मैंजा बैठा ही रहा। गिलहरी ने कहा, "प्योक्तरी खेत में बीज मैं बीज सो जामें।" कीजा किर खोता, "तु चल मैं आता हूँ।" गिलहरी खेत में बीज में बीज सो। कीजा बैठा ही रहा। निलहरी ने कहा, "बीधे यहे हो पने है। यास उग आयी है। चली, निपाई पर जारों।" कीए ने फिर वही उत्तर दिया। गिलहरी खेत में निरा आयी। फात पर गई। निलहरी अर्जेस फत्तम भी काट साथी। कोजा बैठा ही रहा। पद काज ने त्यार हो गया, तो खोजा हिस्सा बेटाने बहुच गया। गिलहरी अपना असाथ पर से आयी। कीजा हस्सा बही पढ़ा रहा। इसरे दिन बड़े और से पानी मरसा। कीए का गारा काजर वह गया। कीजा दिस्सा बेटा हसरे दिन बड़े और से पानी मरसा। कीए का गारा काजर वह गया। कीजा पह की बाल पर बैठा कवि-कोब ही करता रह परा।"

उक्त गाया को मुनने वालो ने उसीसे बहुत-कूछ सीख लिया।

See M. J. Herskovits, op. cit., p. 418.
 Majumdar and Madan, An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, Bombay, 1936, p. 185.

ただままではおわるおきもおがらら

- 1 Transfer, 5 Transfer of a fire advance of the distribute
- 2 Processor to the second section of the se
- A Hartonia Manual II a Darke, Allert A Kooph New York, 1970

17

भापा (Language)

नभौतिक संस्कृति के श्रीन में भाषा मानव की समसे वही सिन्त है। यदि मानव के पास वाणी अपवा भाषा की समित हो जाती होंगी यो उसके आविकारों से लिस्तार एवं प्रसार करावल सीमित हो जाता । मानव की सामालक, आर्थिक, धार्मिक या राज-नैतिक उनति का प्रमुख कारण आविकार है और उस आविकार को प्रसार का राज-नैतिक अपने के प्रमुख कारण आविकार है और उस आविकार को प्रसार का राज-नैतिक लिस्त के शिक में प्रमुख्य की भाषा-भाषित को है। यह परिव बास्तव में यह मित है जी कि मानव को पशु-जनत से मुण्येत्या प्रथक करती है। चयु कर प्रमुख मानव की सामाज की अवन करते हैं, घरनु भाषा का अधिकारों तो ने वेदन मानव है है। इस भाषा के डाय भागन अपने मन के भाष अकट करता है, सामाजिक आदान-प्रदान या जनत किया में भाग लेता है, संगीत-चना करता और गाता है, मारा मानव है है। इस भाषा के डाय में मानव लेता है, संगीत-चना करता और गाता है, भाषा मानव है है। और आविकारों का प्रसार मानवीय सरातव में मत्ता है। भाषा में स्वर्ध कर आधातक कर सकता है और अविवाद की स्वर्ध कर आधातक की सहस की सहस की सामाज की सहस की सामाज की सहस की सामाज की सहस की सामाज की सामाज की सामाज की सामाज के सामाज की सामाज के सामाज की सामाज की सामाज की सामाज के सामाज की सामाज के सामाज सामाज की सामाज की सामाज के सामाज की सामाज के सामाज के सामाज की सामाज की सामाज की सामाज की सामाज के सामाज सामाज की सामाज

भाषा की परिभाषा

(Definition of Language)

भी स्टिविक्ट (Sturtevant) के बनुवार, "भाषा भूँह से चन्वारण दिये जाते भीर संकेतों की वह व्यवस्था है निवके द्वारा एक सामानिक समृद्द के सरम्य सहयोग तथा करत. निया करते हैं ।" पूर्व संदित्या के यह स्वस्थ है कि संगठन के दृष्टिये माया मस्य स्व मही बल्कि निवमवड है—वर्षात् यह एक व्यवस्था है। साथ ही, इस व्यवस्था में नित संकेती (symbols) का समावेश होता है उनके वर्षात्म को भी प्रकार सीवना पत्रवा है जेता कि संकृति की काम पीडो को। उनक परिभावा में माया के समाविक कारों या महत्व पर बाव दिया गया है। इसी कारण थी हर्षके बिक्ट (Herskovits) ने उपरोक्त परिभाग के अन्त में केवल हुछ कारों को ओइकर का परिभाग के समावेश कर सिता है। उन एक सो को में केवल हुछ कारों को आहे कर वा परिभाग के समावेश कर सिता है। उन एक सो को से केवल हुछ कारों को आहम की समावेश दियागा कर समावेश

 [&]quot;A language is a system of arbitrary vocal symbols by which members of a social group co-operate and interact."—E.H. Sturtevant, An Introduction

434 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

है—"भाषा मुँह से उच्चारण किये जाने वाले संकेतों की वह व्यवस्था है जिसके द्वारा एक सामाजिक समूह के सदस्य सहयोग तथा अन्तः क्रिया करते हैं, और जिसके माध्यम से सीखने की प्रक्रिया को सफल वनाया जाता है एवं जीवन की एक निधि-विशेष को निरन्तरता तथा परिवर्तनशीलता दोनों ही प्राप्त होती हैं।"

भाषा की प्राचीनता

(The Antiquity of Language)

आधृतिक भाषाओं में पाई जाने वाली भिन्नताओं तथा सभी आदिम व आधु-निक मानव की भाषाओं को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि भाषा अति प्राचीन है क्योंकि ऐसा कोई मानव-समाज आज नहीं है जहां कि भाषा नहीं है। इसलिए शायद यह कहना अनुचित न होगा कि भाषा भी उतनी ही प्राचीन है जितने कि मानव-संस्कृति के दूसरे पक्ष। सर्वश्री वील्स तथा हाँइजर (Beals and Hoijer) ने लिखा है कि सम्भवतः और शायद निश्चय ही मानव उसी समय बोलना भी सीख गया था जबिक लाखों वर्ष पूर्व एक सांस्कृतिक परम्परा का संचय करने में कुछ कदम आगे वढ़ चुका था। दो नया मानव-भाषा उतनी ही पुरानी है जितनी कि उसकी संस्कृति ? इसके उत्तर में श्री कोवर (Kroeber) का कथन है कि इस विषय में कुछ भी निश्चित रूप से कहना कठिन है क्योंकि विश्वासों तथा संस्थाओं की भांति शब्दों का भी विनाश हो जाता है अर्थात् उनका स्थायित्व उस भाँति नहीं है जैसा कि पत्थर के औजार। फिर भी यह प्रतीत होता है कि भाषा, चाहे वह अविकसित भाषा ही क्यों न हो, उतनी ही पुरानी है जितनी कि संस्कृति की प्रथम अभिव्यक्तियाँ, क्योंकि ये दोनों ही एक-दूसरे से अत्यधिक घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित हैं। अस्तरित मानव (fossil man) की खोपड़ी के भीतरी भाग की परीक्षा करके विशेषज्ञों ने यह मत प्रकट किया है कि उस युग के मानव का मस्तिष्क इतना विकसित था कि उसमें भाषा की शक्ति अवस्य रही होगी। हो सकता है कि इस निष्कर्ष में पूर्ण सत्यता न हो, फिर भी आधुनिक मानवशास्त्री आज यह स्वीकार करते हैं कि भाषा का विकास अगर संस्कृति के विकास के पहले नहीं तो उसके साथ-साथ अवश्य ही हुआ है। वास्तव में भाषा के विना सांस्कृतिक क्रिया सम्भव नहीं, इस कारण जहाँ भी सांस्कृतिक किया है, चाहे वह कितनी ही सरल क्यों न हो, भाषा के होने की आशा भी की जा सकती है। उसी प्रकार संस्कृति का विकास भी मानवीय अन्त:-

^{1. &}quot;A language is a system of arbitrary vocal symbols by which members of a social group co-operate and interact, and by means of which the learning process is effectuated and a given way of life achieves both continuity and change."—See M.J. Herskovits, Man and His Works, New York, 1965, p. 440.

^{2. &}quot;It is wholly probable, and indeed quite likely, that man learned to speak at the same time, some million or more years ago, that he took his first few steps in accumulating a cultural tradition,"—Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, New York, 1959, p. 573.

3. Kroeber, Anthropology, New York, 1948, p. 225.

कियामों पर आधारित है और मानवीय अन्तःकिया भाषा के बिना प्रायः असम्भव ही है। इस कारण, भी कोबर (Kroeber) के अनुसार, "संस्कृति का प्रारम्भ तव ही हुआ जब माषा मौजूर थी; और किर उसके बाद से उनमें से किसी की भी समृद्धि का अर्थ दूसरे का विकास हुआ।"

भाषा की उत्पत्ति (The Origin of Language)

भाषा की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विभिन्न मत हैं। कुछ निडामो का मत है कि
भाषा की उत्पत्ति उन परिस्थितियों का परिणाम है जिनमें कि प्रारम्भिक काल में मानव
निवास करता था। उस समय बह पूर्णतया अपती तथा अज्ञात था। ऐसी परिस्थिति मे
सह स्वाभाविक ही या कि प्रकृति की बस्तुओं बीर घटनाओं को देखकर मानव आक्यो
पहित्र हो उद्या था। इस प्रकार के अनेक अववर उसके वैनिन्दक जीवन में जाते थे, जब
कि प्राकृतिक बस्तुएँ बीर घटनाएँ उसे अक्यो में काल देती थी। उस प्रकार की आक्यो
पहित्र कस्त्या में उसके मुख से स्वतः ही आवार्वे निकल्स वृद्धों थी। उसहार पार्थ, बादक
के पार्थ के प्रकार के कुछ से स्वतः ही आवार्वे निकल्स वृद्धों थी। उसहार पार्थ, बादक
के पार्थ के पार्थ की पार्थ के पार्थ के पार्थ के पार्थ के पार्थ के पार्थ के पार्थ की पार्थ के पार्य के पार्थ के पार्थ के पार्थ के पार्थ के पार्य के पार्य के पार्थ के पार्य के पार्य के पार्य के पार्थ के पार्य के पा

भाषा की उत्पत्ति के सम्बन्ध में बूसरा सिद्धान्त यह है कि मानव को बोसने की मेरणा प्रकृति से ही प्राप्त बुद्द हैं। प्रारम्भिक काल में मानव पूर्णतथा प्रकृति सो गोद में हिं पनता था। उस अवस्था में प्रकृति से उसका सम्बन्ध बुद्ध है। पिनष्ट था। इस कारण मुक्ति से सम्बन्धित सन्दुक्त को वह बुद्ध पास वे बेसता और सुनता था। प्रकृति में कुछ मावार्य अपने-आप हुआ करती हैं। इस आवार्यों की नकल सर्वप्रयम मानव ने खेल-खेल में ही की, पर बाद को उस्तृति से कुछ मावार्य अपने-आप हुआ करती हैं। इस आवार्यों की जन्म हुआ और भाषा की उत्पत्ति सम्बन्ध हुआ अपने आवार्य होती है। इस अवस्था है अवस्था स्वर्णता होती है। इस अवस्था की उत्पत्ति हुई। उदाहरणार्य, वेड़ से अब पता झडता है, तब "यत-यत' को आवार्य होती है। इस 'यत' अव अवस्था होती है।

परंतु वर्षरोत्तर दोनों सिद्धान्तों के प्रतिपादक यह भूल वाते हैं कि किसी भी मापा का निर्माण, बाहे वह कितनी ही सत्त भाषा क्यों न हो, दो-बार या दस राह्यों से क्यारि नहीं होता । प्राष्ट्रिक्ष पटवार्ची के देखकर अच्चम में या प्राष्ट्रीक व्यावार्ची के क्यारि नहीं होता । प्राष्ट्रिक्ष पटवार्ची सम्मव हो सकती है को कि किसी भी भाषा को नकत करके कुछ ही सब्दी की स्टबर्सी सम्मव हो सकती है को कि किसी भी भाषा को

जन्म नहीं दे सकती ।

 [&]quot;Culture, then, began when speech was present; and from then on, the enrichment of either meant the further development of the other,"—Ibid., p. 225.

436 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

इस सम्बन्ध में तीसरा सिद्धान्त बहुत-कुछ प्राणीशास्त्रीय बाधारों पर बाधार्ति है। मनुष्य में कुछ इस प्रकार की प्राणीशास्त्रीय विशेषताएँ पाई जाती हैं जिनके कारण वाणी अर्थात् भाषा की उत्पत्ति स्वाभाविक ही थी। शब्दों का उच्चारण करने के लिए जीभ या जवान की बनावट जिस प्रकार की होनी चाहिए, मानव में वह उसी रूप में पाई जाती है। मनुष्य अपनी जीभ को जिस आसानी से और स्वतन्त्रतापूर्वेक हिला-हुला सकता है, उतनी आसानी से यह काम पशु नहीं कर सकते। मानव अपनी इस विशेषता के कारण मुँह से नाना प्रकार की आवाजों निकाल सकता है। इन आवाजों को उसने विभिन्न परिस्थितियों में अलग-अलग तरह से उच्चारण करके प्रयोग किया और उससे अपने मनोभाव को दूसरों तक पहुंचाया। इसी से शब्द संकेतों की और अन्त में भाषा की उत्पत्ति हुई।

भाषा की संरचना (The Structure of Language)

किसी भी भाषा का यदि हम अध्ययन करें तो हमें यह ज्ञात होगा कि उस भाषा में एक व्यवस्था है और वह इस अर्थ में कि इसके विभिन्न अंग एक नियमित ढंग से एक-दूसरे के साथ संयुक्त या सम्बद्ध हैं। इन विभिन्न अंगों को मिलाकर ही भाषा की संरचना तैयार होती है। भाषा के ये मूल तत्त्व निम्नलिखित हैं—

(1) वर्णमाला या ध्विन (Phonemes)—ध्विन ही भाषा में व्यवहार होने वाली सबसे छोटी इकाई है। बिना िकसी ध्विन के भाषा का निर्माण हो ही नहीं सकता क्योंकि अगर हम बिना कोई ध्विन मुख से उच्चारण किये हुए मन-ही-मन सात राज्यों के बारे में भी सोचते रहें तो भी उसे भाषा नहीं कहा जा सकता है। भाषा में तो मन के भावों को मुख से उच्चारण करना पड़ता है और उच्चारण करने से ध्विन निकलती ही है। बिना ध्विन के वाणी या भाषा कुछ भी नहीं हो सकती है। इन वर्णमाला-ध्विनयों की संख्या 20 से 30 तक मानी जाती है। इन वर्णों को दो आधारभूत श्रेणियों में विभाजित किया जाता है—'स्वर' (Vowels) तथा 'व्यंजन' (Consonants)। स्वर वह ध्विन है जो कि मुँह के खुले रहने पर निकलती है और जब मुँह से साँस वाहर निकलती है तो ध्विन बिना किसी स्कावट के उच्चारण की जा सकती है। ज, आ, इ, ई आदि ऐसी ही ध्विनयाँ या 'स्वर' हैं। परन्तु कुछ ऐसी ही ध्विनयाँ भी हैं जो कि मुँह से साँस के वाहर निकलने पर कभी तालु से, कभी दांतों से, तो कभी होंठों से टकराती हैं। ऐसी ध्विन को व्यंजन कहते हैं, क, ख, ग, त, थ, द, प, फ, ब आदि।

प्रत्येक भाषा में वर्णमाला अवश्य ही होती है परन्तु वे हर-एक भाषा में एक-से नहीं होते हैं। साथ-ही-साथ, इन वर्णों का उच्चारण करने का ढंग भी प्रत्येक भाषा समान नहीं हुआ करता है। किसी भाषा में ध्विन को खींचकर उच्चारण किया जाता, और किसी भाषा में बहुत थोड़ा समय लेकर। अर्थात् दीर्घ-ह्रस्व का भेद प्रत्येक भाषा में ही होता है। परन्तु इस भेद का कोई प्राणीशास्त्रीय आधार नहीं है। दूसरे शब्दों में, वंगाली लोग हिन्दी शब्दों का या उत्तर प्रदेश के लोग बंगला शब्दों का उच्चारण

. - 70 -

सगर टीक-टीक नहीं कर वाते हैं तो इनका कान्य यह नहीं है कि उनके मुँद की या जीम की या हिंह की या अन्य दिन्ती अंत को बनावट एक विवाय प्रकार की होने के कारण ही उनके मुँद से एक विशेष प्रकार की स्थानि ठीक-ठीक निकलती है। प्यति उच्चारण कारी की समुदा प्रतिवास (training) पर निमंद है।

माया के निर्माण में दाव्यावसी के महत्त्व को सायद कहने की आवस्यकता नहीं है नवींकि कोई भी भाषा, चाहे नह आदिम हो या आपुनिक, पब्दी के बिना बन ही नहीं सन्दी है। ये गब्द अर्थवृत्त होते हैं, इस कारण हनके द्वारा ही हम अपने मन के माय को

प्रकट करते हैं।

(3) बायग (Sentence)—इन्ही शब्दों के आधार पर हम वदों का निर्माण करते हैं। वैसे संस्ट्रत माम्या में "याम" पार से राम:, रामी, रामा: आदि पर बन जाते हैं; जी महार अनेक शब्दों की नियमानुसार ओड़कर वावेंय (sentence) का नाया जाता है। वेंसे, "याम पर गया" यह बावव तीन शब्दों से मिलकर बना है। बायब का कार्य मास को मूर्णवाया स्पन्ट या प्रकट करना है। "राम", "यर", "यया", इतसे से एक शब्द का एक प्रवद का एक प्रवद कर से होते हिए भी पुषक् कर से हमने से किसी शब्द से सम्पूर्ण मात्र प्रकट करना है। तीन कि परमुण जाव हरें औड़कर एक वावय बनाया जाता है तो जससे सम्पूर्ण भाग हमारे लिए सम्पट हो जाते हैं।

हैंग इकार वह स्पट्ट है कि विशों भी भाषा है तीन आधारपूत तरन वर्ण, राब्द मेर शाय है। या में होमानत से अध्यत्त विशा है। बच्चे के तीमानत से वाषर। परनुपावरों का निर्माण मनमाने वंग से नहीं होता है। उनके तिए भी करके सारा से कुछ आधारपुत नियम होते हैं। आधा की सरपना से इन नियमों का भी अपना महत्त्व है। अदः उत्तरों भी भाषा का एक वावश्यक वंग माना जाता है। जब हम उसी अंग के विश्वय

(4) स्वाकरण (Grammar)—उपरोक्त निवेचना वे स्पन्ट िं प्रत्येक माया में अनेत ग्रन्थ होते हैं। इन ग्रन्थों को मनमाने डंग से व्यक्ति पर के अपेदीन हो जायों अपने प्रत्येक स्वाचित होते व्यक्ति निवास प्रत्येक स्वाचित विकास स्वाचित विकास प्रत्येक स्वाचित विकास स्वाचित विकास स्वाचित विकास स्वाचित विकास स्वाचित स्वाच स्वाचित स्वाच स्वाच स्वाचित स्वाच स्वाच स्वाचित स्वाच स्वाचित स्वाच स

वह जाने आयो बाद'--तो यह एक अर्थपूर्ण वाक्य कभी भी नहीं होगा क्योंकि इससे कोई भाव स्पष्ट रूप से प्रकट नहीं होता है। परन्तु अगर इन्हीं सात शब्दों को नियमा-नुसार जोड़ें तो सम्पूर्ण भाव सरलता से ही स्पष्ट हो सकते हैं जैसे, 'तुम्हारे जाने के बाद वह घर आया।' उसी प्रकार अगर हमें भूतकाल के विषय में कोई बात कहनी है तो उसी के अनुसार शब्दों का प्रयोग करना पड़ेगा और अगर वर्तमान काल के विषय में कुछ कहना है तो उसी प्रकार के शब्दों को जोड़ना पड़ेगा। उसी प्रकार अगर हम किसी स्त्री के विषय में कह रहे हैं तो स्त्रीलिंग वाले शब्दों का व्यवहार आवश्यक है और यदि पुरुष के बारे में तो पुँलिंग वाले शब्दों का। इसी प्रकार लिंग, काल, वचन आदि के विषय में अनेक नियम प्रत्येक भाषा में होते हैं जिसे कि उस भाषा का व्याकरण कहते हैं। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि शब्दों के शुद्ध रूप तथा प्रयोग के नियमों का निरूपण करने वाला शास्त्र ही व्याकरण है। और भी स्पष्ट रूप से, जिससे शुद्ध भाषा पढ़ने, बोलने और लिखने का ज्ञान होता है, उसे व्याकरण कहते हैं। इसके तीन विचार होते हैं— अक्षर-विचार, शब्द-विचार और वाक्य-विचार। जब हम व्याकरण के नियमों के अनु-सार शब्दों को जोड़ते हैं तो भाषा का शुद्ध रूप प्रकट होता है; अन्यथा नहीं। यह व्याकरण प्रत्येक भाषा में होता तो है, पर हर-एक भाषा में एक समान नहीं होता। उदा-हरणार्थ, हिन्दी-भाषा में कर्त्ता के लिंग के अनुसार किया के लिंग में भी परिवर्तन आवश्यक है, जैसे राम जाता है और सीता जाती है। पर बंगला भाषा में यह नियम नहीं है। कई भाषाओं में काल, लिंग, वचन आदि का झमेला बहुत ज्यादा होता है और कई भाषाओं में वहुत कम । उदाहरणार्थ, चीनी भाषा में लिंग, काल, वचन किसी का झगड़ा नहीं है। इसके विपरीत हिन्दी भाषा में लिंग, किया, सन्धि, उपसर्ग, प्रत्यय समास आदि का बहुत ज्यादा झमेला है।

(5) लिपि (Script)—यह तत्त्व केवल उन लोगों की भापाओं में ही पाया जाता है जिन्हें कि लिखने की कला का ज्ञान है। इस प्रकार की प्रत्येक भापा में अक्षरों के भिन्न-भिन्न रूप होते हैं। जिस रूप में अक्षर अंकित होते हैं या लिखे जाते हैं उसे लिपि कहते हैं। अंग्रेजी भापा के अक्षर जिस प्रकार लिखे जाते हैं उस प्रकार बंगला भाषा के अक्षर नहीं लिखे जाते हैं। उसी प्रकार हिन्दी लिपि और उर्दू लिपि में भी बहुत अन्तर है।

भाषा-परिवार (Linguistic Families)

उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है कि प्रत्येक स्थान की भाषा एक समान नहीं होती है। वर्ण, झब्द, वाक्य, लिपि, व्याकरण आदि के आधार पर अनेक भेद भाषा में पाय जाते हैं। ऐसा भी होता है कि एक भाषा एक स्थान पर पनपती है, किर प्रसार (diffusion) के द्वारा वह दूसरे स्थान को भी फैल जाती है और उस प्रसार के दौरान में उसमें घोड़ा-बहुत परिवर्तन भी हो जाता है। परन्तु इन परिवर्तनों के होने पर भी हम उसकी मूल भाषा का पता लगा सकते हैं, अर्थात् यह जान सकते हैं कि एक भाषा की उत्पत्ति

शिस मूल माया-विशेष से हुई है। एक ही मूल भाषा मे जितनी भी भाषाएँ पनपेंगी, वे वे सब एक भाषा-परिवार कहलायेंगी। उदाहरणार्थ, भाषा-परिवार की दृष्टि से अग्रेजी, मंस्कृत, रशियन आदि भाषाएँ एक ही परिवार में रखी जाती है। में तीनो भाषाएँ एक ही मूल भाषा से प्रकट हुई हैं जिसे इण्डो-मुरोपियन या इण्डो-जर्मनिक या आर्यन परिवार बहा जाता है।

एशिया और मुरोप में 15 से भी अधिक भाषा-परिवार पाये जाते हैं। इनमें से सबसे महत्त्वपूर्ण इण्डो-यूरोपियन या इण्डो जर्मनिक या आर्यन (Aryan) परिवार है। इस परिवार का फैलाव दक्षिण-पश्चिमी एशिया सचा यूरोप का अधिकतर भाग है। इस परिवार की सबसे महत्त्वपूर्ण (जनसंख्या की दृष्टि से) भाषाएँ इण्डिक (Indic), स्लॉबिक (Slavic), जर्मनिक (Germanic) और रोमन वा लंटिन (Latin) हैं। इस परिवार की अन्य भाषाएँ परसियन या इरानिक (Iranic), आर्मेनियन (Armenian), मीक, बलबानियन (Albanian), बास्टिक और केसटिक (Keltic) हैं। युरोप से विभिन्न इच्डो-पुरोपियन प्रापाएँ जैसे अभेजी, स्पेनिश, केंच, रशियन आदि दूसरे देशों, भैसे बमेरिका और बास्ट्रेलिया, मे फैल गई हैं।

एक दूसरा माया-परिवार सिनिटिक (Smitic) परिवार है। इस भाषा-परिवार के सदस्यों की संख्या प्राय: उतनी ही है जितनी कि इच्डो-यरोपियन भाषा-परिवार की। इसके अन्तर्गत चाइनिस, टिबेटो-बर्मन सथा दान-सिवामिस (Shan Siamese) भाषाएँ

सम्मिलित हैं।

एक तीसरा भाषा-परिवार आल्टाइक (Altaic) परिवार है। जिसमें तीन प्रमुख मापाएँ—टर्निस (Turkish), मंगोलियन (Mongolian) तथा ट्यस-मानन् (Tungus-Manchu) हैं । इस परिवार का फैलाव उत्तरी तथा केन्द्रीय एशिया तथा यरीप का कुछ भाग है।

एक चौथा भाषा-परिवार सेमिटिक (Semitic) परिवार है । अराविक

(Arabic) मापा इस परिवार की प्रमुख सदस्य है।

अफ्रीका का सर्वप्रमुख भाषा-परिवार हामिटिक (Hamitic) परिवार है। इसके बतिरिक्त बांट (Bantu) भाषा-परिवार भी महत्त्वपूर्ण बफीका-परिवार है।

भारत और उसकी जनजातियों की भाषाएँ (Languages of India and of Its Tribes)

सन् 1951 की जनगणना के अनुसार भारत की भाषाओं को चार प्रमुख परि-वारों में बाँदा जा सकता है। वे निम्नवत हैं---

(1) इण्डो-पुरोपियन अथवा आर्यन भाषा-परिवार जिसके अन्तर्गत उत्तरी भारत की प्रमुख भाषाएँ बाती हैं; जैसे हिन्दी, बंगाली, पंजाबी गुजराती और उड़िया।

(2) ब्राविडियन(Dravidian) माचा-परिवार जिसके कि सदस्य मध्य और दक्षिणी मारत में रहते हैं। इसके अन्तर्गत चार प्रमुख साहित्यिक भाषाएँ आती हैं और वे है—कलड़, तामिल, तेसमू और मलयालम। इसके अतिरिक्त भी इस परिवार के अन्तर्गत कुछ अन्य भाषाएँ भी सम्मिलित हैं जो कि अधिक महत्त्वपूर्ण नहीं हैं और दक्षिणी भारत तथा मध्य व पूर्वी भारत में निवास करने वाले जनजातीय समूहों में प्रचलित हैं।

अन्य दो भाषा-परिवारों का, एक-दो उदाहरणों को छोड़कर, भारत में अधिक विकास नहीं हुआ है और वे बहुत अधिक पिछड़े हुए जनजातीय समूहों में प्रचलित हैं। ये दो भाषा-परिवार निम्नलिखित हैं—

- (3) आस्ट्रिक भाषा-परिवार की दो शाखाएँ हैं —एक तो आस्ट्रो-ऐशियाटिक शाखा जिसके अन्तर्गत मध्य और पूर्वी भारत की कोल या मुण्डा बोलियाँ, निकोबार द्वीप-निवासियों की बोली तथा स्याम और इण्डोचीन (वियतनाम) में प्रचलित भाषाएँ आती हैं। आस्ट्रिक भाषा-परिवार की दूसरी शाखा आस्ट्रोनेशियन (Austronesian) शाखा है, जिसके अन्तर्गत इण्डोनेशिया की राष्ट्र-भाषा तथा मलाया, माइक्रोनेशिया, मेलानेशिया तथा पाँलीनेशिया की भाषाएँ आती हैं।
- (4) चीनी-तिब्बती भाषा-परिवार में हिमालय के दक्षिणी ढालों, उत्तरी पंजाब से भूटान, उत्तरी तथा पूर्वी बंगाल और आसाम में पाई जाने वाली इण्डो-मंगोलॉयड प्रजाति के लोगों में प्रचलित जनजातीय भाषाएँ आती हैं।

भाषा-परिवार के आधार पर भारतीय जनजातियों का वर्गीकरण निम्न ढंग से किया जाता है—

- (अ) आस्ट्रिक भाषा-परिवार (Austric speech family)—इसमें मध्य तथा पूर्वी भारत की कोल तथा मुण्डा समूह की भाषाएँ और वोलियाँ आती हैं। सन् 1951 की जनगणना के अनुसार इस प्रकार की भाषाएँ विहार, उड़ीसा, बंगाल और आसाम में प्रचलित संथाली, मुन्दारी, हो, खरिया, भूमिज, गारो तथा खासी भाषाएँ या वोलियाँ हैं। कोर्कू भाषा मध्यप्रदेश और वरार के जनजातीय समूहों में बोली जाती है तथा साथरा और गाडवा भाषा उड़ीसा की जनजातियों में बोली जाती है। इसके अति-रिक्त आसाम के खासियों तथा निकोबार द्वीप-निवासियों की भाषा भी इसी परिवार में आती है।
- (व) द्राविड़ भाषा-परिवार (Dravidian speech family)—इन्हें बोलने वाली जनजातियाँ मध्य तथा दक्षिणी भारत में पाई जाती हैं। इस भाषा-परिवार के अन्तर्गत तेलगू, कन्नड़, तामिल और मलयालम के अतिरिक्त दो अन्य भाषाएँ भी आती हैं जो अधिक विकसित नहीं हैं, पर इनको बोलने वाले सम्यता की दृष्टि से अधिक उन्तत हैं। ये लोग तूलूस तथा कुर्ग निवासी कोटाग हैं। इनको जनजातियों में नहीं रखा गया है। गोंड जनजाति मध्यप्रदेश, हैदरावाद तथा आन्छ राज्यों में फैली हुई है तथा द्राविड़ भाषा बोलती है। उड़ीसा की कुन्छ जनजाति के लोग, विहार और उड़ीसा के कुरछ और ओराँव तथा विहार की राजमहल पहाड़ियों के माल्टो कुई भाषा बोलते हैं जो कि इसी भाषा-परिवार के अन्तर्गत आती है। टोडा, मलेर, पोलिया, सवर, कोया, पनियन, चेंचू, इस्ला, कादर आदि जनजातियाँ भी द्राविड़ भाषा बोलती हैं।
 - (स) चीनी-तिब्बती भाषा-परिवार (Sino-Tibetan speech family)---

रमने अन्तर्गत नेपाल, दाबिनिय, त्रिपुरा, मिलपुर आदि स्थानों मे रहने वासी जन-जातियो आती है।

परानु प्रपोक्त वर्धीकरण पोझ-बहुत मौद्धान्तिक ही कहा जा सकता है क्योंकि स्नेक भारतीय जनजादियों ऐसी है जो कि अपनी भूग-भाषा के अतिस्तित एक-दो अन्य भारतों में भी बोल तेती है। उत्तहरणार्थ, स्प्य शेल की अधिकतर जनजातियाँ दो भाराई—एक तो अपनी ओर दूसरी हिन्दुस्तानी या उडिया या बंगासी भाषा बोसती है एम प्रतार ओरोर और पुरान किन्दुस्तानी माया बोल सेती है। और गंमानो बंगारी भाषा बोल सेती है। और गंमानो बंगारी भाषा बोल सेती है। और गंमानो बंगारी भाषा भाषा है है।

भाषा व संस्कृति : भाषा का महत्त्व

(Language and Culture : Importance of Language)

इगके अन्तर्गत हम क्षीन प्रमुख नमस्याओं की शुनशाने या श्वीन प्रश्नो का उत्तर देने वा प्रश्नल करों। वे प्रना है—क्या भाषा और प्रजाति में कोई सम्बन्ध है? प्रापा व संस्कृति का बारातिक सम्बन्धक्षमा है? भानवीय जीवन ये और सानवलास्त्रीय अध्ययन में प्राप्त का बन्ना शहरू है?

भारा के महत्व एवं भाषा व संस्कृति के पारस्परिक सम्बन्ध का सशिष्य परिचय हैंग हैंग कम्पयन के कारम में ही दे चुके हैं। उनमें से थीं कोबर (Kroober) के एक सार को हो यहां बोहराना अनुचित न होगा। कापने नियाह है कि 'सहतति का प्रारम्भ हमी हमा जब माथा उपस्थित थी और फिर उसके बाद से उनमे से किसी की भी समृद्धि का अर्थ दूगरे का किसाह हुआ।" एंगी एक बाक्य से ही भाषा का महत्व, माया व सस्कृति की राम्याप्त कर सुर के स्वाप्त हुए स्पट हो जाता है। फिर भी इस विषय में हम पोझे और रिम्याएयंक विषयना करें।

कुष विद्वानों ने भाषा व संस्कृति के वास्त्यरिक सम्बन्ध को बनावस्यक कप से स्वास्त्र कर दिया है। किसी भी व्यवस्त्रित विवासप्राध्य का विकास कहतें से आपत कहतें या स्वयं महारों के विना सम्बन्ध नहीं है। उसी प्रकार धर्म तथा सामाजिक संगठन के अपद पत्र खेंसे जादिन्यमा, विवाह सम्बन्धी निस्त्य, नाते-रिस्तेदार का परिच्य, कानून आदि भाषा पर ही निर्मर है। दूसरी ओर, सरल प्रकार के वाविष्कार और व्यावहारिक कथा का विकास मामार्यहत समाज में भी अनुकरण के वाधार पर सम्बन हो सकता है। फिर मी यह केवल प्रारम्स की वात है; जेंसे ही सस्कृति के विकास या प्रसार का प्रका वाता है वेंने ही भाषा का महत्व हमार्थ लिए स्पष्ट हो लाता है।

मरोक मापा ही संस्कृति का एक बन है और यह भी शींने हुए व्यवहार (learned behaviou) का ही एक रूप है। कोई भी व्यक्ति 'भाषा की मूलम्बृत्ति' (instinct of language) के तिकर जन्म नहीं नेता और न इस प्रकार की कोई मूल-म्बृत्ति होंनी ही है। प्रयोक को भाषा सीखनी होती है। इसलिए हम कह सकते हैं कि पाया

^{1.} Kroeber, op. elt , pp. 223-224.

का कुछ भी मानव या मानव-समूह-विशेष की शारीरिक विशेषताओं द्वारा निर्धारित नहीं होता है। चूंकि भाषा का कोई सम्बन्ध शारीरिक विशेषताओं से नहीं है, इसलिए भाषा और प्रजाति के बीच भी कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता है। कुछ भाषा-विशेष कुछ प्रजातियों के सदस्यों द्वारा बोली जाती है, इसका एक मान्न कारण यह है कि विभिन्न प्रजातियों में पृथकता है। एक-दूसरे से पृथक् रहने के कारण एक प्रजाति-विशेष बोलने का अपना एक विशिष्ट तरीका विकसित कर लेती है। परन्तु जैसे ही यह पृथकता दूर हो जाती है वैसे ही परिस्थिति भी बदल जाती है। एक अंग्रेज अगर हिन्दी भाषा को ठीक से बोल नहीं पाता है तो उसका कारण यह नहीं है कि प्रजातीय दृष्टिकोण से वह हिन्दी भाषा बोलने के लिए उपयुक्त नहीं है। वह हिन्दी ठीक से इसलिए नहीं बोल पाता है कि हिन्दी बोलने या सीखने की प्रचेष्टा वह गम्भीरतापूर्वक नहीं करता है। अगर वह ऐसा करे तो उसके लिए हिन्दी ही नहीं, दुनिया की किसी भी भाषा को बोलना और लिखना सम्भव है। अतः हम इस निष्कर्ष पर आते हैं कि प्रजाति और भाषा में कोई सम्बन्ध नहीं है जब कि भाषा और संस्कृति का सम्बन्ध अत्यधिक घनिष्ठ है।

श्री सापिर (Sapir) ने भाषा तथा संस्कृति के पारस्परिक सम्बन्ध पर अत्यधिक वल दिया है। उनका कहना है कि अगर हमें किसी समाज के विषय में वास्तिविक ज्ञान प्राप्त करना है तो उस समाज की भाषा का ज्ञान पहले प्राप्त करना होगा क्योंकि जब तक भाषा का ज्ञान न होगा तव तक उस समाज के लोगों के मूल विचारों तथा भावनाओं, विश्वासों, लोक-कथाओं, पौराणिक गाथाओं आदि के सम्बन्ध में भी हमें कोई भी जान-कारी प्राप्त न हो सकेगी। इसका कारण यह है कि लोक-जीवन के इन पक्षों का परिचय हमें भाषा के माध्यम से ही प्राप्त हो सकता है। इन्हें जानने और वैज्ञानिक रूप से जानने का और कोई रास्ता नहीं है। श्री सापिर ने इस बात पर भी बल दिया है कि प्रत्येक भाषा सम्पूर्ण संस्कृति को या सांस्कृतिक आवश्यकताओं को व्यक्त करने के लिए पर्याप्त होती है। इस अर्थ में प्रत्येक भाषा सम्पूर्ण संस्कृति को अपने में छिपाये या सुरक्षित रखती है। इस कारण अगर संस्कृति के रहस्य को जानना है तो भाषा के द्वार को पहले खोलना होगा। भाषा के माध्यम से ही विश्व-दर्शन या किसी समाज-विश्वेष का दर्शन सम्भव है। श्री सापिर ने इसी कारण स्पष्ट ही लिखा है कि भाषा और हमारी विचार-धारा इस प्रकार एक-दूसरे से घुली-मिली हुई हैं कि उन्हें पृथक् नहीं किया जा सकता है; एक अर्थ में वे दोनों एक ही हैं।

उपरोक्त विवेचना से यह स्पष्ट है कि मानवशास्त्रीय अध्ययन, और विशेषकर बादिकालीन समाज के अध्ययन में भाषा का महत्त्व अत्यधिक है। इस अति उत्तम उदी-हरण में ईसाई मिशनरी के लोग आते हैं। इनका प्रमुख कार्य जनजातीय समाजों में जाना और उन्हें ईसाई धर्म स्वीकार करने के लिए प्रेरित करना या। परन्तु इस काम में सर्व-

I. E. A. Hoebel, op. cit., p. 565.

^{2. &}quot;Language and our thought-grooves are in extricably inter-woven, re, in a sense, one and the same."—Edward Sapir, Language, New York, 232.

प्रपम उन्हें उनकी भाषा सीखनी बढ़ती थी तब कही ने उनके आधारपूत धार्मिक विश्वासी को समस पाते थे और फिर उसी के अनुसार अपनी योजना बनाकर उनको धर्म-परिवर्तन करने के लिए कहते थे।

भी बोजास ने लिखा है कि "हुमारे लिए मह कहना ही जिनत होगा कि भाषा संस्कृति की आजना की एक अतिज्ञाया है बोर अपने विकास में संस्कृति की मांगी का अनुसरण करती है।" परन्तु साथ ही, भी बोजास ने यह भी लिखा है कि सस्कृति पर भाषा को स्वाद्य के स्वाद के

मापा का सर्वप्रयम महत्व यह है कि इसके माध्यम से विचारों का आदान-प्रदान सम्मद होता है। अपांतु भाषा हो सामाजिक अन्त-क्रिया का वाधार है। सामाजिक जनति मा विकास के लिए तथा व्यक्ति के व्यक्तित्व के निर्माण में सामाजिक अन्त-तिमा का महत्त्व सास्तव में अत्याधिक है। भाषा के माध्यम से माता, जिता, विकास निशंकत तथा सानक में जो अन्त क्रिया होती रहती है उसी के परिणासन्वरूप एक प्राणीमास्त्रीय माणी एक सामाजिक प्राणी में बचल जाता है जर्मात् सानक का समाजीकरण सम्मव हीता है। अत. स्पट है कि मानव सहुम माणा के कारण है।

भाषा के माध्यम से विभिन्न समाजों के बीच केवत विचारों का ही आदान-प्रधान नहीं होता है विस्क आविष्कारों का भी प्रसार सम्भव होता है। इससे सामिकक उन्नोंद की प्रक्रिया सरस हो आती है। बचिष अब की भाषा की मिन्नताओं के कारण विभिन्न समाजों के बीच अकत. किया या आदान-प्रदान पूर्ण माला मे नहीं हो पाता है, पिर भी एक 'देशब-राज्य' का जो सचना आज भी हम लोग देख रहे हैं, वह एक-भाषा के आधार पर ही सम्भव है।

 [&]quot;We should rather say that language is a reflection of the state of culture and follows in its development the demand of culture."—Franz Boxs, General Anthropology, New York, 1938, p. 142.

का कुछ भी मानव या मानव-समूह-विशेष की शारीरिक विशेषताओं द्वारा निर्धारित नहीं होता है। चूंकि भाषा का कोई सम्बन्ध शारीरिक विशेषताओं से नहीं है, इसलिए भाषा और प्रजाति के बीच भी कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता है। कुछ भाषा-विशेष कुछ प्रजातियों के सदस्यों द्वारा बोली जाती है, इसका एक मात्र कारण यह है कि विभिन्न प्रजातियों में पृथकता है। एक-दूसरे से पृथक् रहने के कारण एक प्रजाति-विशेष बोलने का अपना एक विशिष्ट तरीका विकसित कर लेती है। परन्तु जैसे ही यह पृथकता दूर हो जाती है वैसे ही परिस्थिति भी बदल जाती है। एक अंग्रेज अगर हिन्दी भाषा को ठीक से बोल नहीं पाता है तो उसका कारण यह नहीं है कि प्रजातीय दृष्टिकोण से वह हिन्दी भाषा बोलने के लिए उपयुक्त नहीं है। वह हिन्दी ठीक से इसलिए नहीं बोल पाता है कि हिन्दी बोलने या सीखने की प्रचेष्टा वह गम्भीरतापूर्वक नहीं करता है। अगर वह ऐसा करे तो उसके लिए हिन्दी ही नहीं, दुनिया को किसी भी भाषा को बोलना और लिखना सम्भव है। अतः हम इस निष्कर्ष पर आते हैं कि प्रजाति और भाषा में कोई सम्बन्ध नहीं है जब कि भाषा और संस्कृति का सम्बन्ध अत्यिधक घनिष्ठ है।

श्री सापिर (Sapir) ने भाषा तथा संस्कृति के पारस्परिक सम्बन्ध पर अत्यधिक वल दिया है। उनका कहना है कि अगर हमें किसी समाज के विषय में वास्तविक ज्ञान प्राप्त करना है तो उस समाज की भाषा का ज्ञान पहले प्राप्त करना होगा क्योंकि जब तक भाषा का ज्ञान न होगा तव तक उस समाज के लोगों के मूल विचारों तथा भावनाओं, विश्वासों, लोक-कथाओं, पौराणिक गाथाओं आदि के सम्बन्ध में भी हमें कोई भी जान-कारी प्राप्त न हो सकेगी। इसका कारण यह है कि लोक-जीवन के इन पक्षों का परिचय हमें भाषा के माध्यम से ही प्राप्त हो सकता है। इन्हें जानने और वैज्ञानिक रूप से जानने का और कोई रास्ता नहीं है। श्री सापिर ने इस बात पर भी वल दिया है कि प्रत्येक भाषा सम्पूर्ण संस्कृति को या सांस्कृतिक आवश्यकताओं को व्यक्त करने के लिए पर्याप्त होती है। इस अर्थ में प्रत्येक भाषा सम्पूर्ण संस्कृति को अपने में छिपाये या सुरक्षित रखती है। इस कारण अगर संस्कृति के रहस्य को जानना है तो भाषा के द्वार को पहले खोलना होगा। भाषा के माध्यम से ही विश्व-दर्शन या किसी समाज-विश्रेष का दर्शन सम्भव है। श्री सापिर ने इसी कारण स्पष्ट ही लिखा है कि भाषा और हमारी विचार-धारा इस प्रकार एक-दूसरे से घुली-मिली हुई हैं कि उन्हें पृथक् नहीं किया जा सकता है; एक अर्थ में वे दोनों एक ही हैं।

उपरोक्त विवेचना से यह स्पष्ट है कि मानवदाास्त्रीय अध्ययन, और विशेषकर आदिकालीन समाज के अध्ययन में भाषा का महत्त्व अत्यधिक है। इस अति उत्तम उदा-हरण में ईसाई मिणनरी के लोग आते हैं। इनका प्रमुख कार्य जनजातीय समाजों में जाना और उन्हें ईसाई धर्म स्वीकार करने के लिए प्रेरित करना था। परन्तु इस काम में सर्य-

I. E. A. Heebel, op. cit., p. 565.

 [&]quot;Language and our thought-grooves are in extricably inter-wovenare, in a sense, one and the same."—Edward Sapir, Language, New York, p. 232.

यम उन्हें उनकी भाषा सीधनी पड़ती थी तब कहीं वे उनके आघारभूत घाषिक विदवासों रे समझपाते ये और फिर उसी के अनुसार अपनी योजना बनाकर उनको धर्म-परिवर्तन रने के लिए कहते थे ।

भी बोबास ने सिखा है कि "हमारे सिए यह कहना ही उनिव होगा कि भाषा इन्हिं की बनस्य की एक प्रतिन्छाया है बोर अपने विकास में संस्कृति की मौगो का द्वारण करती है।" परन्तु साथ हो, श्री बोबास ने यह भी लिखा है कि संस्कृति पर पा का भाषा भी स्पट्टा रहता है। ताब्द बोर ताब्य भी सास्कृतिक प्रतीक है और पर उन्हों के उन्हें कि प्रतिकार के स्वत्य प्रतीकों में। एक देवता गाम उच्चारण करने में जो उद्देग प्रकास वाता है, सास्कृतिक दृष्टिकोण से उत्तका (त्व नम नहीं है। दबाहरपार्य, प्रजातंत्र था 'प्यतन्यता' या 'यान्देसादर' सा व्यहित्य 'द हुँ किसी भी सीमा तक प्रेरणा प्रदान कर सकते हैं, इसके अनेक उज्जवन दृष्टाति व-दर्शिक्स में सिमा तक प्रेरणा प्रदान कर सकते हैं, इसके अनेक उज्जवन दृष्टाति

भाषा के महस्त्र का पता चलता है।
भाषा का सर्वप्रधम महस्त्र यह है कि इसके माध्यम से विचारों का आदान-प्रदान
मन होता है। कर्षात्र माणा ही सामाजिक अन्तःक्रिया का आधार है। सामाजिक
गति या विकास के लिए तथा व्यक्ति के व्यवितदक के निर्माण में सामाजिक अन्तःक्रिया
महस्त्र वास्तद में अप्ताकिक है। आधा के माध्यम से माता, पिता, पित व विशक्त कर्मात क में जो अन्तःक्रिया होती रहती है उसी के परिणामस्वरूप एक प्राणीशास्त्रीय

फिर भी इनसे भाषा तथा संस्कृति के पारस्परिक सम्बन्ध तथा सामाजिक जीवन

गी एक सामाजिक प्राणी में बदले जाता है अर्घात् बालक का समाजीकरण सम्भव गहै। अत. स्पष्ट है कि मानव सक्य भाषा के कारण है।

नापा के नाएम से निर्माण समाजों के बीच केवल विचारों का ही जादान-न नहीं होता है बिक्त आविस्कारों का भी प्रसार सम्भव होता है। इससे सामिक दिन भी निया सरस हो जाती है। यदारि अब भी भाषा की भिन्नताओं के कारण मेण समाजों के भीच काला-क्रिया मा आदान-प्रदान पूर्ण माता में नहीं हो पाता है, भी एक 'विवर-राज्य' का जो सपना जाज भी हम सोय देख रहे हैं, वह एक-भाषा निर्मार पर ही सम्भव है।

दा॰ दुवे ने लिखा है कि "भाषा के माध्यम से मानबीय विचार और त्रित्राएँ तो के अदिरिक्त मौतिक परम्परा का रूप ग्रहण कर स्थायित्व भी वाती हैं।" | कि हम पिछते एक अध्यान में बता चुके हैं, मौधिक परम्परा के रूप में प्रया, |फिक कपा, बोके-मीत, लोक-गाबा आदि की अधिकार्य का प्राया के माध्यम से हो | व है भीर इनकी अभिकारित से समूर्ण सामाजिक जीवन का परिचय प्रायत हो जाता मारा के आधार पर अनेक सांस्कृतिक तत्व एक पीढ़ी से दूसरी पीड़ी को हस्तान्त्ररित

 [&]quot;We should rather say that language is a reflection of the state of ture and follows in its development the demand of culture." — Franz Boas, teral Anthropology, New York, 1938. p. 142.

आदिकालीन कानून, न्याय तथा सरकार (Primitive Law, Justice and Government)

समा एकज अखब्द व्यवस्था नहीं है। इसके अन्तर्गत अनेक माम तथा उपभाग कियागील रहते हैं। इनसे से प्रत्येक भाग तथा उपभाग के अनेक सदस्य होते हैं जो कि बगने-जपने हितों की पूर्ति के लिए प्रयत्न करते रहते हैं। अगर इनमे से प्रत्येक को अपनी रिष्ठानुसार था मनमाने दंग से काम करने की स्वतन्त्रता दे दी जाय तो समाज की संरचना एक दिन में ही नष्ट-भ्रष्ट हो जाय । केवल इसना ही नहीं, प्रत्येक समाज को सवा ही यह ^{इर} होता है कि कहीं बाहर का कोई समूह उस पर आक्रमण करके उसे अपने अधीन न कर ते। हतीतिए बाहरी तथा आन्तरिक दोनों ही प्रकार के आक्रमणों से सामाजिक संरचना रान्ति एवं मुव्यवस्या की रक्षा के लिए प्रस्थेक समाज, चाहे वह आदिकालीन ही या बाधृतिक, में कानून, न्याय तथा सरकार की व्यवस्था होती है। सार रूप मे, प्रत्येक रमात्र में कानून अपने समाज के सदस्यों के लिए व्यवहार के कुछ निश्चित नियमी की मितिपादित करता है; न्याय उन नियमों (कानूनों) को शोडने बाले को दण्ड देता है और उनका पालन करने वाले के हितों की रक्षा करता है. और सरकार देश के अन्दर शास्ति भीर मुख्यवस्या को बनाये रखने या शासन-प्रबन्ध करने तथा बाहरी आक्रमणी से देश भी रता करने का काम करती है। अत: स्पष्ट है कि प्रत्येक समाज को कानून, न्याय वेपा सरकार की आवश्यकता होती है, चाहे इनका स्वरूप कितना ही अस्पष्ट क्यों न हो। ल तीनों को एकसाय मिलाकर जो संगठन बनता है, उसे राजनैतिक व्यवस्या कहते हैं। बादिम समाज के सन्दर्भ में सर्वश्री बील्स तथा हाँइवर (Beals and Hoijer) ने एजनैतिक संगठन को तीन श्रेणियों मे बाटा है जो कि निम्नवत् हैं।—

(1) प्रथम श्रेणी के अन्तर्गत ने राजनंतिक संगठन आते हैं जिनमें कि कानून, पात हा सरकार का रूप इतना अस्पष्ट है कि उन्हें वास्तव मे राजनेतिक संगठन कहना प्रवित्त का रूप इतना अस्पष्ट है कि उन्हें वास्तव मे राजनेतिक सगठन कहना प्रवित्त न होता। इस समाजों में नेताओं का कोई निष्कित स्वरूप नहीं होता, इस कारण स्कार स्थानी असूत या परिवारों पर कोई निर्मेश्वण नहीं होता। ऐसे समाजों के अन्तर्गत कोटे और अपनेतिक स्थाप स्

(2) दितीय श्रेणी के बन्तर्गंत राजनैतिक आधार पर कुछ संगठित जनजातियाँ, प्राः (band) आदि आते हैं। इनमे प्रयम श्रेणी के समूहो की अपेक्षा जनसंख्या और

Co., New York, 1959 p. 503.

आर्थिक उत्पादन की मान्ना कुछ अधिक होती है। एक समूह अपने पास-पड़ोस के समूहों पर कभी कभी आक्रमण भी करता है; परन्तु इन आक्रमणों का उद्देश्य दूसरे समूहों पर शासन करना नहीं होता, वरन् केवल कुछ आवश्यक वस्तुओं को प्राप्त करना या दूसरे समूह को हराकर वहाँ से निकाल देना होता है।

(3) तीसरी श्रेणी के अन्तर्गत वे समाज आते हैं जो कि जनसंख्या तथा आधिक उत्पादन की दृष्टि से उपरोक्त दो श्रेणियों से कहीं अधिक उन्नत अवस्था में हैं। इन समाजों में राजनैतिक संगठन इतना व्यवस्थित होता है कि ये दूसरे समूहों को पराजित करके या तो उनसे हर्जाना वसूल करते हैं या उन्हें निम्न वर्ग के रूप में अपने में मिला लेते हैं। ऐसे समाजों में शासन की वागडोर एक वंशपरम्परागत कुलीन समूह के हाथ में रहती है।

आदिम समाजों की राजनैतिक व्यवस्था के सम्बन्ध में यह स्मरणीय है कि इन समाजों में राजनैतिक व्यवस्था का स्वरूप इतना संगठित नहीं होता जितना कि आधुनिक समाजों में। इनका शासन-प्रवन्ध प्रायः स्थानीय समूहों में वेटकर वंशपरम्परागत मुखिया के द्वारा ही होता है, जो कि प्रथा, धर्म और अन्य अनेक अन्धविश्वासों के आधार पर शासन करता है और समूह में शान्ति और सुव्यवस्था कायम रखने का प्रयत्न करता है। आदिम समाजों के राजनैतिक संगठन के इस पक्ष को ध्यान में रखते हुए हम अब इन समाजों में पाये जाने वाले कानून, न्याय तथा सरकार की प्रकृति तथा स्वरूप की विवेचना करेंगे।

आदिम कानून (Primitive Law)

कानून क्या है ? (What is Law?)

प्रत्येक व्यक्ति को उसकी इच्छानुसार व्यवहार या किया करने नहीं दिया जाता।
मानवीय किया और अन्तः किया के दौरान में व्यवहार करने के अनेक सामान्य रूप प्रचलित हो जाते हैं जिन्हें उस समाज के सब या अधिकतर लोग मानते हैं। जनता कि इन
रीतियों को जनरीति (folk ways) कहते हैं। यह जनरीति एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को
हस्तान्तरित होती रहती है। इस हस्तान्तरित होने के दौरान में इसे अधिकाधिक समूहों
की अभिमति प्राप्त होती जाती है, क्योंकि प्रत्येक पीढ़ी का सफल अनुभव इसे और भी
दृढ़ बना देता है। समाज में मान्यताप्राप्त वह जनरीति, जो पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तान्तरित
होती रहती है, प्रथा कहलाती है। प्रथा को सामाजिक जीवन में अधिक दृढ़तापूर्वंक लागू
किया जाता है और इसकी अवहेलना करने पर निन्दा और पालन करने पर प्रशंसा होती
है। परन्तु प्रथा को प्रतिपादित करने, लागू करने तथा उसके उल्लंबन करने पर अपराधी
को दण्ड देने के लिए कोई संगठित शक्ति नहीं हुआ करती है। प्रथा तो सामाजिक किया,
अन्तः किया और प्रतिकिया के दौरान में स्वतः कियाशील रहती है। इसके विपरीत जव
कोई संगठित शक्ति मानव-व्यवहार से सम्बन्धित किसी नियम को प्रतिपादित करती, उसे

सागू करती तथा उसका चस्संघन करने वाले को दब्ब देवी है, तो उस शक्ति के द्वारा प्रति-परित उस नियम को कानून कहते हैं। दूसरे बब्दों में, कानून सानव-स्थवहार से सस्ब-पेश्व वह नियम है जिलू में प्रतिपादित करने, उसे सागू करने तथा उसके उस्संधन करने बाते को बच्च देने का उत्तरदायित युक्त संगठित सर्वित पुर हो।

श्री कारडोडो ने कानून की परिमाणा निम्नसिक्षित मध्यों मे की है, "कानून मानरण का यह सार नियम है जिसे कि इस निविचतता से प्रतिपादित किया जाता है कि भार परिवय में उसकी सत्ता को चुनौतो दी गई तो उसे बदासतो के ब्राग सामू किया स्वप्ता।" श्री हॉक्स (Hochel) के बनुसार, "कानून एक मामाजिक नियम है जिसका उत्तरंगन होने पर धमकी देने या वास्तव मे बारीरिक बस का प्रयोग करने का अधिकार एक ऐसे समूह को होता है जिसे ऐसा करने का समाज द्वारा मान्य विशेषाधिकार प्राप्त है।"

उपरीक्त परिमाणाओं से यह स्पष्ट है कि कानून का आधार समाज की सांक्ति है। यह पिक समाज अपने एक समुह को वे देवा है जिसे कि आधुनिक मापा में सरकार कहते हैं। सरकार कुछ नियमों को बगाती है, और यह नियम उस लेल में रहने वाले सभी अफियों सा समूर्ते पर समाज कर से बिना किसी अपवाद के लागू होते हैं। इन नियमों का नियम अफियों सा समूर्ते पर समाज कर से बिना किसी अपवाद के लागू होते हैं। इन नियमों में निर्माण राजनैतिक तथा सामाजिक संतरक या सुव्यवस्था तथा प्रारंग के अधिकारों भी रात्रा के लिए होता है। इसीलिए इनका पातन लिनाय होता है। आधुनिक समाज में घरता रहन नियमों अपति कानूनों का पालन हो रहा है या नहीं, यह देवने के लिए तथा रक्ता करना हो। यह नियम करती है। इस्तर कानून को बनाने का उत्तरतायित्व सरकार पर और उसे लागू करती है। इस प्रमाण कराती है। उस कानून को बनाने का उत्तरतायित्व सरकार पर और उसे लागू की समाज करती है। तथा अपने स्थाण सामाज में कानून सामाज उसे लागू करते तथा स्पष्ट देने के सामाज में कानून सामाज उसे लागू करते हो। स्वत्त है लिता कि वाया स्पष्ट देने के समक्या में उत्त तथा सुव्यवस्थित तैर स्पर्ट स्वान हो। स्वत्त है लिता। कि वाया हिल समाजों में। इस कारण बारिम समाजों में कानून की बासता है लिता। कि वाया हिल समाजों में। इस कारण बारिम समाजों में कानून की बासता है लिता। कि वाया हिल समाजों में। इस कारण बारिम समाजों में कानून की बासता है हिता है। हिता है। यह जान समाजों में। इस कारण बारिस समाजों में कानून की बासता है हिता हो। हिता है। हिता है सह जार की है। सह जार बारण बारण होगा।

सादिकालीन कानून की प्रकृति (Nature of Primitive Law)

नापुनिक दुष्टिकोण से जब हम कानून की परिभाषा को आदिन समाजों पर प्रमुच करते हैं सो हम यह पाते हैं कि वह परिभाषा आदिम समाजों में ठीक-टीक नहीं बैठती है। पुनिया के जनेक आदिम समाजों में हम यह पाते हैं कि इन समाजों में न कोई अदातत

prediction with reasonable certainty that it will be enforced by the courts it is authority is challenged.—B.N. Cardozo, The Growth of the Low, 1924, p. 52. of H. Carm.

448 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

है और न ही पुलिस-संगठन। अनेक आदिम समाजों में तो कानून का उल्लंघन होने पर उसका विचार परिवार या नातेदारों के द्वारा ही हो जाता है। दण्ड का स्वरूप भी आधु- निक समाज से काफी भिन्न होता है। 'जैसे को तैसा' का सिद्धान्त लागू किया जाता है और उसे उसी कार्य के अनुरूप सजा दी जाती है, या मार डाला जाता है या मार-पीटकर छोड़ दिया जाता है। परन्तु इस अन्तर के अलावा भी आदिम समाजों तथा आधुनिक समाजों के कानून में तीन और प्रमुख अन्तरों का उल्लेख श्री लोई (Lowie) ने किया है।

- (1) नातेवारी (Kinship)—अगर हम आधुनिक समाजों का विश्लेषण करें तो यह पायेंगे कि यहाँ कानून का विस्तार एक क्षेत्र के अन्तर्गत होता है। भारतवर्ष में क्षेत्र (territory) के आधार दो हैं-एक दो राज्य-सरकार और दूसरा केन्द्रीय सरकार। वहुत से कानून हैं जो कि राज्य-सरकार पास करती है और ये कानून उस राज्य के क्षेत्र के अन्दर ही लागू होते हैं। इसके विपंरीत केन्द्र ऐसे कानून को भी पास कर सकता है जो कि सारे देश में लागू होता है। दोनों प्रकार के कानुनों का ही एक निश्चित क्षेत्र होता है और ये कानून उस क्षेत्र में रहने वालों पर लागू होते हैं। परन्तू आदिकालीन कानूनों का यह पक्ष अत्यन्त ही दुर्वेल प्रतीत होता है। आदिम समाजों में कान्नों का प्रतिपादन किसी क्षेत्र के आधार पर नहीं होता, विलक नातेदारी के आधार पर होता है। इसका प्रमुख कारण यह है कि इन समाजों में भूमि या क्षेत्र का महत्त्व उतना नहीं है जितना कि नाते-दारी या रक्त-सम्बन्ध का। नातेदारी के महत्त्व की एक सामान्य अभिव्यक्ति यह है कि इन समाजों में मुखिया, शासक या राजा प्रायः वंशानगत होता है और पिता की मृत्यु के वाद उसका लड़का स्वतः ही शासक या मुखिया मान लिया जाता है। रक्त-सम्बन्ध के बाधार पर समाज में संगठन और सुव्यवस्था कायम रखना इन समाजों में काफी सरल भी होता है क्योंकि इससे दृढ़ अन्य किसी भी बन्धन का आविष्कार आदिम लोग कर नहीं पाये हैं। रक्त-सम्बन्ध को कोई भी अस्वीकार नहीं कर सकता, इस कारण रक्त-सम्बन्धयों के द्वारा जो कानून बनाया जाता है उसे लागू करना तथा उसका पालन करवाना सरल हो जाता है। प्राय: यह देखा जाता है कि आदिम समाजों में प्रत्येक गोत्र के कुछ महत्त्वपूर्ण राजनैतिक कार्य होते हैं। एक गोत का मुखिया अपने गोत के लिए कानून बनाता है और उसका पालन करवाता है। युगैण्डा में एक गोत के मुखिया से यह आशा की जाती है कि वह इस प्रकार के कानुनों को बनायेगा जिससे कि उस गोव के सदस्यों के हितों की रक्षा हो सके।
- (2) आचार तथा जनमत (Ethics and Public Opinion)—आदिकालीन कानून की दूसरी प्रमुख विशेषता यह है कि इन कानूनों की विवेचना आचार के सामान्य नियमों तथा जनमत से पृथक् करके नहीं की जा सकती। एक अर्थ में आदिम समाजों में कानून प्रथा, आचार, धर्म आदि के साथ इतना अधिक घुला-मिला होता है कि इनको एक-दूसरे से अलग करना बहुत कठिन होता है। वास्तव में प्रथा, आचार, धर्म आदि

See R.H. Lowie, Social Organization, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1956, Chapter VII.

से प्रक् आदिकालीन कानुनों का कीई अलग अस्तित्व नहीं है। श्री मैलिनीयस्की (Malinowski) ने आदिकालीन कानून के इस पक्ष पर बल देते हुए लिखा है कि जन-जातीय समाजों में कानून मुख्यतः कर्तांच्यों और अधिकारों का एक योग है जिसे कि परस्पर आदान-प्रदान के द्वारा तथा प्रचार के आधार पर कियासील रखा जाता है। आदिम समाजो के कानूनों पर प्रया, बाचार और धर्म का ही केवल प्रमाव नही होता है, बल्कि अनमत का भी बहुत प्रभाव हुआ करता है। इसका कारण भी स्पष्ट है। आदिम समाजों का आकार आयुनिक समाजों की भौति विशाल नहीं होता है। सरस तथा छोटे होने के कारण इन समाजों मे सामाजिक अन्त. किया का क्षेत्र बहुत ही कम होता है जिसके फल-स्वरूप प्रत्येक व्यक्ति एक-इसरे को व्यक्तिगत रूप से जानता और पहचानता है और साम ही अनेक आर्थिक तथा सामाजिक विषयों में वे एक-दूसरे पर निर्मर भी होते हैं। इन बादिम समाजों के विषय में एक और महत्त्वपूर्ण बात यह है कि एक समाज के सदस्यों की प्रमुख समस्याएँ प्राय: एकसमान होती हैं बयोकि हर एक समाज में आधिक, सामाजिक तया राजनैतिक परिस्थितियाँ प्रायः सबके लिए एक समान ही होती हैं। समस्याएँ प्रायः प्क-सी होने के कारण जनमत के विभिन्न रूप भी विकसित नहीं हो पाते। एक-सा होने पर भी यह जनमत बहुत प्रभावशाली होता है। आदिम समाज के सदस्यों की पारस्परिक सन्योग्माश्रितता के कारण जनसत का यह प्रभाव और भी अधिक होता है। इसी कारण ब्रादिम समाजों के जनमत में वह शक्ता निहित होती है जो कि व्यक्ति के व्यवहारों पर नियंत्रण और शासन करती है। इस जनमत का डर प्रत्येक सदस्य की होता है। अनमत भी स्पनहार उचित मान से, उसे उमी रूप में स्वीकार कर खेना ही ठीक है अग्यमा रामुह से बहिष्टत हो जाने का कर सर्वेव रहता है। प्रत्येक सदस्य इस विषय मे रायेत है और पह देखता है कि इसरे लोग जनमत के निर्देश के अनुवार कार्य कर रहे हैं या नहीं। इस मनार प्रत्येक व्यक्ति एक 'पुलिसमैन' के रूप में इस अये में नार्य करता रहता है कि यह भाग लोगों के क्यवहार पर कड़ी निगरानी रखता है। इस पारण इन पुनिगर्मनी पी निगाह बचानर कुछ भी करना असम्भव है और निमी भी रूप में दिशी नियम की वीर्ने पर उम अपराध से पक्षा थाने की सम्भावना भी उतनी ही नम है। इन समाजों में एक व्यक्ति रामूह की परवाह किए बिना जीवित यहने का गपना नहीं देश नकता, रमिन्य अन्मत के शामने उसे शुक्रमा पहता है: और जहाँ पर परवेक व्यक्ति एक-दूगरे की पनिष्ठ रूप से जानता-पहुकानता है वहाँ सामाजिक नियम की सोइकर स्पेक्ति की बेपकर या वितकर रह सबता है। एवसमान जनमङ एवसमान नियमों को जन्म देश है जो कि समान रूप से सब पर लागू होने हैं। इन नियमों को, जो कि धर्म, परम्परा तथा बाबार पर बाधारित होते हैं. बाबुनिक बर्ब से कानून कहा जा शकना है मा नहीं यह दूसरी बात है, परन्तु यदि बातून को स्थान बात मान्यास्त्र तारा स्थान के सदानों के प्रवहारों के निजयक के रूप में बाद किया जात तो आदिस तराज के में तदानों के प्रवहारों के निजयक के रूप में बाद किया जात तो आदिस तराज के में नियम भी कातून ही है, विशेषकर क्या करों में कि दनके पीरी रुम्मू की जीवर्जात है, से

^{1.} See H. Malmowski, Crime and Exerces in Sanger Sectory, New York, 174,

450 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

समूह के प्रत्येक सदस्य द्वारा लागू किये जाते हैं तथा इनको तोड़ने पर व्यक्ति को सजा मिलती है।

(3) अपराध और टार्ट (Crime and Tort)—सामान्यत: अपराध वह कार्य है जो कि समूह के हित के लिए घातक है। राज्य या समुदाय अपने हितों की रक्षा के लिए कुछ नियमों को प्रतिपादित करता है; इन नियमों को तोड़ना या इनके विरुद्ध काम करना ही अपराध है। इनके विपरीत एक व्यक्ति के व्यक्तिगत हितों के विरुद्ध काम करने की 'टॉर्ट' (tort) कहते हैं। इससे समुदाय, राज्य या जनता को नहीं, बल्कि एक व्यक्ति को हानि पहुँचती है। आधुनिक समाजों में इन दो प्रकार के अपराधों के बीच स्पष्ट भेद माना जाता है। अपराध के मामलों में राज्य अपराधी के विरुद्ध कार्यवाही करता है और उसे सजा देता है। परन्तु टॉर्ट के मामलों में राज्य से कोई मतलब नहीं होता है। जिस व्यक्ति के विरुद्ध 'टॉर्ट' किया गया है वह व्यक्ति (न कि राज्य) अपराधी के विरुद्ध अदालत में कार्यवाही करता है और उससे हर्जाना वसूल करता है या उसे सजा दिलवाता है। परन्तु आदिम समाज में अपराध और टाँट में विशेष अन्तर नहीं माना जाता। अधिकतर व्यक्ति, नातेदारों या गोन्न के विरुद्ध अपराध होता है। अगर कोई एक व्यक्ति को हानि पहुंचाता है तो वह व्यक्ति या उसके रिश्तेदार हानि पहुँचाने वाले व्यक्ति या उसके रिश्तेदारों से बदला लेते हैं। उसी प्रकार अगर एक गोत के किसी सदस्य को दूसरे गोत के किसी सदस्य ने हानि पहुँचाई है तो दूसरा गोत पहले गोत से बदला लेता है। दोनों ही क्षेत्र में अपराध करने वाला और उसे सजा देने वाला या वाले दो व्यक्ति या उनके नाते-रिश्तेदार ही होते हैं। समाज समग्र रूप में अपराध के मामले में सामान्यतः दखल नहीं देता है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि आदिम समाजों में अपराध के विरुद्ध समाज की कोई प्रतिक्रिया होती ही नहीं है। ऐसे अनेक अवसर होते हैं जबिक किसी सामाजिक नियम को तोड़ने पर समग्र समाज उसका विरोध करता है। परन्तु यह तभी किया जाता है जबकि समाज को यह ^{डर} होता है कि उस अपराधी-कार्य-विशेष से पूरे समाज को नुकसान पहुंच सकता है। उदा-हरणार्थ, एस्कीमो के समाज में किसी व्यक्ति को मार डालना एक व्यक्तिगत अपराध या 'टॉर्ट' मात्र है और इसलिए इस विषय में समग्र समाज कोई कार्यवाही नहीं करता। परन्तु यदि यह शक हो जाय कि कोई जादू-टोना कर रहा है, अथवा कोई व्यक्ति भूत-भेत या डाइन के प्रभाव से प्रभावित होकर कार्य कर रहा है तो उसके विरुद्ध सारा समाज तुरन्त जाग उठता है और आवश्यक कार्यवाही करके उसे दबा देता है या सजा देता है। श्री लोई (Lowie) का कथन है कि को इण्डियन (Crow Indian) इस नियम का भी पालन नहीं करते । वहाँ यदि कोई व्यक्ति अन्य किसी व्यक्ति पर जादू-टोना करता है तो इस विषय में समग्र समूह कुछ भी हस्तक्षेप नहीं करता है। जिस पर जादू किया जाता है वह स्वयं ही उसका उत्तर देता है अर्थात् उसके विरोध में जादुई प्रतिकिया करता है।

जैसा कि पहले ही बताया जा चुका है, आदिम समाजों में कानून का आधार आचार, धर्म आदि होता है, जिसके फलस्वरूप अधिकतर अपराध को 'पाप' कहकर ही परिभाषित किया जाता है। 'पाप' ईश्वरीय नियमों का उल्लंधन है, इसलिए यह विश्वास

Fig

श्या जाता है कि अपर कोई सामाजिक नियम को तोहता है तो उसे ईश्वर ही सजा देगा। यह विश्वास अपराध को रोकने या अपराधी को दण्ड देने के विषय मे समूह या समाव के उत्तरदायित्य को घटा देता है; अधिक उत्तरदायित्व अलौकिक शक्ति (supersatural power) का होता है।

कानून के पीछे अभियति (Sanction behind the Law)

लादिय समाजों में पाये जाने वाले कानून के अध्ययन से यह पता चलता है कि इन समाजों में कानून के परिष्ठ से प्रकार की अभिमति होती है—पर्मा तो सकारासक सिप्तिति (positive sanction) और हुसरी नकारासक सिप्तिति (positive sanction) और हुसरी नकारासक अभिमति (negative sanction) इन सोगों प्रकार की अभिमतियों के नाम से ही स्पष्ट है कि प्रवास अंगी के करने वह आसे से देशों है । इस प्रकार की अभिमति आतों है को कि कुछ कार्यों को करवाया जाता है जो कि स्व समूह की दृष्टि में अच्छे को से हैं । यह दिखास किया जाता है हैं । यह दिखास हमार्थ कार्य कर में उनको पुरस्कार (reward) देशा है । इसके दिखत करने प्रसंक करना है या अन्य कर में उनको पुरस्कार (reward) देशा है । इसके दिखत करने प्रसंक करने हैं । इस प्रकार की अभिमति के द्वारा जन कार्यों को करने हैं । इस कारण की अभिमति के द्वारा जन कार्यों को करने हैं कि कार्यों को करने हैं की करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं । इस कारण जो से कार्यों के करने हैं जाने समझ इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की बार्यों है या अन्य प्रकार से उनकी समाज इसरा निजय की कार्यों के से कार्य प्रकार से उनकी साल्यों की साल्यों की साल्यों की साल्यों क

कार्णों से, जिनमें प्रवारों भी मामिजित हैं, होता है; परन्तु कोई भी सामाजिक नियस कान्तु तभी वनता है जबकि राज्य इसे स्पष्ट रूप से परिमाधित करता है और इसे अपने नारिसों पर एक अनिवासे नियम के रूप में लागू करता है। कान्तुन के पीछे राज्य भी अपनीत (sanction) होती है। यदि कोई कान्तुन को तोड़ता है तो उसे न्यायालय स्पर्देता है।

अगर हुम कानून के जपरोक्त स्वक्ष को स्वीकार करें तो स्पष्ट है कि आरिकानीत स्वार्य में कानून का कोई स्पष्ट क्ष न था। इसका काराय यह या कि कानून
कुतन्तुक मानावित्र (code of customs) त्या सामाजिक नियमों के साय पुनाक्षित्र मानावित्र हित्त आवीत्रकाल में कुछ ऐसे सामाजिक नियम या प्रमाएँ होती
भी में यही कार्य करती यों जो आज कानून करता है। फिर भी इन्हें कानून नहीं कहा
ना सकता। प्रमाएँ कानून नहीं हैं कार्यिक प्रवासों की कुछ अपनी विवेधनाएँ होती हैं।
वर्षित्र कानून राज्य दार जनाये कार्य और लातू किंव कार्य हैं, प्रमाएं कामाजिक कार्यविश्व हैं में किंगी स्वित्य सामाजिक कार्यविश्व हैं में किंगी दिया सामाजिक कार्यविश्व हैं में किंगी सिंग समित या संस्था हारा न बनायी जाती हैं। च लानू की जाती हैं और
न वनते सा ही की जाती है। ये सामाज्य स्वीकृति से बनी रहती हैं। ऐसी कीं किंग
स्वत्र हों ही यह से हम का का कार्य होती हैं कि हम नहीं का अनिवादन करते
होंहारों १२ कुनतिवर्श जलाएँ, पर को सजाएँ या विश्वय वस्वरों पर नए वस्त पहनें ।
किर भी प्रमाएँ, वड़ी पतिवासी होती हैं और हम यह अनुस्व करते हैं कि हम सकते
नेता कार्य कार्यों पर जनता प्रमाब है। ये सुवह से रात तक, युवावस्था से जुड़ाकारा हमारे कार्यों हम कार्या प्रमाब है। ये सुवह से रात तक, युवावस्था से बुढ़ा-

प्रयात्रों और कानुनों में अन्तर होते हुए भी ये दोनों एक-दूसरे के पूरक हैं। सामा-विक व्यवहार को एक उचित मान (standard) पर ताने के प्रयस्तों के फलस्वरूप ही इंड प्रभार बन जाती हैं और बाद में सरकार द्वारा मान्य हो जाने पर हो वे कानून बन बाती हैं। सब कानून लियित ही होने, ऐसी कोई बात नहीं है—परम्परा या प्रया को ही षरकार मीधिक रूप 🎚 एक कानून का रूप दे सकती है। संयुक्त राज्य अमेरिका में पहले पह मधा भी कि राष्ट्रपति तीन बार (term) से अधिक चुनाव नहीं लड़ेगा। बाद में इसे रानून का रूप दे दिया गया। इंगलैंड में बलिखित संविधान (unwritten constitution) हो समूर्ण रूप से प्रवामों पर ही आधारित है। प्रवा और कानून का यह सम्बन्ध आदिम ष्मानों में तो और भी घनिष्ठ है। इन समाजों में कानून अलिखित होते हैं और अधि-नागतः मीधिक एरम्परा के रूप में प्रमा के साथ ही चुन-मिलकर जीवित रहते हैं। आदिम समाब हा एक व्यक्ति चारों और से प्रमाओं द्वारा चिरा होता है। उसका सामाजिक रीरन, धर्म, अर्थ-श्वस्त्वा, कता, बामोद-प्रमोद आदि सव-कुछ प्रयाजों से प्रमानित और निरोहत होता है। इन्हें वह उसी रूप में स्वीकार कर लेता है जैसे कि वे हैं। इनमें से इष स्वामी को अधिक महत्वपूर्ण माना जाता है और जनजातीय समूह का नेता या चुणिया उन्हें बीयक निश्चित स्प से सामाजिक परिस्थितियों में सदस्यों के व्यवहारों की नियात्रत करने के लिए सामू करता है और उन्हें तीड़ने वालों की दण्ड देता है। ये ही

आदिम समाजों के अलिखित कानून का रूप धारण कर लेती हैं। ये अलिखित होने पर भी इनसे सम्बन्धित धारणाएँ पर्याप्त स्पष्ट होती हैं क्योंकि कानूनों के उल्लंघन की घटनाएँ तथा उनके लिए दिये गए दण्ड समाज को (अर्थात् समूह के मुखिया को) स्मरण रहते हैं, और उन्हों के आधार पर अलिखित कानून-संहिता (legal code) के साथ-साथ अलिखित दण्ड-संहिता (penal code) भी विकसित हो जाती है। अतः स्पष्ट है कि आदिम समाजों में कानून और प्रथा एक-दूसरे से इतना अधिक घुले-मिले हुए हैं कि इन दोनों के बीच की विभाजक रेखा स्पष्ट नहीं है। आदिम समाजों में व्यक्ति के अधिकतर व्यवहारों पर नियंत्रण प्रथा के द्वारा ही होता रहता है।

आदिम समाजों में न्याय (Justice in Primitive Societies)

आदिम समाजों में आधुनिक समाजों की भांति न्याय-व्यवस्था — अदालत, न्याया-धीश, वकील आदि नहीं होते। इसका सर्वप्रमुख कारण यह है कि इन समाजों में राज-नैतिक संगठन का स्वरूप बहुत अस्पष्ट है। इन समाजों में आधुनिक अर्थ में राज्य, सर-कार, न्यायालय आदि वहुत ही कम देखने को मिलते हैं। फलतः सामाजिक नियमों को तोड़ने वालों को दण्ड और कानून का पालन करने वालों के हितों की रक्षा व उनके लिए न्याय की व्यवस्था करने के लिए अन्य संगठन अपनाया जाता है और वह है रक्त-सम्बन्धी समूह (kin groups) अपराधी को दण्ड देने या न्याय की व्यवस्था करने का उत्तरदायित्व इसी रक्त-सम्बन्धी समूह पर होता है जिसके सदस्य अपने को इस विषय में सम्मिलित रूप से उत्तरदायी समझते हैं। अधिकतर जनजातियों का अपना एक वंशानुगत मुखिया होता है जो कि उस समूह की न्याय-व्यवस्था को परिचालित करता है। इस न्याय-व्यवस्था के अन्तर्गत वड़े-बूढ़ों की एक समीति (a council of elders) होती है जिसमें कि उस जन-जाति के अन्तर्गत पाये जाने वाले रक्त-सम्बन्धी समूहों के प्रतिनिधि होते हैं। इनका कार्य मुखिया को न्याय करने के काम में परामर्श देना तथा अपराधी को सजा देने के विषय में सहायता करना है । आदिम समाजों में न्याय-व्यवस्था का यह स्वरूप अनेक कारणों से है जैसे, समाज का सरल और छोटा रूप, रक्त-सम्बन्धों की प्रधानता, आमने-सामने का सम्बन्ध, बाहरी जगत् से कम या न के समान सम्पर्क आदि । साथ ही यह बात भी है कि मौखिक परम्परा के रूप में अलिखित कानूनों या नियमों का पालन आदिम समाजों में लोग जनमत के डर से ही करते हैं। उदाहरणार्थ, क्रो (Crow) जनजाति के लोग सामा-जिक नियमों को इस कारण नहीं तोड़ते कि वैसा करने पर उसके नाते-रिश्तेदार उसकी हेंसी उड़ायेंगे और उसकी सामाजिक स्थिति गिर जायगी। जहाँ कि प्रत्येक व्यक्ति एक-दूसरे को घनिष्ठ रूप से जानता-पहचानता है और जहाँ रोज ही प्रत्येक व्यक्ति को दूसरे के सम्पर्क में आना होता है, वहाँ किसी सामाजिक नियम को तोड़कर सबके लिए हँसी-

क की एक वस्तु वन जाना सबसे वड़ी सजा है। आदिम समाजों की सम्पूर्ण न्याय-व्यवस्था इसी एक तत्त्व के कारण बहुत सरल हो जाती है। सामान्यतः इन समाजों की न्याय-व्यवस्था के प्रमुख आधार निम्नलिखित हैं— सम्मिलित उत्तरवायित्व (Collective Responsibility)

चुंकि आदिम समाजों में समूह से पृथक एक ब्यक्ति का कोई अस्तित्व हो ही नहीं बनता, इस कारण उसके समूह के सोग ही सम्मिलित रूप से उसके अपराध के लिए भी वसरदायो होते हैं। यह भावता रक्त-मन्बन्धी समूहों मे और भी दढ़ है। उदाहरणार्य, बारिम समात्रों मे पाये जाने वाले गोल-मंगठन (clan organization) को ही लीजिए। एक गोज के सदस्य रश्यं को पक्त-सम्बन्धी मानते हैं; इस कारण यदि गोज के किसी हदस्य के प्रति कोई दृष्यंबद्वार करता है, उसे मारता , पीटता या अन्य किसी भी प्रकार वे उत्तरे प्रति कोई अन्याय करता है, तो उस गोल के सभी सदस्य उसका विरोध करने की वैयार हो जाते हैं और बास्तव में अन्याय या अरवाचार करने वाले व्यक्ति से ही नहीं, मिंगु उसके समृह से बदला लेते हैं बयोंकि गोब के नभी सदस्य समय या सम्मिलित रूप से बरने प्राचेक सदस्य को मुरद्या प्रदान करने के सम्बन्ध में उत्तरदायी भानते हैं। इस सेरिमनित उत्तरदायित्व का एक दूसरा पक्ष भी है और वह यह कि गोल के किसी सदस्य के हीन वायों का उत्तरदायित्व और बदनामी सारे गीत के सदस्यों पर आती है। यह बात केवन गोत-समूहों के सम्बन्ध में ही नहीं, बहिक उन समूहों के सम्बन्ध में भी सब है विनमें कि गील-व्यवस्था नहीं पाई जाती । चदाहरणायें, गीलविहीन हूपा (Hupa) जन-वादि में मगर कोई इसके किसी सदस्य की मार डालता है तो ये लोग बदते में हत्यारे के परिवार के किसी-न-किसी सदस्य की जरूर मार बालते हैं। इस सिद्धान्त की लागू करने का परिणाम यह होता है कि किसी भी व्यक्ति के द्वारा दूसरे समूह के किसी व्यक्ति कै प्रति किये गये अवराध को एक समूह के द्वारा हुसरे समूह के प्रति अत्याचार या अप-राध माना जाता है। इसी सिद्धान्त का दूसरा रूप यह है कि अपने ही समूह के अन्दर कोई व्यक्ति अपराध करता है सो उसे दण्ड देने का उत्तरदायित्व उसके ही रक्त-सम्बन्धी मपूर को है; समग्र समाज को इस विषय में परेशान होने की आयरयकता नहीं है। रिहुगात्रों (llugao) जनजाति में इस सिद्धान्त के व्यायहारिक पक्ष के कुछ रोजक उदा-हरन मिलते हैं। एक बार इस समाज में दो हत्यारी (murderers) को कोई भी सजा नहीं री गई और वह इसलिए कि उन्होंने अपने ही परिवार के दो व्यक्तियों की हत्या कुछ ऐसे कारणी सं की यी जो कारण कि उस परिवार के अन्य जीवित सदस्यों के विचारों मे र्रोदत ही या। ये तीम अपने आएस के सीमों के विरुद्ध कोई भी कार्यवाही इससे भी व्यक्षित पृणित कार्यों तक के लिए नहीं करते । जैसे, अगर कोई पिता अपनी कन्या के साथ पीत-सन्दर्भ स्पापित करने का अपराध करे, तो उसे उस कन्या की माता के परिवार कै तीन इस आधार पर दश्द दे सकते हैं कि उस पिता ने उनके विचढ अपराध किया है, पालु उन व्यक्ति के अपने परिवार के सोग उसके विरुद्ध कोई भी कार्यवाही नहीं करेंगे।

जनजातीय गंगटन के दूष्टिकोण से सम्मितित उत्तरदायित्व का अर्थिक महत्त्व मना जाना है और इस कारण इस सिद्धान्त को सामान्य रूप से लागू भी किया ou है। सामृद्धि संगठन को बनाये रसने के लिए ही जयर एक व्यक्ति 'ज' दूसरे किसी समूह 456 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

के एक सदस्य 'व' को नुकसान पहुँचाता है तो 'अ' का समूह उस अपराध को दवाने का प्रयत्न करता है अर्थात् 'अ' के विरुद्ध कोई कार्यवाही नहीं करता, जबिक 'व' का समूह 'अ' से या 'अ' के समूह से बदला लेने का या 'ब' को हर्जाना दिलवाने का प्रयत्न करेगा। इसका परिणाम कभी-कभी युद्ध-रक्तपात होता है। चुकची (Chukchi) जनजाति केवल एक बार बदला लेकर ही शान्त हो जाती है; परन्तु इफूगाओ में तो संघर्ष तब तक निरत्तर चलता रहता है जब तक दोनों पक्षों में विवाह-सम्बन्ध स्थापित न हो जाय। आदिम समाजों के गहन अध्ययन से पता चलता है कि इस प्रकार का सम्मिलित उत्तरदायित्व एक अर्थ में उनके अस्तित्व (survival) के लिए भी आवश्यक है।

अपराध का निर्धारण

(Determination of Crime)

आदिम समाजों में अपराध का निर्धारण कई तरीकों से होता है। कोई व्यक्ति अपराधी है या नहीं, यह तय करने के लिए प्रत्यक्षदिशयों की गवाहियों की आवश्यकता सदैव नहीं होती । कुछ इस प्रकार के अपराधी होते हैं जिनके अपराध का निर्धारण अदृश्य जगत् की दैवी शक्तियों पर इस विश्वास पर छोड़ दिया जाता है कि वे शक्तियां ही यह स्पष्ट करेंगी कि एक व्यक्ति वास्तव में अपराधी है या नहीं। कई स्थितियों में इस सम्बन्ध में व्यक्ति को कठिन परीक्षाएँ देनी पड़ती हैं। यदि वह उन परीक्षाओं में से सन्तोपजनक रूप से निकल जाता है तो उसे निर्दोष मान लिया जाता है, वरना उसे दण्ड भुगतना पड़ता है। ये परीक्षाएँ कितनी कठोर होती हैं, इस बात का आभास दो-एक उदाहरणों के द्वारा हो सकता है। अफीका की कुछ जनजातियों में अगर लोगों को यह सन्देह हो जाय कि किसी स्त्री ने यौन-सम्बन्धी कोई अपराध किया है, पर वह स्त्री अपने अपराध को स्वीकार नहीं कर रही है तो वह अपराधी है या नहीं, इसे निर्धारित करने के लिए उस स्त्री को किसी ऊँची जगह, या पहाड़ी के ऊपर ले जाकर लुढ़का दिया जाता है। वह स्त्री लुढ़कती हुई नीचे आकर गिरती है; अगर इसपर भी उसे किसी प्रकार की चोट नहीं लगती है और उसका शरीर विना किसी आघात के पूर्ववत् वना रहता है तो उसे निर्दोप मान लिया जाता है, अन्यथा वह दण्डित की जाती है। उसी प्रकार कुछ जनजातियों में एक व्यक्ति को अपनी निर्दोपिता को प्रमाणित करने के लिए जलती हुई आग में या उवलते हुए पानी में अपना हाथ डाल देना पड़ता है। प्राचीन हिन्दू समाज में भी इसी प्रकार के उदाहरण मिलते हैं। सीताजी को अपने सतीत्व को प्रमाणित करने के लिए अग्नि-परीक्षा देनी पड़ी थी । यह सब एक अर्थ में दण्ड का प्रतिकारात्मक सिद्धान्त है, जो में नैतिक न्याय की पूर्ति (fulfilment of moral justice) पर आधारित है,

् विश्वास किया जाता है कि बुरे काम का परिणाम सदैव बुरा ही होता है, चार्त ए उसे कानून के अनुसार दण्ड मिले या न मिले। आदिम समाजों में लोगों को र की परीक्षा इसीलिए देनी होती है कि वहाँ लोग यह विश्वास करते हैं कि जा प्रतिकार-देवी (Nemesis) के द्वारा प्रत्येक अपराधी को उसके बुरे काम

कई समाजों में व्यक्ति के दोषी अथवा निर्दोष होने की वरीक्षा क्षेत्रे का कार्य जादू थीर धर्म के अधिकत्ताओं पर छोड़ दिया जाता है। वे अपने परम्परागत तरीकों से उनकी परीक्षा करते हैं और फिर यह निर्णय देते हैं कि वे अपराधी हैं या नहीं । कई आदिम सभाजों मे अपराध-निर्धारण करने की यह व्यवस्था है कि जिस व्यक्ति के विषय में यह संदेह होता है कि वह अपराधी है, उससे नाना प्रकार की कसमे खिलायी जाती हैं और अगर वह व्यक्ति उन कसमी को खाकर यह कह देता है कि उसने अपराध नही किया तो वसे निरोप मान लिया जाता है; पर यदि वह कसम नहीं खाता है या वैसा करने में हिच-कियाता है तो उसे दोषो मानकर दिण्डत किया जाता है। हमारे अपने भारतवर्ष में भी पहले गाँव-मंदायत के पंच लोग शपयों द्वारा सम्मावित अपराधी से उनके अपराध के सम्बन्ध में या किसी घटना-विश्लेष के सत्य को जानने का प्रयत्न करते थे। यह कसम प्रायः ई:बर की कसम, या बाल-यच्चों की कसम या गंगाजल हाय में लेकर कसम होती थी। शपय के द्वारा अपराय का निर्धारण उस समाज में ही सम्भव है जहाँ पर कि धार्मिक विश्वास या कसमों के पीछे अलोकिक शक्ति के प्रभाव के सम्बन्ध मे विश्वास प्रवल होता है। जो सोग इस पीती से एक ब्यक्ति-विशेष के अवराधी होने मा न होने के सम्बन्ध में जानने का प्रयस्त करते हैं, उन्हें भी यह विश्वास होता है कि अगर अपराधी शुठी कसम बाता है तो उसे केवल अपने अपराध का ही नहीं, बरन झूठी कसम खाने का भी दण्ड उस मलौकिन प्रक्ति के द्वारा मिल जावमा जिससे कि कोई भी अपराध, चाहे वह कितने ही पुरु रूप से क्यो न किया जाय, छिपाया नहीं जा सकता ।

प्रमाण (Evidence)

पहुंते तरीके में क्षपराध को प्रामाणित करने के सिए सम्माचित अपराधी से तेने दो बहुर आंतर है। यह क्षमते निर्दोध होने की शपस सेता है। राजय सेते की र् समार-असर दायाज में फिल-र्यमन होती है। उदाहुएमार्य, को (Crow) जमजाति में एर्फ, भाक की मूंह में उपवार मूर्व की साक्षी मानकर परम्परा करीकृत कुछ मध्यों का उत्तारण करते हुए रापण घहण करने की जिन है । सामोप (Samoyed) जनजाति में मूजर की पाक पर हाम उपकार कथम खानी पड़ी है। जन्मीका के कुछ भी बी समूहों में जाने समूह के मगान मा मुखिया के मरनक पर हाम उधकर मान की जाती है। किरिएत (Kirgiz) जनजानि में शाय घट्ण करने का एक रोधक स्थीका पामा जाता है। इस समाज में सम्भावित अपराधी की जपने निर्दोच होने की मानच नहीं केनी पहली है, बिक्त उसके यथके में कोई दूसरा व्यक्ति जा कि अपराधी-व्यक्ति से सान्य करनी है, बिक्त उसके महण करना है। मह इपनिए किया जाता है कि एक व्यक्ति जानी जान को घतरे में याच सक्ता है। पर स्थान करना है मा जिन्हें कह स्वेह करना है। माम से स्वार में वाल सकता है, परन्तु उस को मों के जीवन को कह कभी भी खतरे में डालना महीं लाहेगा जिन्हें कि यह प्रेम करता है मा जिन्हें कह रनेह करता है। माम केने का स्थीका कुछ भी हों, पर माम की पाल को अन्तिक भावता है कि अमर यह घूठी कसम या रहा है सो उसे उस अन्तिकिक मनित से बण्ड प्राप्त होगा।

अपराध को प्रमाणित करने का दूसरा तरीका कठिन परीक्षा (ordeal) है। जैसा कि पहुंन ही कहा जा नुका है कठिन परीक्षा सेने की भी अनेक रीतियां आदिम समाजों में प्रचित्त है। कुछ उदाहरण हम पहुंने ही दे चुके हैं; यहां पर एक-दो उदाहरण और दिये जा सकते है। चुकनी (Chukchi) जनजाति में अगर दो व्यक्तियों में कोई हागड़ा होता है तो उस दागड़े के लिए कौन उत्तरदायी है, यह निर्णय करने के लिए दोनों पक्षों में मल्ल पुद्ध करवा दिया जाता है और यह विश्वास किया जाता है कि गलती करने वाला या अपराधी ही उसमें विजय पायेगा। इकूमाओ (Ifugao) जनजाति में उवलते हुए पानी में वादी और प्रतिवादी दोनों ही पक्षों को धीरे-धीरे अपने-अपने हाथ को डालना पड़ता है; अगर इस काम में किसी ने जलदी की, या उसके हाथ में छाले पड़ गये तो उसे दोपी समझा जाता है। अफीका की ईवी (Ewe) जनजाति में सम्भावित अपराधी के सिर पर से उवलता हुआ पानी डाला जाता है अगर वह व्यक्ति इस किया को वगैर किसी चूं-चाँ के सहन कर लेता है तो उसे निर्दोप मान लिया जाता है, वरना उसे दोपी मानकर दिखत किया जाता है।

अपराधी-संकल्प या इरादा

(Criminal Intent or Motive)

आधुनिक दण्ड-विधान में एक किया विशेष अपराध है या नहीं, इसको तय करने में अपराधी संकल्प या इरादा वहुत ही महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है। अपराध में अपराधी-इरादा होना आवश्यक है, अर्थात् जान-बूझकर दूसरे को हानि पहुँचाने के उद्देश्य से अगर के कार्य किया गया है तो वह अपराध है। भूल से दूसरे के छाते को उठाकर चल देना अपराध नहीं; या मकान में डाका पड़ने पर आत्मरक्षा के लिए गोली चलाना भी अपराध नहीं। किन्तु आदिम समाजों में आधुनिक समाजों की भांति अपराधी-इरादे को बहुत ज्यादा महत्त्व नहीं दिया जाता, क्योंकि आदिवासियों में यह विश्वास प्रवल है कि

(1844 | 1114 4 | 174), PAIN (191 1954 F. L. 42) वानीरिक प्रस्ति के मागव होने पर गम्पूर्ण समूह या समुदाय को दण्ड भूगतना पढ़ता है बीर बनोजिस मिसा नासात्र तब होती है अबकि अपसाधी को दण्ट नहीं दिया आता, न्यों हि विशो भी नियम को सोइना पाप है। पापी को दब्द म देना अमौकिक गवित के प्रति मन्याय करता है और इस अन्याय का अदना अनोकिक सबित तहाँ में में मूह में सेती है। इस इर में हो अवराधी-इसदे को कुछ भी ब्यान दिये किना अवराधी की देण्ड दिया बता है। अपराधी-इरादे की मुख भी महत्व न देते हुए दन्द देने का एक अति उत्तम वराहरम थी गोहबाई (Goddard) ने हुगा (Hupa) जनवाति से दिया है। "एव स्वी ने बरहा होने के निष्पानी गर्म बरने के हेतु अपने घर के बाहर आग असाई थी। उस बाद में तिशी प्रशार एक बच्चा जनकर मर गया। यश्चिव इसने उम नहीं का मुछ भी दीए हिनी भी बर्प में नहीं था, फिर भी उम स्त्री को उसके बदने में अपने सबके के प्राण देने पड़ें।" जागा (Jagga) जनजाति में हत्या के मामले में अपराधी-इरादा अर्धहीन है और स्पनिष्यून के बदने पुत्र बहाना बारबरक है बरोडि इन लोगों में ग्रह बिस्ताम दुइ है कि विवती हत्या की गई है उस व्यक्ति की बारमा अतिकांध की व्यासी है, बत. हत्या करने बारें को भी मृत्युद्दरह देना बावश्यक है, नहीं तो यून या अतिकोध की प्यासी यह भारमा सम्पूर्व समूह से बदला लेगी।

यह सच है कि आदिकामीत समायों में दण्ड देने ममय अपराधी-इरादे की अधिक प्यान में नहीं रचा जाता है, बरम्बु इगका सास्पर्य यह कदापि नहीं है कि सभी समाजी में वनराधी-इराहा अपेहीन है। इस्पानों जननाति में दण्ड देते समय जान-बूशकर और करकाने कारों के बीच तथा आकृत्मिक (accidental) और सापरवाही से होने वासे कार्यों के बीच बहुत सावधानी से भेद किया जाता है। अगर किसी ने जान-पूरा कर यह मागरवाही है कोई कार्य किया है और उससे दूसरे की नुकसान पहुँचा है तो ऐसा करने राने को अवदय ही दश्क दिया जाता है। इसके विपरित अनवाने में या आकस्मिक रूप मे होई नार्य हो जान पर उनके निए कोई भी दण्ड नहीं दिया जाता, भते ही उस कार्य से इनरे को बुख नुपतान पहुँका हो। उदाहरकार्य, अवर एक व्यक्ति के हाथ की छूरी इस-चाह ने खूट जाए और उसमें किसी दूसरे व्यक्तिकी आंखें कूट जायं, तो इसके निए किसी भी बकार के हजाने की मौग नहीं की जाती है, क्योंकि यह एक आकत्मिक पटना है और रव स्पन्ति हे दूबरे व्यक्ति को अनजाने में नुकसान पहुँचा है। इसके विपरीत अंगर, एक भ्यति प्रमुप से अपने शिकार पर तीर चलाता है या उस पर भाला फेकता है, और उस हीर या माते से रास्ते कर दोड़ता हुवा कोई सड़का मर जाता है तो उसे एक व्यक्ति की हरा करने पर जितना जुमाना सामान्यतः देना होता है उसका आधा जुमाना देना पहता है क्योंकि इसमे उन निकारी की लापरवाही के कारण ही लड़के की मृत्यु हुई। उसी प्रकार अगर कोई व्यक्ति किसी दूसरे पटोसी व्यक्ति की हत्या उसे गयती से दुश्यत-पता हा बादबी बम्प्राहर कर हालता है तो हत्या करने वाले को और अधिक जुमीना देना पहल है नोहि यह काम उठकी सापस्वाही का प्रमाण है। इस क्ष्मणको जनजाति में दण्ड देते समय अवराको-द्रादे पर बुछ भी ब्लान केवल एक अवसर पर नहीं दिया जाता है। अगर िन्दी दिवास भीत में कोई दुर्णटना हो जाती है तो हर हानत में उसके लिए भीज देने

460 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

वाले को तथा पुरोहित को दोषी ठहराया जाता है। भोज देने वाला व्यक्ति दोषी इस कारण होता है कि अगर वह भोज न देता तो वह दुर्घटना कभी हो ही नहीं सकती थी। और उस भोज में उपस्थित पुरोहित को दोषी इस कारण ठहराया जाता है कि उसने निश्चय ही अपने धार्मिक कार्यों का पालन उचित ढंग से नहीं किया; इसीलिए उस पाप के फलस्वरूप वह दुर्घटना घटित हुई है।

ਵਧਤ

(Punishment)

आदिकालीन समाजों में दण्ड के स्वरूप भी अनेक हैं। इन समाजों में यह विचार अधिक लोकप्रिय है कि न्याय तब ही कायम रह सकता है जबकि 'जैसे को तैसा' का सिद्धान्त अपनाया जाय । इस सिद्धान्त के अनुसार अगर एक आदमी ने किसी की आँखें फोड़ दीं तो न्याय करने वाला राजा या मुखिया या अन्य कोई व्यक्ति उस आदमी की आँखों को भी फोड़ देने की आज्ञा देगा। उसी प्रकार खून के बदले में खून करने की व्यवस्था भी आदिम समाजों में बहुत पाई जाती है। दण्ड का सामान्य रूप प्रतिकारा-त्मक सिद्धान्त अर्थात् प्रतिशोध या बदला लेने की भावना पर आश्रित है। इसका कारण भी स्पष्ट है और वह यह है कि इन समाजों में अधिकांशत: व्यक्ति द्वारां कोई अपराध करना ईश्वरीय व्यवस्था या नियमों का उल्लंघन माना जाता है। इसलिए यह विश्वास किया जाता है कि अपराधी में शैतान का वास होता है और उस शैतान को 'पत्थर का जवाव पत्थर से' देकर अर्थात् उचित दण्ड देकर समाज को उसके प्रभाव से विमुक्त करना सबका कर्त्तव्य है। पापारमाओं से प्रतिकार या प्रतिशोध या बदला लेना ही उचित है। आदिम समाज में दण्ड का एक दूसरा रूप दूसरे का नुकसान पूरा कर देना होता है। इस उद्देश्य से अपराधी से जुर्माना वसूल किया जाता है या अन्य किसी तरीके से दूसरे की क्षति पूरी करा दी जाती है। आदिकालीन समाजों में दण्ड-व्यवस्था के सम्बन्ध में सबसे रोचक वात यह है कि इस क्षेत्र में भी सम्मिलित उत्तरदायित्व के सिद्धान्त (principle of collective responsibility) को लागू किया जाता है। इस सिद्धान्त के अनुसार यह जरूरी नहीं है कि एक अपराध-विशेष के लिए दण्ड का भागीदार केवल वही व्यक्ति हो जिसने वास्तव में अपराध किया है, विलक उसके बदले में या उसके साथ ही उसके परिवार, गोनं, स्थानीय समूह आदि भी दिण्डत किये जा सकते हैं। उदाहरणार्थ, कत्ल का बदला करल से लिया जाता है, परन्तु यह जरूरी नहीं कि जिसने करल किया है, उसी का करल किया जाय; उसके बदले में उसके परिवार, गोन्न, या समुदाय के अन्य किसी व्यक्ति का भी करल किया जा सकता है क्योंकि किसी भी अपराध का उत्तरदायित्व उस समूह के समस्त सदस्यों पर होता है जिसका कि अपराधी भी एक सदस्य है। इस कारण के भागीदार भी सब लोग हैं। अतः बदला लेने के लिए उस समूह के किसी भी व्यक्ति

आदिकालीन समाजों में अपराधी को अनेक प्रकार से दण्डित करने की रीति प्रचितत है। अपराधी को कोड़े लगाये जाते हैं, अंग-छेद भी किया जाता है। किसी अपराध

चुना जा सकता है।

दण्द निर्धारित करने में अवस्ताती की नामाधिक स्थिति, स्वी-मुख्य का भेद बादि की प्यान भी क्या जाता है। उदाहरकार्य, गारो जनवाति में यदि पुरुष व्यक्तिकार करे, हो उने प्राप्तान्त दिया जाता है; पर अगर स्त्री व्यक्तिमारियी हो तो पर रे-गर्ग उसके हान हेद दिये जाते है और कपड़े फाड़ दिये जाते हैं। किंग्नु अगर रही इस अपदराय-नाये को बार-बार बोहराडी है को उसे भी बामदण्ड दिया जाता है। उसी बकार कुछ आदिय समारों में कतियब सकराय ऐंग भी है जो कि भीद उस सपूह के प्रधान करते हैं थी उसे बरराच के रूप में माना नहीं जाता है, पर महि हूमरा कोई करता है हो जमें उसके लिए इक्ट भूगतना पहता है। इतना ही नहीं, जिस व्यक्ति के प्रति अपराध दिया गया है उसकी शामाजिक स्थिति के मनुगार भी दण्ड की माता कम था ज्यादा हो सकती है। चाहरणारं, बरीरा भी बुछ जनजातियों में एक साधारण स्त्री के साथ कामियार (adultery) करने पर अमे एक व्यक्तियन समा सामान्य यमती समारी जाती है, परम्नु वरी कार्य राजा या मृतिया की स्त्री के साम करने पर अपराधी की मृत्युदण्ड देने की भवस्मा है। कुछ जनजातियों में अपराधी को स्वतिस्त्रत कर से दक्ष दिया ही नहीं जाता। इन समाजों में तो अपराधी-व्यक्ति के परिवार, गोज या गाँव के लोगों को गार-गीटकर समा उनके सामान को सुट-गाटकर उसके अपराधों का दण्ड दिमा जाता है क्योंकि इन समाओं में दाउ का यह मिद्धान्त है कि अपसायी के कार्य से किसी एक व्यक्ति का नुकसान नहीं होता है नरन एक परिवार, गोल या गाँव का जुकतान होता है। इस कारण गुक्रगान-प्राप्त यह परिवार, गोल या गाँव अपराधी के भी गरिवार, गोल या गाँव से यवणा सेता है और उनके चभी सदस्यों को नुकनान पहुँ भारत है।

462 : सामाजिक मानवणास्त्र की रुपरेखा

क्षतिपूर्ति

(Compensation or Weregild)

बादिम समाजों में नुकसान-प्राप्त तथा नुकसान करने वाले के बीच के झगड़े को क्षतिपूर्ति कराकर शान्त करने की रीति भी पाई जाती है। कुछ समाजों में तो किस अप-राध पर कितना हर्जाना लिया जा सकता है या अपराधी को देना पड़ता है, यह परंपरा द्वारा पहले से ही निष्चित रहता है। परन्तु इस सम्बन्ध में स्मरणीय है कि किन अपराधों में हर्जाना-दावा किया जा सकता है, इसकी सूची प्रत्येक आदिम समाज में अलग-अलग है। इफूगाओ (Ifugao) जनजाति में अधिकांश झगड़ों या अपराघों का निपटारा क्षति-पूर्ति कर देने से हो जाता है, पर जान-बूझकर हत्या करने पर उसकी क्षतिपूर्ति तो एक मात खून से ही हो सकती है; अर्थात् खून के वदले में खून वहना आवश्यक है। इस जनजाति में सम्पत्ति के आधार पर तीन स्पष्ट वर्ग हैं। जुर्माने की मावा आर्थिक स्थिति के अनुसार अलग-अलग निहिचत की जाती है। उसी प्रकार किरगिज जनजाति में भी वर्ग-स्थिति के अनुसार हर्जाना देने की रीति है। अमेरिका की कुछ इण्डियन जनजातियों में हर्जाना पाने के लिए इन्तजार न करके नुकसान-प्राप्त व्यक्ति अपराधी के कुछ घोड़ों को मारकर या उसकी अन्य कोई कीमती वस्तु नष्ट करके सन्तोप कर लेता है। व्यभिचार के रूप में होने वाले अपराधों में तो इस नीति को विशेषकर प्रयोग किया जाता है। समोमां जन-जाति में अपराधी नुकसान-प्राप्त पक्ष को कीमती चटाई तथा ऐसी ही दूसरी चीजें भेंट करता है और साथ ही उनके लिए जलाने वाली लकड़ी, पत्थर तथा पत्ते लाता है। इस प्रकार वह परम्परा-स्वीकृत शैली से यह जताना चाहता है कि वह अव उनकी ही शरण में है और अगर वे चाहें तो उसे मार-काट सकते और खा सकते हैं। इस प्रकार के उपहार तथा आत्मसमर्पण अधिकांशतः वेकार नहीं जाते और वह अपराधी नुकसान-प्राप्त पक्ष के गुस्से को शान्त करने में सफल हो जाता है। अन्य आदिम समाजों में क्षति की पूर्ति दूसरे तरीकों से भी की जाती है। उनमें से एक यह है कि अपराधी-व्यक्ति को सम्पूर्ण गाँव को एक सामाजिक भोज देना पड़ता है, तब कहीं उसे अपराध से मुक्ति दी जाती है। किरहीं जनजातियों में क्षतिपूर्ति पर इतना बल दिया जाता है कि अगर अपराधी हर्जाना देने में विल्कुल ही असमर्थ है तो उस समूह का मुखिया अपने पास से नुकसान-प्राप्त व्यक्ति को हर्जाना दे देता है।

अदालती कार्यवाही

(Trial)

न्याय की यह माँग है कि अपराधी को दिण्डत करने से पहले उसको अपनी सफाई ने का अवसर दिया जाय। ऐसा इसलिए किया जाता है कि कहीं निर्दोष को तो देण्ड ों मिल रहा है। इस कार्यवाही में वादी तथा प्रतिवादी अर्थात् सम्भावित अपराधी तथा नुकसान-प्राप्त व्यक्ति दोनों को ही उपस्थित होना पड़ता है और दोनों पक्षों की वातों को ध्यान से सुना जाता है। प्राय: सभी जनजातियों में किसी-न-किसी रूप में यह व्यवस्था पाई जाती है। येनिसकी की एजटबस, पीरू की इन्कास तथा गिनी की सूडान जनजातियों में ध्यवस्थित डंग से बदालती कार्यवाही करने की प्रणाली पाई जाती है। मारसीय जन-जातियों में भी ऐसे चदाहरण कम नहीं हैं।

आदिम समाजों में सरकार

(Government in Primitive Societies)

एक निश्चित भू-माग में बसे हुए भनुष्यों के एक अभुता-सम्पन्न राजनैतिक संग-हत को राज्य (State) कहते हैं। दूसरे शब्दों मे, राज्य मनुख्यों का वह राजनैतिक संग-टन है जो कि एक निश्चित भू-भाग में प्रमुता सम्पन्न है। इसी राज्य के संस्थारमक (institutional) अंग को सरकार कहते हैं। सरकार राज्य के नाम पर कार्य करती है और राज्य के शासन-प्रबन्ध को चलाती है। यह सरकार किसी-न-किसी रूप में तीन प्रकार के कार्यों को करने के लिए होती है-एक तो कानून बनाने का काम, बूसरे शासन-प्रवच्य करने और कानूनों को लागू करने का काम, और तीलरे न्याय करने का काम । मादिम समाजों में किसी-न-किसी रूप में सरकार का अस्तित्व होता तो है, परन्तू सरकार के उक्त तीनों कार्य स्पष्ट नहीं होते । इन समाजों में बहुमा सरकार के कानून-सम्मन्धी, कार्यकारिणी तथा न्याय सम्बन्धी पक्ष आधुनिक समाजी की भौति एक-दूसरे से पृथक् त होकर एकसाय पुले-मिले होते हैं। बास्ट्रेलिया की जनजातीय परिपद् (council) कानून को बनाती है, उस लागू करती है और अपराधी को दण्डित भी करती है। प्राय: यही वदस्या बन्य जनजातीय समाजों मे है। इसके बतिरिक्त थी लोई (Lowie) के अनुसार, एक और विशेषता आदिन समाओं की सरकार की होती है और वह यह कि अधिक सक्य या विकसित समाजों की सुलना में जादिम समाजों की सरकार कानून बनाने का नाम बहुत ही कम करती है। इसका प्रमुख कारण यह है कि बादिस समाओं मे सामाजिक ग्रा राजनैतिक या आधिक जीवन के अधिकतर व्यवहारी का निर्धारण तथा नियमम का नियन्त्रण प्रमागत कानुनों (customary law) के द्वारा ही होता है। इस कारण सरकार का काम नए कानुनों को बनाना नहीं, बहिक अधिकांगत: यह देखना होता है कि व्यक्ति परमरागत नियमों या प्रमाओं का पालन कर रहे हैं या नही। इसरी बात यह है कि मादिम सभाजों में जीवन सादा और सरल होता है जिसके फलस्वरूप उसे निवंतित करने के लिए असंदय कानुनों की वावस्थकता भी नहीं होती; वुक प्रयागन कानूनों से ही काम चल जाता है। यही कारण है कि इन समाजों में सरकार को कातून पास करते ये सम्बन्धित कार्य बहुत कम करने पड़ते हैं। यह ही सकता है कि अफीका के जनजातीय समात्र में जहाँ निरंकुस बासक राज्य करता है, यह नियम लागू न होता हो, क्योंकि वहाँ थी शासक अपने मनमाने ढंग से भासन करता है और दण्ड देता है। वह जो मुख भी ^{बहुता} है, वही कानून होता है। इस कारण उसे परम्पराया प्रयागत नियमों की कुछ परवाह नहीं हुआ करती है। पर बुछ भी हो, इन कमिपय अपवादों को छोड़कर, अधिकतर

^{1.} Robert H Lowie, Primitive Society, London, 1953, pp. 344-345

ोरे होर पर मरकारों का क्यींकरण जररोका आधारों कर किया जा सकता है,

में भी मरकार को इनमें में कियों भी खेगी में उपने में गहने काणी सावधानी
ज्यादकता होनी है। हैं भाग कहने पर नह हो गकार है कि एक समाज लें।
जयरकता मरा के निल् ही हमारे निल् अग्यद करा हो। उताहरपाएं, कार
क्रियोक के करेक जरनातीन मगार्थों में हमें एकता (Monarchy) दिखायों
के कि हर तरह से निरंकुत सामन बाजा गता है। परानु अगर दूसी समायों
से पहले तर स्वारत को हम गायर हो। यहन अग्यवन करें, तो हमें यह राष्ट्र
मार्थिक के स्वारत की निल् की की साम हो। परानु की आवार्थ (voice
copic) को भी सायक-वर्ष की सम्बद्ध करते हैं। ब्रिक्ट के स्वार्थ हैं जितने कि इस
सरकार में प्रवारत करते हैं। साम ही, 'परानु की अग्यहें करते हैं।

मरबार में प्रवाजित रचने भी राष्ट्र प्रणीण होजा है। ।

गिरि-कर्ण का सम्प्रत क करने कर उपरोक्त पाँची प्रकार की सरकारों का दर्गन

प्राहरमाण, सम्होनया को सनेव करवाणियों में बुद्धन्त (Gerontocracy)

कर कारा सतात है। तरीकर गोर करने नमाम के बुद्ध तथा अनुभवी पुर्शों के

प्रवीच गामन-स्वराधा का काम थीर देते हैं और जनकी आगाओं का पानत

हो-मूर्ते वा पह वर्ग गमाम में गामिन और पुन्धकरण कराये रचने का प्रवान

एते रचने की जिलमा है। इत सामाओं में गामन-स्वराधा बहु पत के द्वारा संचा
गे है। उत्तरी समेरिया की सनेव स्वत्यावियों में प्रवान स्वत्यावियों है। स्वराह का प्रवान

गे देशने की जिलमा है। इन सामाओं में गामन-स्वराधा बहु मत के द्वारा संचा
गे है। उत्तरी समेरिया की सनेव स्वत्यावियों में प्रवान सामाओं में भी हर्म

गे परतार की प्रवान समाज स्वत्यावियों में होगा है। द्रोवियंव निवामियों में भी हर्म

गे गारतार की हुए जनजायियों में होगा है। द्रोवियंव निवामियों में भी हर्म

गे गारतार की हुए जनजायियों में होगा है। द्रोवियंव निवामियों में भी हर्म

गे गारतार की हुए जनजायियों में सहता है। त्रिवे कि पूर्य करवा पहती है।

विश्व मारत की हुए जनजायियों में स्वत्य-सामिया सरकार (Olegarchy)

है। साहित सामाजी में गाई जाने वासी सरकारों का यह वर्गक्ति पर प्रवास प्रवास स्वाधार रही।

है। साहित सामाजी में गाई जाने वासी सरकारों का यह वर्गक्ति पर प्रवास स्वाधार रही।

कारिम गामों में की सरकारों का वर्गीकरण बन्य आधारों पर बी किया वा सकता है ये के ब्रुपार ब्राधि-वन्त की राजकीय बाधन-व्यवसाएँ सीन पूक्त विद्वार्थों के पहुंची है। प्रवास प्रंमी के सन्तर्गत ऐमी सरकार काती है जिसका पूल आधार त्या होती है। इससी जेवी की सरकार स्थानीयता के शिक्षान्त पर आधारित त्या होती है। इससी जेवी की सरकार स्थानीयता के शिक्षान्त पर आधारित कोर सीमती सेपी में हम उस प्रकार की सरकार को रख सकते हैं जो मिसेप गायत पर आधारत पहती है। पहले प्रकार की व्यवस्था में रक्त और विवास पार्थित में सामीजिक विवास कर में पार्थित कर में सामाजिक विवास कर की पार्थित कर से सामाजिक विवास कर सामीजिक कर सामीजिक विवास कर सामीजिक विवास कर सामीजिक कर स

LA. Hoebel, op. cit., p. 489.

yeasi (The Headman)

राजनीय व्यवस्था का स्वस्था कुछ भी हो, शागन-प्रवस्थ का उत्तरदाकित स्वमकों और अधिकारियों पर रहता है। सर्वेत्राचीन तथा अति आदिम शागानिय अधिकारी मुखिया होता था। यह मुलिया प्रायः जनगत रूप में अपने पद को प्राप्त करता है और पर उसके समुदाय के सभी सदस्यों का अध्यधिक विश्वास होता है। अतः दूसरों पर । प्रभाव भी पूप होता है। यह मुलिया अपने समूह से सम्बन्धित सभी विषयों की

-रेख करता है और सभी अवसरों पर उपस्थित रहकर अग्य व्यक्तियों को आवश्यक या देता रहता है। कुछ समाजों में तो इसी मुखिया के निरीक्षण में लोग शिकार आदि करते को जाते हैं। यह मुखिया ही आपनी झवडों का निपटारा करता है और उसके निर्णय को ही सब कोग मान लेते हैं बढ़ोंकि सब पर उसका रौब होता है। कुछ भी हो, पर मुख्या एक प्रजातांत्रिक गासक ही होता है. निरंक्षण शासक नहीं।

प्रधान (Chieftain)

ज्य समाजों में, जहाँ कि राजनीविक संगठन अधिक विकसित है, गासकीय अधिगरी प्रणान होता है। प्रणान मुश्यिम से ससा लगा सामाजिक समान में भिन्न है वर्गोंकि
रून विपर्यों में प्रणान की स्थित पुरिया से केंची होती है। यह प्रणान बंगानुगत हो भी
सन्ता है और नहीं भी हो सकता। अर्थात पिता से जुत को प्रधान का अधिकार सिस
सन्ता है और नहीं भी हो सकता। है। प्रमान की शक्ति या बता तवा करने भी विभिन्न समानों में
कता-अत्म होता है। उत्मानों में बहुआ वो प्रकार के प्रधान को अर्थिशक अधिकार
नहीं भारत होता है। उत्मानों में बहुआ वो प्रकार के प्रधान पाये जाते हैं—एक दो
सानिव के प्रधान (peace chiefs) और दूसरे बुद के प्रधान (war chiefs)। मानिवप्रधान जनजातीय परिषद (tribal council) का पुरिवा होता है वाम अत्वकती
प्रमान अनजातीय परिषद (tribal council) का पुरिवा होता है तथा अत्वक्ता है।
प्रकार को स्थान (स्वात करता है। कुछ विकोष अप्याधों के विषय में न्याय करता भी
पनक का होता है। भीईती, ओमाह, इरोक्ट्र आदि जनजातियों में प्रातिप्रधान करते हैं। यह पर किसी शी व्यक्ति को निज सकता है वो भी गुढ के विषय में
विवेष योगता रखता है। यह एक किसी शी व्यक्ति की निज सकता है वो भी गुढ के विषय में
विवेष योगता रखता है।

आदिनमाजों में ट्रोत्रियंड आदिवासियों के प्रधान की स्थिति बहुत जैंची होती है मीर इमें अनेक विशेषाधिकार प्राप्त होते हैं। परन्तु उसका प्रमुख कार्ये सास्कारिक

उरएवो में प्रधान का काम करना होता है, न कि राजनैतिक विषयों से।

वंशानुगत एकतंत्र या राजा (Hereditary Monarchies)

कतिपय संस्कृतियों में शासकीय अधिकारी पंशानुगत राजा होता है। इन्हें बंबातु-संक्ष्मण के सिद्धान्य के आधार पर पिता से युद्ध को अपने अधिकार 'और पर प्राप्त होता है। राज्ञकीय शासन-अवस्था को 'दृद्ध तथा सुनिद्धित्वत वनाने के लिए ही ऐसा किया लाग है। विश्वानों अनवातियों में परस्पर लहाई-आपने होते रहते हैं जिसमें कि 'सुन का बरता पून' हह विद्धान्त पर अमल किया जाता है। इसके लिए निष्यत अर्थात् वंगानुस्त राजा को आवश्यकता होती है। साथ ही, यह हो सकता है कि एक जनवाति के समस्यों में ही समाज के इस सर्वोच्च पर को आपन अरने के लिए कह अरिद्धान्तिता सुरू है जिसके कि सम्पूर्ण जनवातीय संगठन को स्वता हो पकता है। इस स्थिति वे बचने है लिए ही वंगानुस्त राजा को ही शासकीय अधिकार कथा पर हैने की प्रया का प्रयक्त है। परन्तु कभी-कभी ये राजा बिल्कुल ही निकम्मे निकल जाते हैं और सम्पूर्ण राजकीय शासन-व्यवस्था एक असंगठित स्थिति में हो जाती है। फिर भी अधिकतर विकसित आदिम समाजों में वंशानुगत राजा ही पाये जाते हैं। पाँलीनेशिया तथा अफ्रीका की जनजातियों में पिता की मृत्यु के बाद राजा का पद सबसे बड़े लड़के को प्राप्त होता है। परन्तु अधिकतर जनजातियों में यह चुनाव शाही परिषद् (royal council) के द्वारा होता है जोिक राजा के सबसे योग्य पुत्र को राजा का पद प्रदान करती है। जब बड़े लड़के को यह पद नहीं मिलता है तो कभी-कभी वह विद्रोह कर देता है जिसके फलस्वरूप कुछ समय के लिए गृह-युद्ध और अराजकता की स्थित उत्पन्न हो जाती है। बाँदू जनजाति में ऐसा ही होता है।

कुछ ऐसे बादिम समाज भी हैं जहां कि शासकीय अधिकार धार्मिक नेताओं या पुजारियों को दिये जाते हैं और कुछ समाजों में जादूगरों को भी विशेष अधिकार प्राप्त होते हैं। परन्तु अधिकतर जनजातियों में यह देखा जाता है कि वहाँ का राजा या शासक अपने शासन-कार्य में धार्मिक अधिकत्तिओं तथा जादूगरों की सहायता लेता है। ऐसे भी अनेक जनजातीय समाज हैं जिनमें कि सार्वजिनक जीवन के इन दोनों पक्षों (शासकीय तथा धार्मिक या जादुई पक्षों) को एक-दूसरे से अलग रखने का प्रयत्न किया जाता है, फिर भी अधिकतर आदि-संस्कृतियों में इन दोनों का एक अनोखा समन्त्रय देखने को मिलता है।

परिषद्

(The Council)

सभी आदि-समाजों में शासन-व्यवस्था को चलाने के लिए एक परिषद् हुआ करती है। शायद कोई भी जनजाति या राष्ट्र ऐसा नहीं है जहाँ कि परिषद् का अस्तित्व ही न हो। इसका कारण यह है कि एक व्यक्ति अकेले ही शासन-प्रवन्ध का सब काम न तो कर सकता है और न ही उसे ऐसा करने दिया जाता है। निरंकुश राजाओं के भी कुछ परामर्शदाता (advisors) तथा अन्य रूप से सहायता करने वाले कुछ लोग होते ही हैं। इनका कहना शासक को मानना ही पड़ता है। आदिम समाजों में बहुधा यह परिपद् वड़े-बूढ़ों की परिषद् (the council of the elders) होती है जो कि प्रजातांत्रिक आधारों पर संगठित होती है। कतिपय संस्कृतियों में व्यस्क पुरुष इस परिषद् के सदस्य होते हैं, परन्तु आस्ट्रेलिया तथा भारत की जनजातियों में यह अधिकार केवल समुदाय के वड़े-वूढ़ों को ही प्राप्त होता है। अधिकतर जनजातियों में परिषद् अपना निर्णय बहुमत के बाधार पर देती है, परन्तु अमेरिकन इण्डियनों में परिषद् का कोई भी निर्णय केवल सर्व-सम्मति से ही हो सकता है। इसका प्रमुख कार्य शासक को शासन-प्रवन्ध-सम्बन्धी विषयों में सलाह देना तथा कुछ गम्भीर विषयों पर विचार-विमर्श करके निणंय लेना होता है। इस परिषद् का निर्माण गाँव के आधार पर, या ग्राम-समूह या पूरी जनजाति के आधार पर होता है। जब ग्राम-समूह या पूर्ण जनजाति के आधार पर परिपद् का निर्माण होता है तो उसमें प्रत्येक ग्राम के प्रतिनिधि सम्मिलित होते हैं जो कि शासन-व्यवस्था बहुमत के

हारा स्वर्णान्त करते हैं। कानस्य शंक्षात्वमें में मुख्य समितियाँ भी होनी है जो अपने मिर्निनिध का बुनार करती है। करी का को अनेक जनजातियाँ में निरंदुका शासक या राजा राज्य करते हैं, पर के भी काही को जुड़ों (royal claters) के मात के विवद्य कार्य गों करते है। जो राजा इस प्रकार कार्य नहीं करता है और शानावाही सांगा-स्वरूपा को बनाने का प्रचान करता है वने राजा के पर शेषनपूर्वक या शो हुटा दिया जाता है था

> भारतीय जनजातियों का कानून और सरकार (Law and Government of Indian Tribes)

भारतीय जनवातियों के चानून और गरबार की भी मामान्य विशेषताएँ प्रायः ग्री रे भी रि मंतार को अन्य जातियों में हेमले को मिनती हैं और जिनके विपय में हम जरा विशेषता कर चुके हैं। किर भी भारत की विभिन्न जनवातियाँ विभिन्न परिस्थि-तियों में निशा करती हैं। हम कारण उनकी वास्तव-वस्ताओं में भी बुछ भिननताएँ हमें रेपने को निगती हैं। हमें और भी स्वय्ट कर में समसने के लिए यह उचित होगा कि हम री-एक जनवातियों का उराहरूस यहाँ प्रस्तुत करें।

रुमार जननाति[†] (The Kamar Tribe)

मस् मध्य प्रदेश में निवास करने वाली जनजाति है। इसका आधिक तथा मान्युजिक स्वीपक अधिक क्षित्रक निवास कि विवास विवास विवास विवास कि विवास विव

बनजातीय निवर्मी का उत्संघन करने वार्चों की सामृहिक रूप में पंचायत से द्वारा रेगिय किया जाता है। परन्तु दिन बरपायों के विषय में सोमों को यह विश्वास होता है कि उनका तथित दरड अपराधी को बनीनिक पानित्यों प्राप्तहोंगा, उन अपराधों के लिए पंचायत भी दरक से कोई स्वन्दासा नहीं करती है। यह भी विश्वास क्षाया जाता है कि यार किसी कारणवत अपराधी को दण्ड उनके जीवनकास में अलीकिक सन्ति हारा नहीं

Majumdar and Madan, Social Anthropology, 1956, pp. 212-215.

है। परन्तु कभी-कभी ये राजा विल्कुल ही निकम्मे निकल जाते हैं और सम्पूर्ण राजकीय मासन-व्यवस्था एक असंगठित स्थिति में हो जाती है। फिर भी अधिकतर विकसित आदिम समाजों में वंशानुगत राजा ही पाये जाते हैं। पॉलीनेशिया तथा अफीका की जनजातियों में पिता की मृत्यु के बाद राजा का पद सबसे बड़े लड़के को प्राप्त होता है। परन्तु अधिकतर जनजातियों में यह चुनाव माही परिषद् (royal council) के द्वारा होता है जोकि राजा के सबसे योग्य पुत्र को राजा का पद प्रदान करती है। जब बड़े लड़के को यह पद नहीं मिलता है तो कभी-कभी वह विद्रोह कर देता है जिसके फलस्वरूप कुछ समय के लिए गृह-युद्ध और अराजकता की स्थित उत्पन्न हो जाती है। बाँटू जनजाति में ऐसा ही होता है।

कुछ ऐसे वादिम समाज भी हैं जहां कि शासकीय अधिकार धार्मिक नेताओं या पुजारियों को दिये जाते हैं बौर कुछ समाजों में जादूगरों को भी विशेष अधिकार प्राप्त होते हैं। परन्तु अधिकतर जनजातियों में यह देखा जाता है कि वहाँ का राजा या शासक अपने शासन-कार्य में धार्मिक अधिकत्तिओं तथा जादूगरों की सहायता लेता है। ऐसे भी अनेक जनजातीय समाज हैं जिनमें कि सार्वजनिक जीवन के इन दोनों पक्षों (शासकीय तथा धार्मिक या जादुई पक्षों) को एक-दूसरे से अलग रखने का प्रयत्न किया जाता है, फिर भी अधिकतर आदि-संस्कृतियों में इन दोनों का एक अनोखा समन्वय देखने को मिलता है।

परिषद्

(The Council)

सभी आदि-समाजों में शासन-व्यवस्था को चलाने के लिए एक परिषद् हुआ करती है। शायद कोई भी जनजाति या राष्ट्र ऐसा नहीं है जहां कि परिषद् का अस्तित्व ही न हो। इसका कारण यह है कि एक व्यक्ति अकेले ही शासन-प्रबन्ध का सब काम न तो कर सकता है और न ही उसे ऐसा करने दिया जाता है। निरंकुश राजाओं के भी कुछ परामर्शदाता (advisors) तथा अन्य रूप से सहायता करने वाले कुछ लोग होते ही हैं। इनका कहना शासक को मानना ही पड़ता है। आदिम समाजों में बहुधा यह परिपर् बड़े-बूढ़ों की परिषद् (the council of the elders) होती है जो कि प्रजातांतिक आधारों पर संगठित होती है। कतिपय संस्कृतियों में व्यस्क पुरुष इस परिषद् के सदस्य होते हैं, परन्तु आस्ट्रेलिया तथा भारत की जनजातियों में यह अधिकार केवल समुदाय के वड़े-बूढ़ों को ही प्राप्त होता है। अधिकतर जनजातियों में परिषद् अपना निर्णय बहुमत के बाघार पर देती है, परन्तु अमेरिकन इण्डियनों में परिषद् का कोई भी निर्णय केवल सर्व-सम्मित से ही हो सकता है। इसका प्रमुख कार्य शासक को शासन-प्रवन्ध-सम्बन्धी विषयों में सलाह देना तथा कुछ गम्भीर विषयों पर विचार-विमर्श करके निर्णय लेना होता है। इस परिपद् का निर्माण गाँव के आधार पर, या ग्राम-समूह या पूरी जनजाति के आधार पर होता है। जब ग्राम-समूह या पूर्ण जनजाति के आधार पर परिपद् का निर्माण होता है तो उसमें प्रत्येक ग्राम के प्रतिनिधि सम्मिलित होते हैं जो कि शासन-व्यवस्था बहुमत के

हारा संचालित करते हैं। कतिषय संस्कृतियों में गुप्त समितियाँ भी होती हैं जो अपने प्रतिनिधि का चुनार करती हैं। अफीका को अनेक जनवातियों में निरंकुश शासक या राजा राज्य करते हैं, पर वे भी शाही बहे-चुढ़ों (royal elders) के मत के विरुद्ध कार्य नहीं करते हैं। जो राजा इस प्रकार कार्य नहीं करता है और तानाशाही शासन-व्यवस्था। को चलाने का प्रयत्न करता है उसे राजा के पद से बनायूर्वक या ती हटा दिया जाता है या उसे मार दिया जाता है।

भारतीय जनजातियों का कानून और सरकार (Law and Government of Indian Tribes)

भारतीय जनजातियों के कानून और बरकार की थी सामान्य विदेपताएँ प्राय: वही है जो कि संसार की अन्य जातियों में देवने को मिनती हैं और जिनके विषय में हम कर रिवेचना कर चुके हैं। फिर भी धारत की विभिन्न जनजातियाँ विभिन्न परिस्थ-तियों में निज्ञ करती हैं; इस कारण जनको धायम-व्यवस्थाओं में भी कुछ मिनतताई हमें देवने की मिनती हैं। इसे और भी स्थप्ट कर से समझने के सिए यह जनत होगा कि हम से-एक जनजातियों का जवाहरण यहाँ प्रस्तुत करें।

कमार जनजाति।

(The Kamar Tribe)

यह मध्य प्रदेश में निवास करने वाली अनवाति है। दशका आषिक तथा सिहितक बीवन अधिक विकासित नहीं है। इस जनवाति पर मारतिय तथ विधान सिहितक बीवन अधिक विकासित नहीं है। इस जनवाति पर मारतिय तथ विधान सिवासित मारती अपने प्रत्यान निवासी के प्रियम के प्रत्यान के अपने का नहीं, सीवक अपने ही अधिक अपने ही अधिक अपने ही अधिक अपने ही समाज की पंचावतों का प्रयोग ने अधिक करते हैं। वे कानून विधिन्त प्रधार के अपराधों में सम्बन्धित हैं और साववस्तक दण्ड की व्यवस्ता करते हैं। करने के अपराध को अधिक महत्व नहीं स्थान वाता है, और प्रवास का प्रयोग में प्रया तो बतर फीटन सामाजिक मोत्र वे देता है तो उसे माफ कर दिया जाता है। उसी प्रकार दूवरों जनवारी के कारत कारत सामाजिक मारती सामाजिक कार सामा या सरकारी नियंत्रण में जो जंगल हैं उनसे कोई चीव कुछ ताता सा सरकारी कारत सा वाता है। उसी प्रकार वाता वाता है। यो सामाजिक कारत सा वाता है। यह सा वाता मारती करते कही व्यवस्ता मही माना बाता है। व्यवस्ता मारती सा वाता सा वाता मारती सा वाता मारती सा वाता है। व्यवस्ता वाता है। व्यवस्ता सा सा वाता सा वाता है। व्यवस्ता सा वाता है। व्यवसा वाता है व्यवसा वाता है। व्यव

का फैसला मुक्केवाली के हाध्य पन एक निर्माण किया मुक्केवाली के हाध्य पन एक विश्व के सामूहिक का में पानास्त के हार अनतातीय निर्माण का है। परन्तु जिन कपराधों के निषद में बोनों को पह निवास होता है कि उनका उपित दण्ड अपराधी को अलीकिक मक्ति से प्रान्तु होता के निवास होता है पंचासत भी दण्ड की कोई व्यवस्था नहीं करती है। यह भी निवास किया जाता है कि मगर दिसी कारणवश्च अपराधी को दण्ड उसके जीवनकात में बनोहिक सक्ति हारा नहीं मिला, तो मरने के बाद वह जगराणी जहाँ जागमा वहाँ अमकी ध्वार भी जागमी अयित् समें देख मिलेगा। भाई लंडन पा जगरान निकर के मम्बन्धियों के मान मीन-सम्मन्त्र रणाणित करना बहुन बचा जगरान है जिसका कि दंगड अभीकिक शक्ति जनगा ही देती है। फिर भी प्रणानित विधि के जनगार ऐसे जगराणियों की या तो पूर्णतया अलग कर दिसा अवाद है या गाँउ में ही निकान दिया जाना है। एसी पकार जनक जनक मामाजिक निपेधों की सोहने पर भी दंगड देने का काम अधीकिक शक्ति गर ही छोड़कर लोग मूप बैठे रहने है।

परपेक छोटे-मोटे अपराभी के लिए दण्ड की स्वतंत्रया करने के हेनु पंतायत की मुगामा गही जाता है। पंचायत के महमूख तो के तक अधिक ग्रमीर प्राथर के अपरापी को पेण किया जाता है। छोटे-मोटे मामली में तो बड़े-चूड़ों के मत को काफी प्रधानता दी जाती है।

मनम जनजानि की जामन-स्वत्या की तत्वाने के लिए कोई केन्द्रीय सत्ता नहीं है। राजकीय गंगठन या जामन-स्वत्या स्थानीय समूह अर्थात् ग्राम में और ग्राम-समूह में निह्ति और विभाजित रहती है। जाम-पान के ग्राम-ममूह अपनी पंचायत बना लेते हैं। इस पंचायत को जमके कोत्र में रहते वाले लोगों के सामाजिक-धार्मिक विपयों में सर्वीच्य अधिकार प्राप्त होते हैं। प्रत्यक्ष जासन का उत्तरदायत्व 'कुरहा' (समस्त गांवों का प्रधान), 'सरपंच' (पंचायत का मुख्या) आदि कुछ जासकों और अधिकारियों पर होता है। जब पंचायत की बैठक होती होती है, तो पंचायत का एक चपरासी बैठक की सारीय, स्थान तथा उद्देश्य आदि की मूचना सबको देता है। बच्चे, युवक लोग तथा सभी आयु की स्त्रियों पंचायत की सदस्य नहीं हो सकतीं। यह अधिकार समुदाय के केवल बृढ-जनों (elders) को ही प्राप्त होता है। पंचायत का निजय या तो सर्वसम्मित से या बहु-मत से होता है। केवल सरपंच या कुरहा पंचायत के निजय को बहुत कम प्रभावित कर पाते हैं। केवल पंचायत को ही यह अधिकार प्राप्त है कि वह परिवार के बड़े-बूढ़ों के निजय को बदल सके।

टा० युवे, जिन्होंने कि कमार जनजाति का अति विस्तृत अध्ययन किया है, ने लिएा है कि इस जनजाति में अदालती कायंवाही (trial) उचित ढंग से की जाती है जिसमें कि दोनों पक्षों की वात सुनी जाती है, अपराध में प्रत्यक्षदिशयों की गवाही ली जाती है और अपराधी को अपनी सफाई पेश करने का पूरा मौका दिया जाता है। अपराध करने वाले के इरादे (intention) की छान-बीन नहीं की आती है। अगर अपराध हुआ है, चाहे अनजाने में या अचानक या बिना किसी इरादे के ही क्यों न हो गया हो, उसका दण्ड अवस्य दिया जाता है। अनेक अपराध सामाजिक भोज देने से माफ कर दिये जाते हैं। इस भोज के हेतु स्पया इकट्ठा करने के लिए अपराधी को कुछ समय भी दिया जा सकता है। कमार जनजाति में जो कार्य अपराध या जनजातीय नियमों का उल्लंघन माने जाते हैं, उनमें से कुछ ये हैं—व्यभिचार, जादू-टोना करना, गाय या बैल की हत्या करना, काला-जादू, घोड़े को छूना या घोड़े पर चढ़ना, नीच जात के यहाँ खाना खा लेना, नीच जात वाले से मार खा जाना, चार पति बदलकर पांचवाँ पति करना, बिना विवाह

है दिसों के बाप भाग जाना, बहिबिबाह (exogamy) सम्बन्धी नियमों को होड़ना सारि। सक दुवे में निया है कि चूंकि इस जनजाति में 'मनदार्ध' को एक तरह से 'पार' भाग जाना है, हमनिए कोई भी स्मीत इन्हें क्रियाने बाजबात नहीं करता है और हर कोई सन्ते-मार पंचायत को जुनांना या भोज देकर इन पार्ध का प्राथमित करना पाहता है। बदनाति के सहे-मुद्दे ही जनजातीय कानुन तथा मनदाया के संस्थक होते हैं। ये ही बनुन की दिस्मिटिन करते नया समझें का नियदाय करते हैं।

रेंगमा माना

(The Rengma Naga)

रेंगमा नारा अन्यावि एक बहिबिबाही समूह है और बहिबिबाह के नियमों का समय नव निए अनिवार्ध है। बिटिस सामन की न्यापना से महले हम जनजाति में महास मामन की निए अनिवार्ध है। बिटिस सामन की न्यापना से महले हम जनजाति में महास मामन की उत्तर मामन की उत्तर मामन की उत्तर मामन की उत्तर मामन की नियम नियम की निय

रेगम मागा वन जाति की धामन-व्यवस्था बहुत-कुछ परम्परा-बोहत निवासी के साधा पर हो होगी है। मुद्दाय के बहे-कुछ को ने कोई वियोध अधिकार नहीं देते हैं। कि भी में बहुन की मान की मान की मान की होते हैं। वे अपना निवास होते हैं। वे अपना निवास की होते के साधा करते होते हैं। वे अपना निवास के साधा करते हैं। मामाय अपधाओं में वास्परिक समझीते हे ही काम पत्त जाती है। पराहु मानीय प्रवास करते सातों को जीवन दण्ड दिया जाता है। उदाहरणाएँ, अकत करते या हुए होते मान की स्वास की स्वास कि स्वास कि स्वास कि स्वास की है। पर अपदाओं को कुछ समय के बाद किर गोंव से मेरि कोई होते हैं। अपधानिकार वे स्वास कि साथ की स्वास की स्वास की स्वास की साथ की सा

472 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

उसकी इच्छा के विरुद्ध यौन-सम्बन्ध स्थापित करने पर अपराधी को जुर्माना देना पड़ता है। व्यक्ति के दोपी अथवा निर्दोष होने की परीक्षा भपथ ग्रहण करवाकर की जाती है। रेंगमा नागा लोगों की शासन-व्यवस्था में दास-प्रथा को मान्यता नहीं दी जाती है तथा जनजाति के सभी स्त्री-पुरुपों को समान मर्यादा और पद प्रदान किया जाता है।

SELECTED READINGS

- 1. Calverton, V.F.: The Making of Man, The Modern Library, New York, 1931.
- 2. Malinowski: Crime and Custom in Savage Society, London, 1919
- 3. Hoebel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.
- 4. Lowie, R. H.: Social Organization, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1956.
 - 5. Maine H.: Ancient Law, London, 1861

वादिकालीन विज्ञान, प्रौद्योगिकी तथा व्याविष्कार (Primitive Science, Technology and Invention)

and Invention)

भूमिका-विज्ञान क्या है ? (Introduction-What is Science ?)

साधारणतः विज्ञान के अर्थ के सम्बन्ध में लोगों के दिल में गलत धारणाएँ हैं। शय: विज्ञान से कुछ विशेष प्रकार की अध्ययन-वस्तु समझी जाती है। जैसे, विज्ञान की कैवल रसायन या भौतिक पदार्थ और जीवित प्राणी या पौधों के अध्ययन तक ही सीमित मान लिया जाता है, जो कि सर्वया गलत है। विज्ञान किसी विशेष अध्ययन-बस्तु का एकाधिकार नहीं है। कोई भी अध्ययन-बस्त विज्ञान ही सकती है अगर उससे शास्त ज्ञान वैज्ञानिक पद्धति द्वारा प्राप्त हुआ है। विज्ञान का आधार अध्ययन-वस्त नही. वैज्ञानिक पद्धति है। अतः हम विज्ञान को निम्न शब्दों में परिमापित कर सकते हैं— "किसी भी घटना (phenomenon) के सम्बन्ध में बैतानिक पढ़ित के द्वारा प्राप्त ज्ञान के जनबद्ध या नियमबद्ध संग्रह को विज्ञान कहते हैं।" इस प्रकार विज्ञान का सम्बन्ध मान (knowledge) के संग्रह से तथा वैज्ञानिक पद्धति से होता है, अर्थात वैज्ञानिक पढित से ज्ञान को ही विज्ञान कहते हैं। एक वैज्ञानिक केवल तथ्यो (facts) का अध्ययन करके ज्ञान की प्राप्त ही नहीं करता है, बस्कि उसे कमबद्ध रूप में उपस्थित भी करता है ताकि तथ्य स्वयं स्पट्ट हो सके। इसीलिए विज्ञान का अर्थ वैज्ञानिक पढ़ित द्वारा प्राप्त शान का कमबद संप्रह है। श्री पाँइनकेयर (Poincare) ने ठीक ही कहा है कि "विज्ञान तप्यों से इस प्रकार बना है जिस प्रकार पत्थरों से एक मकान बना होता है; परन्त कैवल तथ्यों के एकझीकरण को उसी प्रकार विशान नहीं कहा जा सकता जिस प्रकार पत्परों के ढेर को मकान नहीं कह सकते।" इन पत्यरों के ढेर से मकान बनाने का एक हरीका या पद्धति होती है। इसी पद्धति से मकान बनता है, चाहे पत्यर या इंट किसी प्रकार का क्यों न हो; उसी प्रकार कोई भी अध्ययन-बस्तु विज्ञान हो सकती है, अगर वह वैज्ञानिक पद्धति की अपनाक्षी है।

सर्वभी मार्टिनडाल तथा योनाचेती (Martindale and Monachesi) ने बढ़े ही सुन्दर डग से विज्ञान के आवस्त्रक तत्वों को समझाया है। उसके अनुनार,

 [&]quot;Science is a systematised body of knowledge concerning any menon and acquired through scientific method."—R.N. Makherjee, " sharro, Part I, Hindusthan Book House, Kanpur, 1961, p. 53.

472 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेसा

उसकी इच्छा के विगद गोन-सम्बन्ध स्वापित करने पर अपराधी को जुर्माना देना पड़ता है। व्यक्ति के दोपी अथवा निर्दोष होने की परीद्या अपय ग्रहण करवाकर की जाती है। रॅगमा नागा लोगों की शासन-व्यवस्था में दास-प्रथा को मान्यता नहीं दी जाती है तथा जनजाति के सभी स्वी-गुरुगों को समान गर्यादा और पद प्रदान किया जाता है।

SELECTED READINGS

- 1. Calverton, V.F.: The Making of Man, The Modern Library, New York, 1931.
- 2. Malinowski: Crime and Custom in Savage Society, London, 1919
- 3. Hocbel, E. A.: Man in the Primitive World, McGraw-Hill Book Co., New York, 1958.
- 4. Lowie, R. H.: Social Organization, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1956.
 - 5. Maine H.: Ancient Law, London, 1861

र िगो सनोनिक गानि से मानता है। आदिमानन के निषार में यह अलोनिक पानित है नो सन्तुए बराने है। हुगरे मन्दी में, आदिमानन ने मध्यत बीडों नो देवर के प्रतिरूपे कर में सा विराह सनीरिक महिल में तारतानिक कियाओं ने विराम के स्व में देवर में स्विरेवा, माना या ग्रमाग । धारणा यह होनी है कि मधनत घटनाओं कि विराम के स्व में विराम में अपने क्षारता के स्व में क्षारता के स्व में क्षारता प्रतिक परगानिक प्रत्य प्रत्य स्व रूप्य के सामता बीजों में क्षारता के प्रत्य के सामता बीजों में क्षारता है। प्राहतिक परगानिक पर-प्रत्य साम कि स्व में के स्व एक ही बारण दिवाह देता है और वह
कारण है रेवो-देवडा या ऐसी ही अपने सनीरिक प्रतिक प्रतिक पर है मा पानत,
यह इंगो बार है परन्तु सारिमानव हमी क्या से अपने साम-पान के विषय में गोचला है है के सामता देवा पूर्ण में होना सनतर हो स्व स्व साम पर व्य महान सन्तर है वेदान है के सामार पर व्य महान सन्तर है बेदान है।

पान्तु इमका वारार्य यह नहीं है कि बादिवानियों की किसी विषय में कोई ज्ञान (knowledge) होता ही नहीं है। ऐसा नहीं है, फिर भी उनका ज्ञान अधिकतर व्यावहारिक तान होता है। व्यावहारिक जान में वैज्ञानिक शान की मांति न तो कार्य-कारण का सम्बन्ध स्थापित किया जाता है और मही किसी पटना के सम्बन्ध में बिल्कुल रोंड-टीर परिध्ययाची करने की योग्यता होती है। इनका कारण यह है कि आदिमानव का हान सामान्य भी हो को देखने या जीवन में होने वाले अनुभवों पर नधिक निर्भर एता है। ज्ञान नी प्राण्ति के निगृषे व्यवस्थित हंग से सीध-विचार कर निश्चित वैशानिक पढींत्रों को ब्यवहार में नहीं साते और नहीं ऐसा करना जानते हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि बादिमानद का ब्यावहारिक ज्ञान यथार्थ वैज्ञानिक ज्ञान नहीं है फिर भी यह मानना होता कि वैज्ञानिक ज्ञान की नींव व्यावहारिक ज्ञान से ही पढ़ती है। यह नहीं कहा जा मनता है कि जो व्यक्ति व्यावहारिक जान से नाय बनाता है और बादल व हवा के एक विगव रूप व दिशा को देशकर तूकान आने का अनुमान करता है और नाव की याना को स्पीत कर देना है, यह वैज्ञानिक ज्ञान से सर्वया अनिभिन्न है; अर्थात् उसका यह कार्य विज्ञान के धीन के अन्तर्गत बिस्तुम ही नहीं बाता। श्री मैतिनोवस्की (Malinowski) का करन है कि आदिमानव के निए एक नाव की बनाना तब तक सक्भव नहीं है जब पक उने अनेक वैज्ञानिक नियमीं का ज्ञान न हो। असे पता होना चाहिए कि नाव का भागी पर तरना विन-किन बातों पर निर्धर है, सीवर का नियम कैसे काम करता है, बन में नाव को किस भौति नियंत्रण में रखा जा सकता है, इत्यादि। ये बैज्ञानिक नियम हैं: इनका नाद बनाने वाले को व्यावहारिक तथा त्रियात्मक ज्ञान होना ही चाहिए, तभी बहु नाव बता सने गा और सभी उसकी वह नाव पानी पर तैरेगी।

के जन तान के रामान्य में ही नहीं बहिल जगा जनेक चीडों के दिया ने जारि-मानक को ब्यायहारिक जान या शायान्य जान होता है। आदिमानव को मी अपने व्यक्ति की बताये राने के लिए कुछ भीडों की आवायपता होती है। इन जीडों को जा उसे, उत्पा-दन करता होता है या इन चीडों को वह बताता है। इन बीडों को बनाने के लिए उसे टुण्ड करते मान तथा उपकरकों की आवायकता होती है। इन उपकरकों आदि को बनाने

आर्काचीन विज्ञान (Primitive Science)

^{1.} Martindale and Monachesi, Elements of Sociology, Harper and Bros., New York, 1911, p. 24.

वह किसी सनीविक गवित से मानना है। बादिमानव के विचार से यह अलोकिक दावित है वो सन्दुष्ट करारी है। इन्नरे सन्दी से, ब्रादिमानव ने समस्त चीटो को देखर के प्रति-कर के कर से या बिन्ही सनीविक सवित्र की तारवालिक कियाओं के परिणाम से क्या में रेण, माना या सबसा । बारपा वह होनी है कि नमन्त घटनाओं (phonomena) का वार्तिक सनीविक सवित्र (देव-देवी या सारमा) है जो कि समस्त चीटों में स्थानत है। रेपनीटे, जर-प्रवाह, बर-भावर स्वादि सभी से यही सवित्र कियागीस है। ज्ञाहतिक घट-कार्ति के पीटे होने से सादियानव को केवन एक ही कारण दिखाई देता है और यह वाराय है देनो-देनडा या ऐसी ही। स्वाद सनीविक स्वित्र । वह विचार टोक है या ननत, यह हमने साठ हमा चन्नु में इसी चिन्तन करने वो सवित्र के साधार पर एक महान अन्तर है बोर साठव प्रया चन्नु में इसी चिन्तन करने वो सवित्र के साधार पर एक महान अन्तर

परन्तु इसका सारार्व दह नहीं है कि ब्रादिवासियों को किसी विषय में कोई शान (krowledge) होता ही नहीं है। ऐना नहीं है, फिर भी उनका ज्ञान अधिकतर मात्रारिक ज्ञान होता है। व्यावहारिक ज्ञान में बैजानिक ज्ञान की श्रांति न ती कार्य-कारण का सम्बन्ध स्थापित किया जाता है और न ही कियी घटना के सम्बन्ध में बिल्हुल भैत-दीह प्रविध्ययाणी करने की योग्यना होती है। इसका कारण यह है कि आदिमानव हा जान सामान्य चीकों को देखने या जीवन में होने वाले अनुवर्धे पर अधिक निर्मर एता है। ज्ञान की प्राप्ति के निए वे व्यवस्थित हुंग से सोच-विचार कर निश्चित वैज्ञानिक फ्टिंडियों को ध्यवहार में नहीं लाखे और ने ही ऐसा करना जानते है। इस प्रकार स्पष्ट है कि सादिमानय का क्याबहारिक मान समार्थ सैज्ञानिक ज्ञान नहीं है फिर भी यह मानना होंगा कि वैज्ञानिक ज्ञान की मींच व्यावहारिक ज्ञान से ही पड़ती है। यह नहीं कहा जा रतना है कि जो व्यक्ति स्यावहारिक ज्ञान से नाय बनाता है और बादल व हवा के एक चित्रका व दिया को देशकर तुकान आने का अनुमान करता है और नाथ की याता की स्पीनन कर देना है, यह बैजानिक ज्ञान से सब्बेश अनिमित्र है; अर्थात् उसका यह कार्य विज्ञान के क्षेत्र के अन्तर्गत विस्कृत ही मही भारत । थी मैसिनोवस्की (Malinowski) का कपन है कि आदिमानव के लिए एक नाव की बनाना सब तक सम्मय नहीं है जब तेर रुपे अनेत बंशानिक नियमों का ज्ञान न हो। उसे पता होना चाहिए कि नांव का शती पर तरना किन-किन बार्तो पर निभर है, सीवर का नियम कैसे काम करता है। बेल में नाव को किस भौति नियंत्रण में रखा जा सकता है, इत्यादि ! ये बैशानिक नियम हैं: रनरा नाव बनाने वाले को ब्यावहारिक तथा नियात्मक ज्ञान होना ही चाहिए, तभी वह नाव बना महेगा और सभी उसकी यह नाव पानी पर तैरेगी।

क्वत ताय के सम्बन्ध में ही नहीं बल्ति बन्त अतेक 'बीडो के विषय में आदि-मानद को ध्यावहारिक मान या साधाय मान होता है। आदिमानय को थी अपने अतितर भी बनादे एता है निष्णु कुछ थीओं की आवश्यकता होती है। दन बीओं को उसे उत्पा-दन करना होता है या इन चीड़ों को बहु बनाता है। इन बीओं को अमाने के लिए उसे हुए दम्दे मान तथा उनकरणों की आवश्यकता होती है। इन उपकरणों आदि को बनाने

के लिए भिन्न-भिन्न पदार्थों तथा उनके गुणों का ज्ञान आवश्यक है। आदिकालीन समाज के लोग भी जानते हैं कि लकड़ी, घास, जड़, खाल आदि चीज़ों से कुछ चीज़ें बनायी जा सकती हैं। इन चीजों से न केवल उनके रोज के काम में आने वाली चीजें वन सकती हैं, अपितु अनेक उपकरणों का निर्माण भी सम्भव है। आदिकालीन समाजों के लोगों को यह भी ज्ञान है कि एक ही चीज कई प्रकार की होती है; उनमें से प्रत्येक प्रकार को एक खास चीज बनाने के लिए व्यवहार में लाना ही उचित है, उदाहरणार्थ, घनुष-वाण वनाने के लिए जिस लकडी को काम में लाया जा सकता है, झोंपडी के लिए आवश्यक खम्भों को बनाने के लिए वह लकडी देकार प्रमाणित होगी। पेडों की छाल भी अनेक कामों में आती है। आदिम समाज के लोगों को यह ज्ञान है कि किस छाल से रस्से वनते हैं और किस छाल को कपड़े के रूप में काम में लाया जा सकता है। भिन्न-भिन्न वनस्पतियों के विषय में ज्ञान भोजन की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। उदाहरणार्थ, जंगलों में अनेक प्रकार के कन्द, मूल आदि पाये जाते हैं। आदिम समाज का मानव यह जानता है कि उनमें से कौन-कौन से कन्द-मूल स्वादिष्ट और मीठे तथा कौन-कौनसे कन्द-मूल स्वादहीन, कड़वे या विषेते होते हैं। भोजन के रूप में मीठे स्वादिष्ट कन्दों का तो वे सदा ही स्वागत करते हैं, किन्तु स्वादहीन कन्दों को भी शहद, मीठे फल, महुआ आदि से मिलाकर स्वादिष्ट बनाने का ज्ञान उन्हें होता है। साथ ही उन्हें यह ज्ञान भी होता है कि कड़वे कन्दों की कड़वाहट किस प्रकार दूर करके उन्हें भोजन के रूप में उपयोग में लाया जा सकता है। इसके अतिरिक्त कौन-कौनसे कन्द औषिध के रूप में उपयोगी हैं, इसका ज्ञान भी आदिम समाजों के लोगों को होता है।

आदिकालीन मानव को गणित-सम्बन्धी कुछ ज्ञान भी होता है। वे लोग 3 से 4-5 तक की गिनती सरलता से कर लेते हैं। यूकेटन के माया लोगों (The Maya of Yucatan) ने घटाने और जोड़ने की विधि को भी जान लिया है। कुछ जनजातियाँ विभिन्न संख्याओं को बताने के लिए विभिन्न प्रकार के चिन्हों (signs) या प्रतीकों (symbols) का प्रयोग करती हैं। उदाहरणार्थ अजटेस (Aztecs) जनजाति में उंगली 1 का प्रतीक है, झन्डा 20 का और केश 400 का। प्रशान्त महासागर के उत्तर-पश्चिम तटवर्ती इण्डियन जनजाति में हजारों तक की संख्या गिनी जाती है। इसका कारण यह है कि इस समाज में वस्तुओं को खरीदने व बेचने, व्यापार करने तथा अपराधी से जुर्माना वसूल करने की प्रथा का प्रचलन है। इसीलिए यहाँ के लोगों को गिनती की आवश्यकता होती है।

आदिमानव को नक्षत तथा ऋतु-सम्बन्धी ज्ञान भी है। प्राय: सभी आदिवासियों की वर्ष-गणना चन्द्रमा के आधार पर बनी है। थाम्पसन इण्डियन (Thompson Indians) चन्द्रमा के आधार पर पूरे साल को विभिन्न कालों में इस प्रकार वांटते हैं— (1) हरिणों का संभोग काल, (2) शरद् का चांद, जब घर के भीतर रहना उचित है, (3) हरिणों के सींग छूटने का चांद, (4) वसन्त-वायु का काल, (5) सर्दी के वाद

^{1.} Franz Boas, General Anthropology, D. C. Heath and Co., New York, 1938, p. 276.

आदिकालीन विज्ञान, श्रीकोगिकी तथा आविष्कार : 477

पर से निकलने का काल, (6) मष्टलियों के पकट़ने का काल, (7) कन्द खोदने का काल, (8) देरी पक्ले का काल, (9) धीष्म काल, (10) सालमन मण्डली पकटने का काल, (11) मण्डली के नदी के स्त्रीत पर सहुँचने का काल। धाल के बारहर्ले हिस्से का स्त्रेत हैं। मेरे साल मेरे मान ही है, ज्यांत इसके आन के अनुवार ये धाल मे म्यारह माह हो निते हैं। 'कोरस्क (Koryak) जनजाति में साल के बारह्ल सहीने गिने जाते हैं, परन्तु हमें से सीमक्दर महीनों का हिएक के जीवन के किसी-निकसी पहलू के साम सावन्य होते हैं। हैं। होंट्टेन्टरेट (Hottentot) तथा बिराल अमेरिक के इण्डियम एक माह का प्रारम हिराल-नित्र (Pleiades) के जब्द से गिनते हैं। इस प्रकार नक्षत सम्बन्धी क्या क्षान भी जनजातियों को होता है। माइकोनेसियन (Micronesian) लीग समुद्र में नाय कालों के सिए नक्षतों के आधार पर ऐसे चार्ट बनाते हैं जिनको देखकर नाय काले हुए के बचने निश्चल तस्त्व पर यहुँच जाते हैं।

आहिकालीन मानव को अंगसी जही-बूटियों को बीयधि के रूप थे प्रयोग करने हो भी पर्याच तान होता है। इन अईन बूटियों की सहायवा से वे लोग पाव को ठीक करते, दात को बगद करते, घरीर के बुवार को बाहर निकालते, तथा गर्द कोड़े को साग-कर बना देते हैं। अफीका की जनजातियाँ वेचक की बीमारी से बचने के लिए कहें उपायों को अपनाती हैं। कोड़ा के पत्तों को दर्द कात करने के लिए प्रयोग में लाया जाता है। हमीन का प्रयोग आदिवासियों में ही सर्वंत्रमा किया गया। टूटी हुई हुई को बीज उंठा तथा। वेषे मालित करने की विधियों से भी जनजातीय समाज के लोग खब गरियंत होते हैं।

आदिकालीन आविष्कार (Primitive Invention)

मानव को, चाहे वह आदिकालीन मानव हो या आधुनिक, अपनी जीविका-पानत के हैं। सेनेक प्रकार की चीजों की आवस्यकता होती है। इनमें से सभी चीजों उसे प्रकृति के समय नहीं होती है। वामें से सभी चीजों उसे प्रकृति से प्रियान को है। होती है। शिक्षिक उसके दिख्य बावस्थक करना मान उसे प्रकृति से पित्र नात है। इसके प्रकृति को पित्र नात है। इसके स्वाद के काम क्यों मानव को किए पाइन है। यह आविकार के हारा सम्मन होता है। आदिमानव प्रकृति की गोद में पत्र है। यह आविकार के हारा सम्मन होता है। आदिमानव प्रकृति की गोद में पत्र है। इस स्वाद के सेनेक चीजों के सेना है। हो से प्रकृति की प्रकृति की गोद के पत्र है। हो से प्रकृति के दौरान में वह अनेक चीजों के सेना है। हो से प्रकृति के दौरान में वह अनेक चीजों के सेना है। हो से प्रकृति के सेना करता है। इस सबसे खेखे जान प्रपत्र होता है जो कि आविकार का पर प्रवास करता है। इस पहले का स्वाद का प्रवास करता है। इस पहले आविकार का पर प्रवास करता है। इस पहले आदिकारीन आविकार को अध्यक्ष अस्त कर प्रवास करता है। इस पहले आविकार का प्रवास करता है। इस पहले का स्वास करता है। इस पहले का स्वास करता है। इस पहले का स्वस्त का स्वास करता है। इस प्रवास करता है। इस पहले का स्वस्त करता है। इस पहले का स्वस्त करता है। इस प्रवास करता है। इस

(1) आग जसाना—आग जसाने को कला का आविष्कार मानव-जीवन का एक महत्त्वपूर्ण आविष्कार है। इसके पहले मनुष्य और पशु में अधिक अन्तर नहीं या। मुच्च भी पशुमों की भीति कृष्या भीवन, मीत आदि खाता था। यो बोमात (Boas)

^{1.} Ibid. p. 274. 2. Ibid., p. 274.

के लिए भिन्त-भिन्त पदार्थी तथा उनके गुणों का ज्ञान आवश्यक है । आदिकालीन समाज के लोग भी जानते है कि लकड़ी, घास, जड़, साल आदि चीज़ों से कुछ चीज़ें बनायी जा सकती हैं। इन चीजों से न केवल उनके रोज के काम में आने वाली चीजें वन सकती हैं, अपितु अनेक उपकरणों का निर्माण भी सम्भव है । आदिकालीन समाजों के लोगों को यह भी ज्ञान है कि एक ही चीज कई प्रकार की होती है; उनमें से प्रत्येक प्रकार को एक खास चीज बनाने के लिए व्यवहार में लाना ही उचित है, उदाहरणार्य, धनुप-वाण बनाने के लिए जिस लकड़ी को काम में लाया जा सकता है, झींपड़ी के लिए आवश्यक खम्भीं को बनाने के लिए वह लकरी बैकार प्रमाणित होगी। पेटों की छाल भी अनेक कामों में आती है। आदिम समाज के लोगों को यह ज्ञान है कि किस छाल से रस्से बनते हैं और किस छाल को कपड़े के रूप में काम में लाया जा सकता है। भिन्न-भिन्न वनस्पतियों के विषय में ज्ञान भोजन की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। उदाहरणार्थ, जंगलों में अनेक प्रकार के कन्द, मूल आदि पाये जाते हैं। आदिम समाज का मानव यह जानता है कि उनमें से कौन-कौन से कन्द-मूल स्वादिष्ट और मीठे तथा कौन-कौनसे कन्द-मूल स्वादहीन, कड़वे या विपैले होते हैं। भोजन के रूप में मीठे स्वादिष्ट कन्दों का तो वे सदा ही स्वागत करते हैं, किन्तु स्वादहीन कन्दों को भी ग्रहद, मीठे फल, महुआ आदि से मिलाकर स्वादिष्ट वनाने का ज्ञान उन्हें होता है। साथ ही उन्हें यह ज्ञान भी होता है कि कड़वे कन्दों की कड़वाहट किस प्रकार दूर करके उन्हें भीजन के रूप में उपयोग में लाया जा सकता है। इसके अतिरिक्त कौन-कौनसे कन्द औषधि के रूप में उपयोगी हैं, इसका ज्ञान भी बादिम समाजों के लोगों को होता है।

आदिकालीन मानव को गणित-सम्बन्धी कुछ ज्ञान भी होता है। वे लोग 3 से 4-5 तक की गिनती सरलता से कर लेते हैं। यूकेटन के माया लोगों (The Maya of Yucatan) ने घटाने और जोड़ने की विधि को भी जान लिया है। कुछ जनजातियाँ विभिन्न संख्याओं को बताने के लिए विभिन्न प्रकार के चिन्हों (signs) या प्रतीकों (symbols) का प्रयोग करती हैं। उदाहरणार्थ अजटेस (Aztecs) जनजाति में उंगली 1 का प्रतीक है, झन्डा 20 का और केश 400 का। प्रशान्त महासागर के उत्तर-पश्चिम तटवर्ती इण्डियन जनजाति में हजारों तक की संख्या गिनी जाती है। इसका कारण यह है कि इस समाज में वस्तुओं को खरीदने व बेचने, ब्यापार करने तथा अपराधी से जुर्ण वसूल करने की प्रथा का प्रचलन है। इसीलिए यहाँ के लोगों की की आव

आदिमानव को नक्षत्न तथा ऋतु-सम्बन् की वर्ष-गणना चन्द्रमा के आधार पर बनी Indians) चन्द्रमा के आधार पर पूरे हैं— (1) हरिणों का संभोग काल, (2 है, (3) हरिणों के सींग छूटने का

Franz Boas
 1938, p. 276.

तरीने स्मारिकासीन समानों में पाये जाते थे। कही-कही एक गहुदा खोदकर परधर को सात गर्म करके उसमें हाल दिया जाता है। इस परधर के उध्यर कुछ हरी टहनियों को रायकर उत्तर दश सात्र मा भीतन को रख दिया जाता है जिसे ह जाने की है। अने क जनवातियों मांस या भोजन को राख और मिट्टी से बचाने के लिए पहले उसे पसों से सपेट सेती हैं और फिर उसे आप पर झालती हैं। इससे एक और मोजन में राख दा मिट्टी नहीं मरती और इसरी बार पन जाता है; आपहिला और पन जाता है; आपहिला और मोजन भी नात्र पर जाता है; आपहिला और मोजन भी जात्र पर जाता है; आपहिला भी अधिकतर जनवातियों इसी प्रकार से मोजन भागती हैं।

(3) मकान (Shelter or House)-पेट भरने के लिए मोजन की आवश्य-कता मनुष्य की सर्वप्रयम और सर्वप्रमुख मानश्यकता है। उसके बाद ही दूसरी मावश्यकता एक बाध्य या मकान की है। सर्वप्रयम इस प्रकार की कोई भी व्यवस्था मानव-जीवन में नहीं यी और वह जगलों में मारा-मारा फिरता था और पेड के नीचे सी जाया करता था। पर वर्षा आदि के समय में पेट उसकी रक्षा नहीं कर पाते थे। उस समय उसे शैड-कर बास-पास की किसी गुका में जाना पढता था। गुका में सर्वप्रथम उसने यह अनुभव किया कि गुफा के अन्दर रहकर वह आँधी, पानी तथा जगली जानवरों से अपनी रक्षा मधिक सरलता से कर सकता है। कहा जाता है कि गुका की या ऐसे ही किसी स्थान की रहने के लिए व्यवहार करने का विचार सर्वप्रथम स्तियों के दिमाग में ही आया था। अर्पात् आदिम मकानों का आविष्कार पूक्ष्यों ने नहीं बल्कि स्तियों ने किया था। इसका कारण भी स्पष्ट है। पूर्य लोग तो शिकार करने के लिए दूर जगल मे चले जाते थे। स्तियों को बच्चों की देख-माल करनी पहती थी। साथ ही, आस-पात के जंगल से फल-मूल भी इकट्टा करना पहता था। इस काम के दौरान में बच्चों का बोझ लादना या साय ने जाना कप्टदायक था और उससे अमुनिधा भी काफी होती थी। साथ ही, नी पेड़ के नीचे असुरक्षित छोडकर जाया भी नहीं जा सकता या क्योंकि ऐसा करने परे जंगली जानबर उन्हें मार डालते या उठा से जाते थे। ऐसी परिस्थिति में स्वियों ने अपने अनुभव से ही बच्चों को गुफा के अन्दर रखना उचित समझा। इतना ही नहीं, कही बाहर जाने से पूर्व उस गुफा के मूंह को किसी बड़े परचर से बन्द करके जाती थी जिससे कि कोई जंगली जानवर उसमे प्रवेश न पा सके। बाद में पत्थर के स्पान में वृक्षों की टहिनियों की आहा-देड़ा बीधकर गुका के मुँह को बन्द करने के काम में लाना ही अधिक मुनियाननक समग्रा गया। इसीसे दरवाजे का आविष्कार हुआ। इसके बाद मानव गुका में रहना छोड़कर बाहर लाया। युका के बाहर कुछ जमीन को साफ और समतल बना-गर उसमें शौपडी बनाना उसे वा गया। कहा जाता है कि यह विचार आदिमानव के मन में बहुत पने रने हुए पेडों को देखकर उदय हुआ था। उसने देखा कि पेड़ों के बीच अनेक पतें और टहनियाँ पेड़ से जनम होने पर भी नीचे नहीं गिरती हैं क्योंकि दूसरी टहनियाँ क्षीर पत्ते उन्हें गिरने से रोक सेते हैं। ये जितने ही घने होते हैं, वर्षा, घूप आदि से इसके भीचे की सूमि उतनी ही सुरक्षित रहती है। इसीसे आदिमानव पेड़ की बार मोटो टहीनयों को जमीन में गाड़ देता या बौर तक पर बन्म टहनियों को आदा बेटा बौधकर उसे पता ते दक देता था। किन्हीं-किन्हो आदिम समाजों में बब भी इन टहनियो के उत्तर

480 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

चमड़ा सुवाकर इस प्रकार फैला दिया जाता है कि वर्षा, धूप व हवा से रक्षा हो सके। दुण्ड्रा प्रदेश के निवासी वर्फ का मकान बनाते हैं जो कि वर्फ के टुकड़ों को इकट्ठा करके वनाया जाता है। इसमें भीतर घुसने के लिए केवल एक छोटा-सा रास्ता होता है जिसमें से रेंगकर अन्दर जाना पड़ता है। उसकी आवश्यकता वर्फ की आंधी से अपनी रक्षा करने के लिए हुई होगी और इसी आवश्यकता के कारण इस प्रकार के मकान को बनाने की कला का आविष्कार हुआ होगा।

(4) यस्त्र (Clothing)—मकान के बाद वस्त्र की आवश्यकता आती है। पर आदिमानव के लिए यह आवश्यकता विशेष महत्त्व की नहीं थी और न ही अब है। केवल उन जनजातियों को छोड़कर जो कि सम्य समाजों के सम्पर्क में आयी हैं अन्य जनजातियों में वस्त्रों का न्यूनतम प्रयोग ही होता है। फिर भी यह जान लेना आवश्यक है कि गस्त्री का आविष्कार किस प्रकार हुआ। ऐसा लगता है कि कुछ प्राकृतिक परिस्थितियों के कारण ही वस्त्रों का आविष्कार सम्भव हुआ था। प्रकृति की गीद में पलने वाले आरि-मानव ने यह अनुभव किया कि अगर वस्त्रों का प्रयोग किया जाय तो उससे सर्ही कम लगती है या सूर्य की किरणें भी शरीर में अधिक चुभती नहीं हैं। वह आदिमानव जब पें? के नीने खड़ा होता या तो धूप से उसकी रक्षा होती थी, पर जैसे ही वह पेड़ की छीप से बाहर जाता था वैसे ही शरीर धूप में तपने लगता था। इसलिए वह पत्तों की छौन की सदा अपने साथ लेकर चलना चाहता था । इसीसे उसने सर्वप्रथम बहु-बहु पत्तों से और फिर पेड़ की छाल से भरीर डॉकना घुरु किया। यही मानव का सर्व-प्राचीन अस्य मा। इसके परवात् जानवरों की खाल को मुखाकर शरीर को खँकने का काम लिया जाने लगा। करा जाता है कि प्रारम्भ में इस काम के लिए केवल उन जानवरों की सालों को ही प्र^{योग} किया जाना था जो कि सरलता से ध्रुप में सूख जाती थीं। बाद में हरिण, शेर, चीजें की धानों की गरलकर और मधाकर उपयोग में लाया जाता था।

का और याद मे घातु (विरोधकर कोहा) और लकड़ी से बनाया यथा। उसी प्रकार सकड़ी या बीस में सचीनापन होता है; यह लाकिकार होने के बाद ही धनुत-नाण का सार्विकार सम्मव हुआ होगा। सकड़ी के सचीनेपन कन लाकिकार भी आदिमान के रोज के अनुमन से हुआ होगा। सकड़ी के सचीनेपन कन लाकिकार भी आदिमान के रोज के अनुमन से हुआ होगा। एक उदाहरण से देसे स्पट्ट किया जा सकता है। मान सीजिए, दो ब्यक्ति 'श्व' हो? पत्र' बन के रास्ते से मुक्त रहें हैं। 'श्व' आगे-आगे और 'श्व' से पीदे-गीदे पत्र रहां है। वेड की टहनी, जो कि उनके रास्ते पर सुक्त गई है, 'श्व' के गीदे के किसी श्वंग में अटक जाती है और 'श्व' के सापन करने पर तनकर छूट जाती है और किसी श्वंग में अटक जाती है और 'श्व' के सापन करने पर तनकर छूट जाती है और किसी श्वंग में अटक जाती है अगे रेख ने सापन पत्र हैं। यह अनुमन दो-पार बार दोहराने से ही आदिमानव यह जान जाता है कि टहनी आदि में लचीनापन होता है और उस सम्बोचेपन में भोडों को छिटकहर रहेंकों की शक्ति भी होती हैं। इसी कैसीर उस सम्बोचेपन में भोडों को छिटकहर रहेंकों की शक्ति भी होती हैं। इसी कैसीर उस सम्बोचेपन में भोडों को छिटकहर रहेंकों की शक्ति भी होती है। इसी कैसीर उस सम्बोचेपन में भोडों को छिटकहर रहेंकों की शक्ति भी होती हैं। इसी कैसीर उस सम्बोचेपन में भीडों को छिटकहर रहेंकों की शक्ति भी होती हैं। इसी कैसीर उस सम्बोचेपन में सीडों को छिटकहर रहेंकों से हिता होगा। जहां से कि वह सम्बाचिता होगा।

(6) खेती के उपकरण — वेती का सर्वप्राचीन उपकरण कुषान (digging slick) ही है। इका साविष्कार भी रोज के अनुमन के साधार पर हुआ होगा। फल-पूत्र इस्ता करने की रियति में ही आदिवानन कन्द-भूत को भी एकिति करता था। हार्षो या उँगतियों से मिट्टी छोवकर कन्द-भूत को निकालना कर्य्य रा आवे उत्तसे देर भी काफी लगती थी। इसीनिए किसी परचर या सकड़ी से मिट्टी छोवनी का काम तिया जाने लगा। परन्तु रोज के अनुमन से आदिवानन ने बीझ ही यह आदिकार किया कि अगर उस परन्तु या सकड़ी को मोकीना नना तिया जाने काम मिट्टी छोवना भीर सरत हो जाता है। कविवय जनजातियों में आव भी एक सकड़ी की छात्र के साथ की है। अनुसार सी मोकीनी छात्र का साथ ने से सी मिट्टी आदिवा जाता है। अनुसार की एक सी मिट्टी आदिवा जाता है। अनुसार सी मोकीनी छात्र का साथ की एक सी मिट्टी आदिवा जाता है। अनुसार सी मोकीनी छात्र का साथ मिट्टी आप सी मीकीनी छात्र की सुना सी मीकीनी छात्र सी सीकीनी सीकी

उपरोक्त विवेषमा थे स्पष्ट है कि बादिमानव के पास आविष्कार करने के उद्देश्य से कोई संगठिन प्रयोगमाला (laboratory) नहीं थी खेला कि बायुनिक वैशानिकों के गांध होती है। उनकी तो प्रयोगमाला उनका समूर्ण व्यावहारिक जीवन या जिसमें कि कहें निया नरे प्रयोग करने पहुंचे थे। उनका यह व्यावहारिक जीवन उनहें अनेक नये मनुभव प्रयान करना है, ये बनुषब आविष्कार के पथ को प्रशस्त करते हैं।

आदिकालीन प्रौद्योगिकी (Primitive Technology)

सगर हम किसी अजायवषर (museum) में जाएँ ती हमें वहाँ विभिन्न प्रजातियों या जनगरियों द्वारा बनाये गये करहे, टोकरियों, औडार, उपकरण आदि रेकने को मिलें। इन भीजों से मानव की अनेक व्यवस्थकताओं की पूर्ति होती है ज्यांत् मानव अपनी आवस्यकताओं की पूर्ति के साधन (means) के रूप में प्रयोग करता है। इसीको प्रौद्योगिकी कहते हैं। श्री विसलर (Wissler) के शब्दों में, "प्रौद्योगिकी एक सामान्य शब्द है जिसके अन्तर्गत उपकरणों के प्रयोग द्वारा वस्तुओं को बनाने की सम्पूर्ण यांत्रिक प्रिक्रियाएँ (mechanical processes) आ जाती हैं।" प्रौद्योगिकी के प्रयोग द्वारा जो कुछ बनता है या बनाया जाता है उसे समाज की भौतिक संस्कृति (material culture) कहा जाता है। आदिम समाजों में लोग मशीनों का प्रयोग करना नहीं जानते, फिर भी विभिन्न वस्तुओं के उत्पादन में नाना प्रकार के बौजारों व उपकरणों का प्रयोग अवश्य ही करते हैं।

भौतिक चीजों के उत्पादन में सर्वप्रथम स्थान खाद्य सामग्री का है। खाद्य सामग्री दो प्रकार की होती है—एक तो पशुओं से मिलने वाले खाद्य और दूसरे पौधों से प्राप्त होने वाले खाद्य। आदिम मानव अपनी खाद्य सामग्री को इन्हीं दो साधनों से प्राप्त करता है—या तो वह फल, मूल आदि इकट्ठा करता है और भोजन देने वाले वृक्षों व पौधों का आरोपण करता है या पशु-पिक्षयों को मारता और मछली पकड़ता है। इन सबके लिए उसे किसी-न-किसी प्रकार के उपकरणों की आवश्यकता पड़ती है। शिकार करने के लिए आदिमानव भाले, तीर-धनुष, फन्दों आदि का उपयोग करते हैं। ये उपकरण अनेक प्रकार के होते हैं। संसार के विभिन्न जनजातीय समाजों का अध्ययन करने पर हमें इन सब उपकरणों के अनेक विचित्र व विविध रूप देखने को मिलते हैं। मछलियों को मारने के लिए जिन उपकरणों का प्रयोग होता है उनके सम्बन्ध में भी यही कहा जा सकता है। मछलियां भाले या तीर से मारी जा सकती हैं, जाल और फन्दों से पकड़ी जा सकती हैं। और हलके प्रकार के विघों के प्रभाव से मछलियों को अर्ध-चेतन अथवा अचेतन अवस्था में भी पकड़ा जा सकता है।

वृक्षारोपण के कार्य में सर्वप्रथम तथा सर्वप्राचीन उपकरण कुदाल है, ययों कि बाद में आविष्कृत 'हो' और फावड़ा इस कार्य के लिए अधिक उपयोगी प्रमाणित नहीं हुए। कुदाल, हो और फावड़ा के अतिरिक्त खेती के काम में हल का प्रयोग भी किया जाता है। कमशः कृषि करने की प्रविधियों में कुछ उन्नति होती गई और वह तय सम्भव हुई जबिक इस कार्य में पशु-शक्ति का भी प्रयोग आरम्भ हुआ। पशु-शक्ति के प्रयोग के साथ ही नये और अधिक कुशल औजारों का आविष्कार और विकास होता गया।

मकानों को बनाने के लिए भी अनेक प्रकार के उपकरणों की आवश्यकता होती है। मकान के निर्माण में लकड़ी एक आवश्यक अंग है। लकड़ी को काटने के लिए कुल्हाड़ी का प्रयोग प्राय: सभी जनजातियां करती हैं। लकड़ी काटकर खम्भों के रूप में उसे जमीन में गाड़ने के लिए कुदाल या फावड़ा को काम में लाया जाता है। अनेक जनजातियां तम्बू की तरह मकान बनाती हैं। इसके लिए जानवरों के चमड़े को काम में लाया जाता है। पढ़ की टहनियों या मोटे बांसों की दो कैंचियां बनाकर आमने-सामने गाड़ दी जाती हैं।

^{1. &}quot;Technology is a general term covering all mechanical processes involving the use of tools and the shaping of materials."—Clark Wissler, Technology, The Making of Man, The Modern Library, New York, 1931, pp. 443-464.

भौर उनको मिलाने के लिए उनके क्रमर एक सम्बो टहनी या बांस .र फिर जानवरों की खालो को एकसाय चोटकर उस पर फैला रिवा वैसार हो जाता है। अनेक जनवादियां सकड़ी व धातु को कीन का .रि जिनसे कि चसड़े आदि को खम्मों के साथ बटका दिया जाता है जरि

मानव को विभिन्न भीडों को रखने के लिए किसी-न-किसी बादयकता होती है। टोकरों हो इनमें सबसे सामान्य पात है। बीस, , , ननाई जाती है। साधारणतया मोटी-मोटी छड़ीं के साथ चतती छड़ें ६ बोने की तरह चुन दिया जाता है। इस प्रक्रिया से अनेक आकार व ग्रकार की बनाई जाती है। इस प्रकार से चटाई भी चुनी लाती है।

प्राप्त में आदिमानव किठी भी प्रकार के बर्तन के प्रयोग से परिपित नहीं या। एएनु बाद में उन्हें यह सान हुआ कि दिही आग में पकर पहुत करन हो जाती है। हमते पाद आदिमानव ने हाथ से बर्तन बनाना आरम्भ किया बोरे उन्हें आग में डानकर पत्ता विमा करता था। बहुत दिन हसी प्रक्रिया से मिट्टी के बर्तन बनाये थे। उसके बाद चाक का आदिमार हुमा जिल्ली चान को मुमानवर बर्तन बनाये बाने नवे। इसके बहुत पाद खानु का प्रयोग हुआ। धानु-बोधन का कार्य ईसा से ४००० वर्य पूर्व मिस्र तथा बैंदि-कीरिया में होने सना था। बातु को गर्य करके पीटकर उनके तथा करार के बर्तन बनाये

बाते पे। इस प्रक्रिया मे हुगौड़ा या हुगौड़ी सबसे प्रमुख उपकरण हैं।

उपरोक्त विवेचना से यह स्पट है कि आदिकालीन प्रोधोगिकी बहुत हो मरल भीर सीधी होती है। उसका प्रमुल कारण यह है कि आदिकालीन समाजो में मानव के जान तथा आदिकार की गति बहुत ही सीमित है जिसके कारण जटिन प्रकार भी भीजोगिकी का विकास संभव नहीं है। आदिकासीन सरन समाज के निए यही स्वा-भाविक है।

484 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

SELECTED READINGS

- 1. Boas and Others: General Anthropology, D.C. Heath and Co., New York, 1938.
- 2. Calverton V.F.: The Making of Man, The Modern Library, New York, 1931.
- 3. Herskovits, M.J.: Man and His Works, Alfred A. Knopf New York, 1956.

20 जनजातीय भारत (Tribal India)

पिछले एक बच्चाय में बॉण्य भारतंवर्ष के प्रवातीय इतिहास से एक उत्लेखभीय बात यह बात होती है कि इस देश में बति प्राचीन काल से ही विभिन्न प्रजातीय रार्वों की बहुरें जाती रही और इस बहु-अवातीय महासागर (multiracial ocean) में विजीत होती रहीं। इस देश की एक और विजेपता यह है कि यह कुछ विभिष्ट भौगीतिक सेतों में भी बैटा हुवा है और अरवेक की अपनी-अपनी कुछ विभिष्टताएँ हैं, दिनका प्रभाव उस क्षेत्र के निवासियों पर पटना स्वाभाविक ही है। इस प्रकार भारत-वर्ष में एक और विभिन्न प्रजातीय तत्वों का समावेश है और क्षुपरी और विभिन्न भोगी-तिक सेतों का। भारत के इन विभिन्न सेतों में अनेक ऐते सावव-समूह निवास करते हैं थी कि आभी समावा के आदिम स्तर पर है। ये प्राय: सम्य समान से हुए जंसी, पहानी या पठारी सेतों में रहते हैं और अरवेक अप में अव्यधिक पिछड़े हुए हैं। इन्हें वस्प-जाति, आदिवासी (abonginals) जनजाति आदि नाम से सम्बोधित किया चाता है। भाष्टीय सविधान में ऐसे लोगी को 'कानूप्तित वनजातियां' (Schedulled Tribes) कहा पार है। परन्यू इनके सानका में कुछ भी अध्ययन करने से पहले 'जनजाति' की परिमाण और विशेषताओं को समझ लेना परसावकष्ठ है।

जनजाति की परिभाषा

(Definition of Tribe)

सर्वश्री गितिन और गितिन (Gillin and Gillin) के मतानुसार, "स्यानीय क्षादिन समूहों के किसी भी संबह को, जो एक सामान्य सेल से रहता हो, एक सामान्य भाषा कीतता हो बोर एक सामान्य संस्कृति का अनुसरण करता हो, एक जनजाति कहते हैं।"

बानटर रिवसं (Dr. Rivers) ने सामान्य निवास-स्थान को महत्त्व न देवे हुए जनवादि को ऐसे सरस प्रकार का सामाजिक समूह बताया है जिसके सदस्य एक सामान्य भागा का प्रयोग करते हो तथा युद्ध आदि सामान्य उद्देश्यों के लिए सम्मितित रूप ग्रे

^{1. &}quot;Any collection of preliterate local groups which occupies a common trainal heritory, speak a common language, and practices a common culture is a take."—Gilin and Gillin, Cultural Sociology, The Macmillan Co., New York, 1950, p. 282.

486 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

कार्य करते हों। डा॰ रिवर्स ने सामान्य निवास-स्थान को इसलिए महत्त्व नहीं दिया क्योंिक जनजातियां प्राय: घुमन्तू या खानावदोश (nomadic) होती हैं। परन्तु डा॰ मजूमदार (Majumdar) का कथन है कि इसका यह अभिप्राय नहीं है कि जनजातियों का अपना एक सामान्य क्षेत्र नहीं होता। घुमन्तू प्रकृति के होते हुए भी उनका एक विशिष्ट निवास-स्थान होता ही है।

डा० मजूमदार ने अपनी परिभाषा में एक जनजाति की सभी विशेषताओं को स्पष्ट किया है। आपके मतानुसार, "एक जनजाति परिवारों या परिवारों के समूह का एक संकलन होता है, जिनका एक सामान्य नाम होता है, जिनके सदस्य एक निश्चित भू-भाग पर रहते हैं, सामान्य भाषा बोलते हैं और विवाह, व्यवसाय उद्योग के विषय में कुछ निषेधों का पालन करते हैं और एक निश्चित एवं उपयोगी परस्पर आदान-प्रदान की व्यवस्था का विकास करते हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि "एक जनजाति वह क्षेत्रीय मानव-समूह है जो भू-भाग, भाषा, सामाजिक नियम और आर्थिक कार्य आदि विषयों में एक सामान्यता के सूत्र में बँधा होता है।"

जनजाति की विशेषताएँ

(Characteristics of Tribe)

उपर्युक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि (1) एक जनजाति अनेक परिवारों या परिवारों के समूह का एक संकलन होता हैं। (2) प्रत्येक जनजाति की अपनी एक सामान्य भाषा होती है जिससे विचारों का आदान-प्रदान और पारस्परिक एकता व सामाजिक संगठन का विकास सरलता से हो सके। (3) इनका एक सामान्य नाम होता है। (4) जनजाति की एक और विशेषता यह है कि यह एक निश्चित भू-भाग पर रहती है। सामान्य भू-भाग के आधार पर सामुदायिक भावना भी दृढ़ हो जाती है। (5) एक जनजाति प्रायः एक अन्तिववाही समूह होता है। प्रारम्भ में सब जनजातियाँ अपनी ही जनजाति में विवाह करती थीं। परन्तु आधुनिक युग में यातायात के साधनों की उन्तित के साथ एक जनजाति का पड़ोसी जनजातियों से सम्पर्क बढ़ गया है जिसके फलस्वरूप

16.65

^{1. &}quot;A tribe is a social group of a simple kind, the members of which speak a common dialect and act together in such common purposes as warfare."—Dr. Rivers, Quoted by D.N. Majumdar, Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958, p. 356.

^{2.} Ibid., p. 356.

^{3. &}quot;A tribe is a collection of families or groups of families bearing a common name, members of which occupy the same territory, speak the same of and observe certain taboos regarding marriage, profession or occupaton and have developed a well assessed system of reciprocity and mutuality of bligations."—*Ibid.*, p. 355.

^{4. &}quot;A tribe is that territorial human group which is bound together by commonness in respect to locality, language, social codes and economic its."—R. N. Mukherjee, *People and Institutions of India*, Saraswati Sadan, ussoorie, 1960, p. 43.

कनेक जनजातियाँ अपने जनजातीय समूह से बाहर भी वादी कर लेती हैं। (6) एक जनजाति के सहस्यों में वारस्परिक आसान-प्रदान के कुछ सामान्य नियम और निपेष होंते हैं जिनको प्रत्येक सदस्य को मानना पड़ता है और जिनके आधार पर इनके जबहार नियन्तित होते हैं। (7) एक जनजाति की एक सामान्य संस्कृति होती है और बाहर के समूहों के विकट इसके सदस्यों में एकता की सावना भी होती है। (8) जनजाति की एक और प्रमुख विद्येषता यह है कि प्रत्येक जनजाति का एक राननैतिक संगठन होते है।

जनजातीय संगठन

(Tribal Organization)

बा॰ मनुमदार के अनुसार जनजाति एक राजनीतिक इकाई इस अये मे है कि
स्रेतेक जनजातीय समूह का एक राजनीतिक संगठन होता है। 'प्रत्येक जनजाति का बहुचा
अपना एक संगानुगत मुचिया, प्रधान या राजा होता है जो कि जनजाति के समाज से
समिवत समस्त विषयों का निरोक्षक और शासक होता है। इस सगठन के अनुगंत
करें-हों शे एक घमिति (a council of elders) होती है जो मुखिया को जनजातिसन्यों विषयों में और उसकी एकता एवं संगठन को बनाये रखने के विषय में परामर्थ
कैती है। प्रत्येक सदस्य मुखिया के मित्र आश्वाकारी और निष्ठावान होता है।

भारतीय जनजातियाँ (Indian Tribes)

भारतीय विद्यान में कुल 14 राज्यों में 212 जनजातियों को 'अनुसूचित जन-जाति पीपित किया गया है और सन् 1951 की जनगणना के अनुसार भारत में उनकी जननंश्वा तमात्रा में करोड़ 91 लोख है। परमु तु क् 1956 में राज्यों के पुलत्तक के बार भारत की अनुसूचित जनजातियों व परमुं कर 1952 के राज्यों के पुलत्तक के हैं। वहाँक सन् 1961 की जनगणना के अनुसार उनकी जनतंश्वा 2 करोड़ 99 लाख थी। तक बेता सन् 1971 की जनगणना की रिपोर्ट हाल में ही अकाबित हुई है। उनके अनु-भार जरपेस्त सभी पिछले ऑकड़ों में पर्याप्त अन्तर जा गया है। निम्नांतियित विवेचना के पह बीर भी स्पर्ट हो जादेगा।

भारत में अनुसूचित जनजातियों की जनसंख्या (Population of Scheduled Tribes in India)

सन् 1971 की जनगणना के अनुषार भारतवर्ष से अनुसूचित जनजातियों की हैंग बनकेशा 3,80,15,162 वर्षात् सम्पूर्ण भारत की जनसंख्या का प्रायः 7 प्रतिरात संप्रतीवन जनजातियों का है। जनसंख्या के दृष्टिकोच से मध्यप्रदेश में सर्वाधिक संख्या 488 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

में, अर्थात् 83,87,403 लोग अनुसूचित जनजातियों के हैं। इसके वाद इनकी कुल जनसंख्या के आधार पर क्रमणः उड़ीसा (50,71,937), विहार (49,32,767), गुजरात (37,34,422) राजस्थान (31,25,506), महाराष्ट्र (29,54,249), पिक्मी वंगाल (25,32,969), आन्ध्र प्रदेश (16,57,657) तथा असम (16,06,648) आदि का स्थान आता है। उत्तर प्रदेश में इनकी जनसंख्या केवल 1,98,565 है।

उपरोक्त विवेचना से स्पष्ट है कि भारत में जनजातीय लोगों की एक वड़ी संख्या निवास करती है। इनमें से कुछ जनजातियाँ उन्नत सांस्कृतिक समूहों के सम्पर्क में आई हैं, पर अनेक जनजातियाँ आज भी सभ्यता से दूर ही निवास कर रही हैं। इन दोनों प्रकार की जनजातियों के सम्बन्ध में कुछ प्राथमिक जानकारी आवश्यक है। 1

सभ्यता के सम्पर्क में आयी हुई जनजातियाँ

(Tribes Who live in contact of Civilization)

सभ्यता के सम्पर्क में आने वाली जनजातियों में संथाल जनजाति का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। अभी हाल तक भी वे शिकार करने और भोजन इकट्ठा करने की स्थिति में थे। परन्तु अव उनमें से अनेक लोग सभ्यता के सम्पर्क में आते जाते हैं। ये लोग विहार प्रान्त के संथाल परगने तथा उत्तरी बंगाल में बसे हुए हैं। ये द्राविड़ प्रजाति के हैं, मुण्डा भाषा बोलते हैं और संख्या में प्रायः तीन लाख हैं। इनका एक भाग सभ्यता के सम्पर्क में आ गया है और वह आस-पास के औद्योगिक क्षेत्रों में आकर बस गया है। डाक्टर मजूमदार के शब्दों में, "ने नागरिक वातावरण में रहते हैं, बाजारों में पाये जाने वाले भोजन को खाते हैं, आभूषणों और जेवरों पर धन खर्च करते हैं जैसा कि वे पहले कभी नहीं करते थे और इससे भी अधिक, वे प्रदर्शनों में भाग लेते हैं, नारा लगाते हैं, हड़ताल करते हैं और अपने में से नेताओं को भी उन्होंने जन्म दिया है। दूसरी ओर इनके देश में ऐसे समूह भी हैं जो परदेशियों को देखकर भी भयभीत होते हैं; कीड़े, मकोड़े और मेंढक आदि खाते हैं। और प्रायः नंगे रहते हैं और वन-देवियों को प्रसन्न करने के लिए मुर्गियों, कबूतरों और वकरियों की बिल देते हैं। 3

संथाली लोग 'पिलचु हराम' और 'पिलचु बुरही' को अपना पूर्वज मानते हैं। ये लोग वारह विहिविवाही गोवों में बँटे हुए हैं। गोव के अन्दर विवाह नहीं हो सकता, बहुपत्नी-विवाह (polygamy) अच्छा नहीं समझा जाता, जब तक कि प्रथम पत्नी नि.सन्तान न हो या ऐसी ही कोई अन्य विशेष परिस्थित न हो। बहुपति-प्रथा (polyandry) संथालियों में प्रचलित है। सब भाई मिलकर बहुधा एक स्त्री से विवाह कर लेते हैं। विवाह-विच्छेद भी पित या पत्नी की इच्छा या सहमित से ही हो सकता

1. For detailed discussion see Dr. Majumdar, op. cit., Chapter V.

3. Ibid., p. 110.

^{2. &}quot;They live in urban surroundings, cat food available from the markets, spend money on jewellery and trinkets which they never did before and what is more, join in demonstrations, shout slogans, strike work and have produced leaders from among themselves."—Ibid., p. 110.

जनवातीय भारत: 489

है। सम्पत्ति पर लड़को का समान अधिकार होता है, पर लड़कियो को कोई विशेष अधितार प्राप्त मही है। इनके देवी-देवताओं मे 'मरंग', 'वारू', 'मोरेको' आदि उत्लेख-नीय हैं। संधानियों के उत्तरों में 'मोह्याई' (Sohrai : November-December) और बाह पूजा (Baba Puja : February-March) प्रमुख हैं। सामाजिक संगठन और व्यवस्था 'परानायक' के हाथ मे होती हैं। और मौब का संगठन 'मौड़ी' के हाथ में। मौड़ी का पद संधानुगत होता है। याँव के बन्ध अधिकारी 'परामानिक', 'जगमोड़ी' और 'बनपरमानिक', 'नायको', 'कुडुस-सायकी' और 'मोर्सट' होते हैं।

सम्यता से दूर रहने वाली जनजातियाँ

(Tribes living isolated from Civilization)

परिया, क्की, नागा आदि जनजावियां सम्भाग के सम्भन्न से प्राय: दूर ही हैं। हमें क्की जनजावियों से स्वाय में कहा जाता है कि इनके जीवन के अध्ययन से मानप-प्राय दर प्राहितक पर्योदण के प्रमावों का स्पष्ट ज्ञान हो सकता है। क्की मगोन प्रमात से प्राविध्य हैं और आसाम में जुबाई पर्वत पर बसे हुए हैं। ये सोग अनेक पीतों में वेट हुए हैं। इनमें एक ओर बाहदों क्की और देखाग क्की हैं। और दूसरी ओर पान क्की और प्राचीन क्की आदि। इनमें से अधिकतर पोन जुबाई लोगों के प्रमाव में जा गोर्ट और उन्होंने उनकी प्रया, रीति आदि को अपना निया है।

ूरी सोगों के गांव जंजानों में बास और बंद की बनी बार-सीच होगिहमी को किए कार्त हैं। ये स्वान के पूमन्त्र होते हैं, जिसके कारण इनकी बसितमी अस्पियत किए होते हैं, जिसके कारण इनकी बसितमी अस्पियत किए होते हैं, जिसके कारण इनकी बसितमी अस्पियत हैं तर होता है। विवाह के व्यक्त व्यक्त युवा एक स्वतन्त्र मुण्यिय के द्वारा होता है। विवाह के व्यक्त त्रका पूज एक स्वतन्त्र मृण्यिया के इस में कार्य कार्य है। विवाह के व्यक्त त्रका वाल कि विवाद के आपना मार्गियत होते हैं। कहा में बाद कार्य क

क्याना के लायते से इंदर एने वाली एक अन्य जनवाति नागा है वो कि आसाव एम में मीजुर रियालक के आइन्यात की यादियों और पहाड़ों से पाई नाती है। वे पिरालों और ज्ञाना होने हैं। वे बारा नेने एहते हैं, निज्ञानों तीने रस के कहे बात से बता बाराचा दक नेती हैं। वे बीरा नेने एहते हैं, निज्ञानों नीने रस के बाद प्रेम पूर रोगों ही करते हैं। इससे से कुछ लोग सेती, बुनाई और पशु पालने का भी बाद करते हैं, सानु रसा दुकर व्यवकात विकार और युद्ध करता है। नामा बड़ी हिनक और 490 : सामाजिक मानवनास्त्र की हररेखा

रगत-पिपासु जनजाति है और मनुष्यों को मारने में भी वे नहीं हिचिकचाते। युवा-गृह उनकी सामाजिक शिक्षा-संस्था है, जहां युवकों को विवाह से पूर्व विविध प्रकार की शिक्षा दी जाती है। उनमें बहुपति (Polyandry) तथा विवाह-विच्छेद की प्रधा भी पाई जाती है।

उपरोक्त वर्णन से स्पष्ट है कि भारतीय जनजातियों के मोटे तौर पर दो भेद है—प्रथम तो वे जो सम्य समाज के सम्पर्क में आ गई हैं और दूसरी जो आज भी सभ्य समाज से दूर जीवन व्यतीत कर रही हैं। इनका वर्गीकरण दूसरे आधारों पर भी किया समाज है हो निस्तवत है।

> स्त्रहोस जनजातियों का वर्गीकरण द्रास्त्रहोंकिशांon of Indian Tribes)

की सान, सीधे बान, पपटी नाक, सम्बे सिट, मध्यम कद और अध-बुनी और्थे । ये लोग पूर्वी बरामीर, पूर्वी पंजाब, हिमाचन प्रदेग, उत्तरी उत्तर-प्रदेश, आसाम, सिविकम आदि प्रदेशों में यसे हुए हैं ।

- (2) क्यार-आगेचाम (Proto-Australoid)—यह प्रजातीय तरव उपरोक्त जिले कर्यात परिवास करने वाले जनतातीय सोगों में देखने को मिनता है। ये सीग आदि-आगेचाम प्रजाति के हैं जिनकी कि शारिरिक विमोत्तार हैं— छोटे से सेकर प्रमान पर, साल का रण काला, शिर तस्या उत्ता बाल पूरिरिक । इसके अंतिरिक्त प्रमान पर, साल का रण काला, शिर तस्या उत्ता बाल पूरिरिक । इसके अंतिरिक्त भाषे का निचला हिस्सा चठा होगा, छोटी बोर बहुत चोड़ी नाक का अन्दर की तरक क्या हुआ होना इस समूह के जनजातीय सोगों के अन्य प्रजातीय लक्षण हैं। वे सोगे मंगाल, विहार, दक्षिणी उत्तर-प्रदेश, दक्षिणी राजस्यान, प्रथम भारत आदि प्रदेशों में बहे हुए हैं।
- (3) गीपिटी (Negrito)—यह प्रजासीय सरस उपरोक्त तृतीय शेल अर्थात् दिशिपी सेंद्र से गिवास करने वाले जनकातीय लोगों में देखने की मिलता है। दिशिपी मार्ग से जो जनकातियाँ रहती हैं उनके कर छोटे से लेकर मध्यम तक, साल कर रिकास मार्ग प्रवास हैं उनके कर छोटे से लेकर मध्यम तक, साल कर रिकास मार्ग सहार पाक्रवेटी-भूरा, नाक पपटी और चीड़ी, है। मोटे और सिर लम्बा होंग्र है। ये लोग अपने रक्त की कुछ विद्ययाओं में मेलानीमायन और पूर्वी अपनेकी गीयों जनकातियों ले काफी सितते-जुतते हैं। इनमें दक्षिण भारत के काबर, इकला और पिनयन जनजातियों के शाफी सितते-जुतते हैं। इनमें दक्षिण भारत के कावर, इकला और पिनयन जनजातियों के शाफी क्षा स्वास्त के नीशिद्रों प्रजाति का माना जाता है। रूप इस सम्बन्ध में सुमा स्वास के में दिशास्त्र में हिम सम्बन्ध में हम सम्बन्ध में हम सम्बन्ध में दिशास्त्र के विद्या लोक है के खायक वर्तकूष नहीं हैं। इस सम्बन्ध में हम सम्बन्ध में दिशास्त्र पूर्व लिख चुके हैं।

कार गृहा के विचारों का भी इस सम्बन्ध में उस्तेख कर देना आवश्यक होगा।
उनके अनुसार भारतीय जनजातियों में जिल्लािसित प्रजातीय तस्व पांपे जाते हैं—

- (अ) नीघटो (Negrito)—यह नीयो प्रजाति की एक वाखा है जिसकी प्रमुख बारोरिक विवोधताएँ हैं बहुत नाटा कद, चौड़ा सिट, गहरा काला रग, काले-ऊनी बाल, मीटे हींठ और चौड़ी ताथ । बा॰ गुहा के जनुसार यह चारत कर सबसे पुराना प्रजातीय तक्द है और इसके मुख्य काबोध कीचीन और ट्रावनकोर की पहाड़ियों में रहने वाली कादर, इक्ता और पत्रयन नामक जनजातियों में, आसाय के अंगामी नामाओं में और पूर्वी विद्वार की राजमहल की पहाड़ियों में निवास करने वाली जनजातियों में मिलते हैं।
- (द) आदिआनियाम (Proto-Australoid)—छोटा कद, लम्बा तथा कुछ केंद्रा तिर, बोड़ा और छोटा बेहरा, मूँह आगे की ओर दाता हुआ तथा छोटी चयटी नाक रूप प्रतानीय तर्चक अपूछ्य कलाय है। यध्य भारत को खींबकांस जनजातियाँ देशी प्रवाहित की हैं। दक्षिणों भारत में की ये सोग पाये जाते हैं। भीख तथा में जू जनजातियाँ देशी प्रजाति की सामी जाती हैं।
- (स) अंगोल—इस प्रवाति की वो मुख्य वाखाएँ मारतीय जनगतियों मे देखते को मिलती हैं। डा॰ गुहा के अनुसार वे वासाएँ हैं—चीड़े सिर वाले मंगोल और सन्वे सिर वाले मंगोल। चोड़े सिर वाले प्रकातीय तत्त्व चटवांव और वर्गा में पाये जाते हैं

भाषान्यविद्यार में है है

भागवीय जनजातियों को उनके धादेशिक जिग्हार के आधार पर वीन समूहों में बांधा जा गकता है, दम बात का उत्तेख हम 'ज जातीय वर्गीकरण' भी येक के अन्तर्गत कर मुक्ते हैं। दन तीन प्रदेशों में रहने वाणी जनजातियों को तीन भागा-गरिवार (speech families) में बांधा जा मकता है। जनर-पूर्वीतर धेत (North-North-Eastern Zone) में निवास करने वाली जनजातियां चीनी-तिब्बती भागा-परिवार की है; मध्य-वर्गी धेत में रहने वाली जनजातियां ऑग्रिक भागा-परिवार की तथा दक्षिणी धेत में

^{1.} Ibld., p. 254.

^{2.} Ibld., p. 254.

बती हुई जनजातियाँ द्राविड भाषा-परिवार की हैं। यह बात निम्नतिधित विवेचना से और भी स्पष्ट हो जावेगी-

(1) घोनी-तिस्वती भाषा-परिवार (Sino-Tibetan speech family)-रमके बन्तर्गत पूर्वी काश्मीर, पूर्वी यंजाब, हिमाचल प्रदेश, भूटान, उत्तर-पूर्वी बंगाल भीर बागाय स्था गिकिस्म तक फैनी हुई जनजातियाँ आती हैं। इनमें नेवाल, दार्जिलग त्रिपुरा, कापर, मणिपुर बादि स्थानों में रहने वाली जनजातियाँ विशेष उल्लेखनीय हैं। कुछ उत्तर-पूर्वी धोर्तो में मोन-खमेर (Mon-Khmer) भाषा (जो कि ऑस्ट्रिक भाषा-परिवार से सम्बन्धित है) का सन्मिथण देखने को मिलता है जैसे कि खासी जनजाति में। यह अनुमार है कि नागा पहाद की जनजातियों में 16 माधाएँ बोली जाती हैं।

(2) आलेय या ऑस्ट्रिक भाषा-परिवार (Austric speech family)-इसमें मध्य तथा पूर्वी भारत की कोल या मुख्य भाषाएँ और बोलियाँ आती हैं : सन् 1961 मी जनगणना के अनुसार इस प्रकार की भाषाएँ विहार, उडीसा, बंगाल और मासाम में प्रचलित संवाली, मुन्दारी हो, खरिया, भूमिज, बारी तथा खासी भाषाएँ मा बोरिया है। कार्क माया मध्य प्रदेश और बदार में बोली जाती है तथा साथरा और गाहवा भाषा उड़ीसा में बोली जाती है। संदीप में, यद्यपि मध्यवर्ती दोन में बॉस्टिक भाषा भी ही प्रधानना है समापि कुछ महत्वपूर्ण जनजातियाँ, जैसे बोराँव, कौलाम, गोंड, ऐसी मायाओं को बोनती हैं जो कि डाविड भाषा से मिनती-जुसती हैं।

(3) ब्राविक भाषा-परिवार (Dravidian speech family)—इस परिवार की भाषाओं को बोलने बाली जनजातियाँ दक्षिणी क्षेत्र मे वसी हुई हैं। इन भाषाओं के बन्तर्गत चार प्रमुख साहित्यक मापाएँ—तेलगू, बन्नड, तामिल और मलगालम--माती हैं। गाँड मध्य भारत, हैदराबाद और आन्छ राज्यों मे फैले है और द्राविड भाषा बोसते हैं। जड़ीसा की कुन्य जनजाति, बिहार व उड़ीसा में रहने वाली कुई और सोरांव जनमातियां तथा राजमहल पहाहियों की जनजातियों की माल्टो बोलियां भी इसी भाषा-परिवार की हैं। टोडा, मलेर, पोलिया, संवर, कोया, पनियन, चेंथू, इस्ला, कादर आदि

जनतानियां भी दाबिड भाषा बोलती हैं।

उपरोक्त वर्णन से स्वष्ट है कि यद्यपि मोटे तौर पर भारतीय जनजातियों में चीनी-विस्वती, ऑस्ट्रिक तथा द्राविड् वे तीन भाषा-परिवारों के अन्तर्गत आने वाली मायाओं का प्रवतन है किर भी उन्हें इसी आधार पर एक-दूसरे से पृयक् नहीं किया जा सकता। उदाहरणायं, मध्य क्षेत्र की अधिकतर जनजातियाँ दो भाषाएँ—एक तो अपनी भाषा और दूसरी हिन्दुस्तानी या उड़िया या बंगला भाषा बोलती हैं। उसी प्रकार ओराँव भीर मुखा जनजातियाँ हिन्दुस्तानी माया बोल नेती हैं और शंवाल जनजाति बंगला भाषा समझती है। वही कारण है कि भारतीय जनजातियों के वर्गीकरण में भाषा को

Ibid , pp. 255-256.

^{2.} Ibid , p. 255, 3. Ibid . p. 255.

^{4.} Ibid., p. 255.

494 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

एक महत्त्वपूर्ण आधार नहीं माना जाता है, केवल आधारों के साथ इसे एक सहायक आधार के रूप में स्वीकार किया जा सकता है। 1

भौगोलिक या प्रादेशिक वर्गीकरण

(Geographical or Regional Classification)

प्रजाति तथा भाषा के आधार पर भारतीय जनजातियों का वर्गीकरण करते समय हम इस बात का उल्लेख कर चुके हैं कि इन जनजातियों को तीन भौगोलिक क्षेत्रों के आधार पर बांटा जा सकता है। यह विचार डाक्टर गुहा का है।

डा॰ बी॰ एस॰ गुहा के मतानुसार भारत की जनजातियों को तीन वड़े भौगी-लिक प्रदेशों में बाँटा जा सकता है जो कि निम्नवत् हैं।²

(क) उत्तर तथा उत्तर-पूर्वी क्षेत्र (North and North-Eastern Zone)— यह उत्तर में लेह (Leh) और शिमला के पूर्व में लुशाई पर्वतों तक फैला हुआ है। इसमें पूर्वी काश्मीर, पूर्वी पंजाब, हिमाचल प्रदेश, उत्तरी उत्तर-प्रदेश और आसाम के पहाड़ी प्रदेश सम्मिलत हैं। इस क्षेत्र की प्रमुख जनजातियाँ गद्दी, गुज्जर, लम्बा, खम्पा, कनोटा, लाहौला, जौनसारी, भूटिया, थारू, नागा, कूकी, खासी, कचाटी, राभा आदि हैं।

(ख) मध्यवर्ती क्षेत्र (Central Zone)—यह उत्तरी भारत को दक्षिणी भारत से पृथक् करने वाली तथा गंगा नदी के दक्षिण और कृष्णा नदी के उत्तर में विद्यमान विन्ध्याचल, सतपुड़ा आदि पुराने पहाड़ों और पठारों की पट्टी का प्रदेश है। इसमें वंगाल, विहार, दक्षिणी उत्तर-प्रदेश, दक्षिणी राजस्थान, मध्य प्रदेश, उत्तरी वम्बई और उड़ीसा सम्मिलित हैं। क्षेत्रफल तथा जनजातियों की काबादी की दृष्टि से यह सबसे वड़ा प्रदेश है। इस क्षेत्र में रहने वाले केवल संथालों की संख्या ही 25 लाख है। इस क्षेत्र की अन्य जनजातियां भुंज, ओरांव, हो, खड़िया, विरहोर, भुइयां, गोंड, बैगा, कांड, कोटा, चेंचू, वेहिरा, कोरवा, मुण्ड, कोल, भील आदि हैं।

(ग) दक्षिण क्षेत्र (Southern Zone)—यह क्षेत्र सामान्य रूप से कृष्णा नदी के दक्षिण का प्रदेश है। इस क्षेत्र में जनजातियों की सबसे अधिक संख्या पिश्चमी घाट के पहाड़ों में वाइनाड से कन्याकुमारी तक पाई जाती है। इस क्षेत्र के अन्तर्गत हैदराबाद, मैंसूर, कुर्ग, ट्रावनकोर-कोचीन, आन्ध्र और मद्रास आते हैं। अण्डमान और निकोबार के द्वीपसमूह में भी अनेक जनजातियाँ निवास करती हैं। इस क्षेत्र की प्रमुख जनजातियाँ चेंचू. कोटा, कुरम्भा, वड़गा, टोडा, कादर, मलायन, पलैयन, उराली, इल्ला, पुलयन आदि हैं।

डा० रयामाचरण दुवे ने एक दूसरे तरह से अपने वर्गीकरण को प्रस्तुत किया है। उनके अनुसार भौगोलिक दृष्टि से आदिवासी भारत के मानचित्र को निम्नलिखित चार प्रमुख भागों में विभाजित किया जा सकता है—

^{1.} Ibid., p. 255.

^{2.} B. S. Guha, op. cit.

जनजातीय भारत: 495

- (1) उत्तर और उत्तर-पूर्व होत
- (2) मध्य क्षेत्र
- (3) पश्चिम श्रेत
- (4) दक्षिण क्षेत्र

उत्तर या उत्तर-पूर्व क्षेत्र के मुख्य जननातीय समूह हूँ—भोटिया, यारू, केन्दा, नारा, गारो, खासी, डाफ्ता, क्की, आबीर, मिकिर, मुख्य आदि। इनमें से प्रथम दो उत्तर प्रदेश के हिमालय से लगे क्षेत्र में बाद करते हूँ। तेष्ना खिनिकम और समवर्ती मारवीय क्षेत्र के निनासी हूँ। खेष जननातीय समूह आखाम, उत्तर-पूर्वी सीमान्त क्षेत्र दया कृष्ण नारा पर्वेत क्षेत्र में बादे जाते हूँ।

सप्त क्षेत्र में जनजातियों की सबसे अधिक संख्या निवास करती है। बिहार के सम्पान, सुण्डा, ओराँव और विरह्मेर, उत्कल के बाँको, बोंड, सीरा तथा जुलान, मध्य-प्रेश के गाँड, बेंगा, कोल, कोक्, कमार, भूजिया बादि। राजस्थान के भील तथा सीलय पठार के चेंबू, कोलाम, कोआ, राजगाँड समूह आदि इस विस्तृत जनजाओय क्षेत्र के निवासी हैं।

परिचम क्षेत्र में सहाग्रिक के जनजासीय समूह जैसे वाली, कटकरी, महादेव, कोली तथा भीतों के कतियद समूह आते हैं।

बक्षिण क्षेत्र में अनेक कल्प-संख्यक जातीय समूह निवास करते हैं। इनमें टोडा, बडागा, कोटा, इरूला, काहर, कुर्वश आदि उल्लेखनीय हैं।

सांस्कृतिक वर्गीकरण

(Cultural Classification)

सांस्कृतिक स्तरों के आधार पर श्री भारतीय वनजातियों का वर्गीकरण हो सकता है भौर उनके सक्त्यों में किसी भी प्रकार की जानकारी के लिए यह वर्गीकरण अस्वस्त महत्त्वपूर्ण है। प्रायः सोलह वर्ष पूर्व श्री वैरियर एलविन (Vertier Elwin) ने सारहादिक स्तर के आधार पर भारतीय जनजातियों को चार थगों में बाँटा या जो निम्न-कत् हैं-—

(1) प्रथम वर्ग में आदिमतम जीवन विताने वाली जनजातियाँ हैं जो प्रमुख रूप से मध्य मारत में वस्तर की वहाड़ी माहिया, जहोमा के जुआंग, यादवा और बोंदी हैं। ये स्थारत सुर्गत बोर गहन बन्तर्गतों में रहने हैं। ये सामानिक और आधिक मामते में संपुत्त सामूहिक जीवन (joint communal life) व्यतित करते हैं और 'शूम' मेडी करते हैं। इनका जीवन अस्यन्त सरक सथा आदिम होता है और सम्य समाज के सोगों भी देख-कर में भाग पती हैं या देही पर बढ़ जाति हैं।

(2) अनजातियों का दूसरा वर्ग है जिसके आदिम जीवन मे कुछ परिवर्गन गुरू

V. Elwin, The Aboriginals, Oxford University Press, Bembay, 1943,

अंगलों से फलों, कन्दमूलों और बहुद को इकट्ठा करते हैं तथा शिकार करके और मछली पकड़कर अपना पेट पालते हैं।

(2) परापातक बनजातियाँ (Tribes on Pastoral stage)—इस श्रेणी में विवेष रूप से हिमाधल प्रदेश के गुज्बर और दक्षिण नीलगिरि की टीडा जनजाति उल्लेघ-गीप हैं। इनका आधिक चीवन पशुओं के पालन और उनके दूस व दूस से बनी पीओं को बेपने पर निर्मेर हैं।

(3) खेती करने वाली जनजातियाँ (Tribes on Agricultural stage)---उत्तरी-पूर्वी तथा मध्य भारत की अधिकाश जनजातियाँ इसी क्षेणी में आती हैं।

(4) चचोप में सगो हुई जनजातियाँ(Tribes engaged in Industries —) कुछ जनजातियाँ अपने क्षेत्र के चानों, जाय-नगीचो और अन्य उद्योगो मे श्वीमक के रूप में माम फरती हैं। बिहार, बंगान और आसान की कुछ जनजातियाँ इस श्रेणी में अती हैं।

उपरोक्त चारों श्रेणियों के विषय में हुम अध्याय 12 में 'भारतीय जनजातियों की अर्थ-व्यवस्था' शीर्थक के अन्तर्गत विस्तारपूर्वक विवेचना कर चुके हैं।

भारतीय जनजातियों के विषय में और भी स्पन्ट शारका बनाने के लिए हम यहाँ पारु जनजाति का मानवशास्त्रीय अध्ययन प्रस्तुत कर रहे हैं।

एक भारतीय जनजाति का मानवशास्त्रीय अध्ययन : थारू जनजाति (Anthropological Study of An Indian Tribe :

Tharn Tribe)

पारत के उत्तरीय क्षेत्र जिला पोलीमीत से 25 मील उत्तर में पारू जनजाति मैंनीतास के तराई क्षेत्र में फेली हुई हैं, विमन्दी जनसंद्र्या सनुमानित रूप से सपाम 28 हुवार है। पहानी सेत टक्त मुन्त दे मैंनाने शेंबों तक सभी कोर इस जनजाति का विस्तर है, इस रार पिता मिला के स्वार के स्वार की स्वार की स्वार है। है है, और किती स्थान की दूरी रहाड़ियों से 10 मा 19 मील तक चाई जाती है। यदि समित पर्य पारू माम तराई सेतों में ही स्थित है, विकित पूछ गाँव पर्वतीय सेत व जंगती। प्रदेशों से भी सम्बन्धित है जीत है। स्वार है कि दिस हो की सेता में सी सम्बन्धित है जीता है कि टक्त मुद्द स्थान से नेपाल व पारत की सीमा पर सीहर कंपल पार्य ताते हैं। वो भी हो, याक बन्यवाति सभी बन्यवातियों के ही समान प्राप्त के साम के स्वार के साम की स्वार के साम के साम प्राप्त की साम की साम की साम प्राप्त की साम की साम की साम प्राप्त की साम की साम प्राप्त की साम की साम की साम की साम प्राप्त की साम की साम की साम की साम प्राप्त की साम की

यारू जनजाति की उत्पत्ति (Origin of Thatu Tribe)

षाच्यों को उत्पत्ति के विषय मे अनेक प्रमासक विद्वान्त विकित्री यचिन हैं। हैं। तारिक रूप में इतमें से केवण दो विद्वान्तों को हो किसी सीमा तक उत्तिक माना जा वकता है। सर्वप्रथम अधिवतर बारू अपने को समान्यंत्र की उत्पत्ति कहने हैं। उनका हो गये हैं फिर भी वे प्राय: प्रथम वर्ग की भाँति ही एकाकी और अपनी प्राचीन परम्पराओं को मानने वाले हैं। इनका जीवन सामूहिक न रहकर व्यक्तिवादी (individualistic) हो रहा है; अमीर-गरीव का अन्तर है। वे 'झूम' खेती को उतना नहीं अपनाते और न ही परदेशियों से अधिक डरते हैं।

- (3) तीसरे वर्ग में सबसे अधिक जनजातियाँ, जनसंख्या में जो प्राय: दो करोड़ हैं, आती हैं। इनकी जनजातीय संस्कृति वाहरी संस्कृतियों के प्रभावों के कारण प्राय: मिटने वाली है। इन जनजातियों का बाहरी संस्कृतियों के सम्पर्क में आने का फल यह हुआ है कि घीरे-धीरे इनका जातीय जीवन नष्ट हो रहा है और ये अपने धर्म, परम्परा, प्रथा, कला, विश्वास, सामाजिक संगठन आदि से दूर होती जा रही हैं। इसके कारण उन्हें अनेक दुष्परिणाम भोगने पड़ रहे हैं और उनके जीवन में अनेक सामाजिक समस्याएँ उत्पन्न हो गई हैं।
- (4) चौथा वर्ग उन जनजातियों का है जो, श्री एलविन के मतानुसार, देश के प्राचीन कुलीन वर्ग की प्रतिनिधि हैं। इसमें भील और नागा जनजातियाँ विशेष उल्लेख-नीय हैं। इन्होंने बाहरी सांस्कृतिक सम्पर्क में आने पर भी अपनी प्राचीन और मौलिक संस्कृति को वैसा ही बनाये रखा है।

श्री एलविन के वर्गीकरण में कुछ दोष हैं—(अ) श्री एलविन का यह कहना सत्य नहीं है कि सम्य समाज के सम्पर्क में आना जनजातियों के लिए सदैव अहितकर ही है। (ब) चौथे वर्ग की जनजातियों की उन्नित का अन्तिम आदर्श मानना भी उचित नहीं है। और (स) श्री एलविन का वर्गीकरण स्थिर नहीं रह सकता। जैसे-जैसे नागरीकरण वढ़ता जायगा वैसे-वैसे-श्री एलविन का वर्गीकरण भी दुर्बल होता जायगा।

सर्वश्री मजूमदार और मदान (Majumdar and Madan) ने जनजातियों

का वर्गीकरण निम्ने ढंग से किया है—

(क) वे जनजातियाँ जो ग्रामीण-नागरिक समुदायों से सांस्कृतिक मामलों में बहुत दूर हैं अर्थात् जो उन्नत समुदायों के सम्पर्क में नहीं आयी हैं।

(ख) वे जनजातियाँ जो ग्रामीण-नागरिक समुदायों की संस्कृति के प्रभावों से प्रभावित हैं और जिनके कारण उनके जीवन में अनेक समस्याएँ उत्पन्न हो गई हैं।

(ग) वे जनजातियाँ जो ग्रामीण-नागरिक समुदायों की संस्कृति के सम्पर्क में आने पर भी कोई असुविधा या समस्या का सामना नहीं कर रही हैं।

आर्थिक वर्गीकरण

(Economic Classification)

आर्थिक वर्गीकरण के आधार पर भारतीय जनजातियों को मुख्य रूप से चार भागों में इस प्रकार वाँटा जा सकता है—

(1) शिकार करने और भोजन इकट्ठा करने वाली जनजातियाँ (Tribes on Hunting and Food gathering stage)—इस श्रेणी में कादर (कोचीन), माला-पन्तरम (ट्रावनकोर), पलियन (मटुरा), पनियन आदि जनजातियाँ आती हैं जो कि

अंगर्लों से फर्लों, कन्दमूलों और शहूद को इकट्ठा करते हैं सवा विकार करके और मछली पकड़कर अपना पेट पालते हैं :

(2) प्यापासक बनजातियाँ (Tribes on Pastoral stage)—इस श्रेणी में विरोप रूप से हिमानवा प्रदेश के बुज्जर और दक्षिण मीलगिरि की टोडा जनजाति उल्लेख-मीप हैं। इनका आधिक जीवन पछुओं के पासन और उनके दूध व दूध से बनी चीडो को बेचने पर निर्मेर हैं।

(3) खेती करने वासी जनजातियाँ (Tribes on Agricultural stage)— चत्तरी-पूर्वी तथा मध्य भारत की अधिकांश जनजातियाँ इसी श्रेणी में आती हैं।

परिपान क्षा का भारत का जावकाय जनवातियाँ है। जना क्या क्षा है।

(4) उत्तरी में संसी हुई जनजातियाँ (Tribes engaged in Industries—)
कुछ जनजातियाँ अपने क्षेत्र के खानों, जाव-वगीषों और अन्य उद्योगों में श्रीमक के रूप
में काम करती हैं। विहार, बगास और जासाम की कुछ जनवातियाँ इस श्रेणी में
आती हैं।

उपरोक्त चारों श्रीणयों के विषय में हम अध्याय 12 मे 'मारतीय जनमार्तियों की सर्य-स्थतस्या' शीर्यक के अन्तर्गत विस्तारपूर्वक विवेचना कर चुके हैं।

भारतीय जनजातियों के विषय में और भी स्पष्ट धारणा बनाने के लिए हम महाँ पारू जनजाति का मानवधास्त्रीय अध्ययन प्रस्तुत कर रहे हैं।

एक भारतीय जनजाति का मानवशास्त्रीय अध्ययन : थारू जनजाति

(Anthropological Study of An Indian Tribe:

Tharu Tribe)

भारत के उत्तरीय क्षेत्र जिला चीलीजीत से 25 मील उत्तर में बारू जनजांत मैनीताल के तराई देल में फेली हुई हैं, जिसकी जनमंद्र्या अनुमानित रूप के स्तमक ग्रेंट्स इंद्रार है। यहाँसे खेत टक्क्युर से मेदानी को तक वामी जोर इस जनजांति वा पिस्तार है. इस कारण किसी स्थान पर सो मारू बहुए की उत्तहटी में बसे प्रतीत होते हैं, और किसी स्थान की दूरी बहुवियों से 10 का 15 मील उक्त पाई बानी है। बारी व्यवस्था गाल-मान तराई क्षेत्रों में ही स्थित है, सेडिंग बुछ गीव वर्वतीय क्षेत्र व जंगती प्रदेशों से भी सम्बन्धित है जैना कि प्रात है कि टक्जपुर स्थान से नेपाल व मारत की सीमा पर मीहर कंपल पाये जाते हैं। जो भी हो, मारू बन्धवाति सभी कन्यवातियों के ही समान महर्ति के रम्प पूर्यों में हिलोरें सेती हुई-सी प्रनीत होती है। सामूर्य मारुजों का खेत

थारू जनभाति की उत्पत्ति (Origin of Tharu Tribe)

मारुमों ही उत्पत्ति के विश्वय में बनेह ध्रमास्पर विद्यान्त विश्वयन्तियों प्रयोग है। तारिक रूप में दुनमें से केवल दो निद्धान्तों को ही दिमी सीमा तर उर्दिश माना या सहदा है। सर्वप्रयम अधिकतर बारू अपने को रामान्यग्र की उत्पत्ति कहने हैं। उनका विचार है कि मुसलमानों के अत्याचार व द मन-नीति के कारण राजपूताने से 12 राणा भागकर इस क्षेत्र में आये और धीरे-धीरे पहाड़ी स्त्रियों से सम्वन्ध स्थापित होने पर आज इतने विस्तृत रूप में फैल चुके हैं। दूसरा सिद्धान्त राजपूत स्त्रियों से उत्पत्ति पर वल देता है। इनका कहना है कि जौहर-व्रत की असहनीय पीड़ा से घवड़ाकर कुछ राजपूत स्त्रियाँ अपने थोड़े-से सेवकों के साथ जंगलों में छिपती हुई भागीं और समय के साथ-ही-साथ आन्तरिक वृत्तियों की संतुष्टि के हेतु इन्हीं सेवकों से यौन-सम्वन्ध स्थापित कर लिए। इस प्रकार उत्पन्न सन्तान ही बाद में थारू कहलायी, और यही कारण स्त्रियों की उच्च स्थिति की भी पुष्टि करता है।

उपर्युक्त सिद्धान्त कहाँ तक ठीक हैं, इसके बारे में निश्चित रूप से कुछ कहना अत्यधिक कठिन है। यदि हम वंशानुसंक्रमण के सिद्धान्त का तिनक भी विश्वास करें, तो यह सिद्धान्त जरा भी उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। यारुओं की मानसिक, सामाजिक शारी-रिक व बौद्धिक विशेषताएँ राणा व राजपूतों से बिल्कुल भिन्न होने पर भी हम किस प्रकार उनको राणा व राजपूतों से सम्बन्धित कर सकते हैं? सत्य तो यह है कि थारुओं की उत्पत्ति के विषय में अभी कुछ भी प्रमाणित नहीं, और जो कुछ कहा भी जाता है सभी कुछ कल्पनाओं के आधार पर ही। इस कारण इस पहेली को यहीं छोड़कर हम उनके सामाजिक व आधिक जीवन पर ही विशेष रूप से अपने अध्ययनों को केन्द्रित करेंगे, जिसके लिए थारुओं की कुछ प्राथमिक विशेषताओं को जानना आवश्यक होगा।

थारू जनसंख्या की विशेषताएँ

(Main Characteristics of Tharu Population)

थारू जनसंख्या लगभग 28 हजार है, और साधारण समाज से भिन्न इसकी कुछ अपनी विशेषताएँ हैं। सर्वप्रथम थारू जनजाति में स्त्री व पुरुषों के अनुपात में अधिक अन्तर प्रतीत नहीं होता, बल्कि किसी-किसी स्थान पर तो पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या अधिक है; और फलस्वरूप थरुआर में स्त्रियों के प्रति कोई विशेष आकर्षण जैसी वस्तु नहीं मिलती। द्वितीय, यद्यपि स्त्रियाँ प्रत्येक कार्य के लिए पूर्ण स्वतन्त्र हैं लेकिन उपर्युक्त कारण से थारूओं में यौन-सम्बन्धी अपराधों की संख्या बहुत कम है। तृतीय थारू जनसंख्या का अधिक भाग अशिक्षित है। वे परम्परागत रूप से शिक्षा को उचित नहीं समझते और दूसरी शिक्षा-संस्थाओं की कमी व अधिक दूरी होने के कारण भी वच्चे सरलतापूर्वक शिक्षा प्राप्त नहीं कर पाते। आज बढ़ते हुए शिक्षा के प्रचार व प्रसार से भी थारूओं की रुचि इस ओर आकृष्ट नहीं हो सकती है। अन्तिम विशेषता जनसंख्या का परम्परावादी व अधिवश्वासी होना है। वर्तमान युग ने चाहे कितनी भी प्रगति कर ली हो लेकिन यह प्रगति थारूओं की परम्परावादिता व अधिवश्वासों को समाप्त नहीं कर सकी है। उनके सम्पूर्ण कार्यों में रूढ़ियों व सामाजिक रीतियों को प्रमुख स्थान दिया जाता है, तर्क या बुद्धि को तो बहुत कम या तिनक भी नहीं। रूढ़ियों का उल्लंघन करने पर सामाजिक दण्ड की व्यवस्था की गई है, जिसको मानने के लिए प्रत्येक थारू वाह्य है।

यारू जनजाति का आर्थिक जीवन

(Economic Life of Tharu Tribe)

जनेक अन्य जनजातियों की मीति पाव्यों का अध्य व्यवसाय व आप का स्रोत कि है, दक्ष अतिरिक्ष सकती का विकार दूसरा आवश्यक कार्य है, जो अवसाय की हो कहा जा सकता, जर पारिवारिक व्यवसाय की सो कहा हो कहा जो सकता, जर पारिवारिक व्यवसाय की से कर हो कि हो हो हो जो हो प्रदेशों से सने हुए वामों मे चाक शिकार के भी बौकीन हैं, जिसमें ने प्राय. पाठा, चीतल, मेरे, प्रमुष व इती अकार के दूसरे जंगशों जानवरों का शिकार करते हैं। आधिकतर पाक स्वमाद के मुस्त व देशी अकार के दूसरे जंगशों जानवरों की शिकार करते हैं। अधिकतर पाक स्वमाद के मुस्त व देशी हैं। जितनी उर्वरा अभीन (feetile land) जनकों सेती के तित प्रमाद है, वक्त के मुत्ताद में उनकी उपज अवस्थितक कम है, जिवका कारण प्रयुक्त कर सामी की समस्त अपनिवार्ध हैं। काल को बोने से लेकर बाजार में बेचने तक के समी के परमस्तात्वक हैं और अवस्थात्व पाक्यों की इतिय से प्राप्त आप उनकों जीवित रखने-मर के तित्य ही स्पील होती हैं।

विचार है कि मूसलमानों के अत्याचार व द मन-नीति के कारण राजपूताने से 12 राणा भागकर इस क्षेत्र में आये और धीरे-धीरे पहाड़ी स्त्रियों से सम्बन्ध स्थापित होने पर आज इतने विस्तृत रूप में फैल चुके हैं। दूसरा सिद्धान्त राजपूत स्त्रियों से उत्पत्ति पर वल देता है। इनका कहना है कि जोहर-व्रत की असहनीय पीड़ा से घवड़ाकर कुछ राजपूत स्त्रियाँ अपने थोड़े-से सेवकों के साथ जंगलों में छिपती हुई भागीं और समय के साथ-ही-साथ आन्तरिक वृत्तियों की संतुष्टि के हेतू इन्हीं सेवकों से यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लिए। इस प्रकार उत्पन्न सन्तान ही बाद में थारू कहलायी, और यही कारण स्त्रियों की उच्च स्थिति की भी पृष्टि करता है।

उपर्युक्त सिद्धान्त कहाँ तक ठीक हैं, इसके बारे में निश्चित रूप से कुछ कहना अत्यधिक कठिन है। यदि हम वंशानुसंक्रमण के सिद्धान्त का तनिक भी विश्वास करें, तो यह सिद्धान्त जरा भी उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। थारुओं की मानसिक, सामाजिक शारी-रिक व बौद्धिक विशेषताएँ राणा व राजपूतों से विल्कुल भिन्न होने पर भी हम किस प्रकार उनको राणा व राजपूतों से सम्वन्धित कर सकते हैं ? सत्य तो यह है कि थाहओं की उत्पत्ति के विषय में अभी कुछ भी प्रमाणित नहीं, और जो कुछ कहा भी जाता है सभी कुछ कल्पनाओं के आधार पर ही। इस कारण इस पहेली को यहीं छोड़कर हम उनके सामाजिक व आर्थिक जीवन पर ही विशेष रूप से अपने अध्ययनों को केन्द्रित करेंगे, जिसके लिए थारुओं की कुछ प्राथमिक विशेषताओं को जानना आवश्यक होगा।

थारू जनसंख्या की विशेषताएँ

(Main Characteristics of Tharu Population)

थारू जनसंख्या लगभग 28 हजार है, और साधारण समाज से भिन्न इसकी कुर अपनी विशेषताएँ हैं। सर्वप्रथम थारू जनजाति में र अन्तर प्रतीत नहीं होता, बल्कि किसी-किसी स्थान संख्या अधिक है; और फलस्वरूप थरुआर में स्त्रि वस्तु नहीं मिलती। द्वितीय, यद्यपि स्त्रियाँ उपर्युक्त कारण से थारूओं में यौन-सम्बन्धी अप जनसंख्या का अधिक भाग अशिक्षित है। वे समझते और दूसरी शिक्षा-संस्थाओं की सरलतापूर्वक शिक्षा प्राप्त नहीं कर पाते। भी थारुओं की रुचि इस ओर आकृष्ट न परम्परावादी व अंधविश्वासी होना है। हो लेकिन यह प्रगति थारुओं की सकी है। उनके सम्पूर्ण कार्यों में रूढ़ि है, तर्क या बुद्धि को तो बहुत कम सामाजिक दण्ड की व्यवस्था की

ों के अनुपात में अधिल ंकी अपेक्षा स्त्रियों र विशेष आकर्षण जै

देहू सपनी इर्प्यानुसार पहते पति का स्वाह वे किया गया धर्या छोटाकर दूसरे व्यक्ति के पाम या सकती है। यह धन नये पति के हारा दिया जाता है। ऐसे विवाहों को पास समाज हारा पूर्य मान्यता प्रदान की गई है। इतने पूरव की इस्का या अनिक्छ पर कोई सिगंद पता नहीं दिया जाता। सुनोध अवस्था में यह राज्ये जब दिया जता है जब स्त्री किंग राज्य करने पहले पति हो जिया के स्त्री किंग स्वाह के स्वाह के स्वाह के सिगंद पता के स्वाह के सिगंद पता के सिगंद कर सिगंद के सिगंद पता के सिगंद कर सिगंद के सि

(3) षुटक्टा—यह प्रचा विध्याओं के पुनर्विवाह के लिए ही प्रचितित है। यदि किसी सहसी के चित्र में मृत्यु हो जाय, तो सहसी नियमानुसार अपने बत्रदुर के यहाँ हैं पहुंचों है, मिसन यदि यह चाह तो उसके योन-सम्मन्धों को संतुष्टि के लिए वसपुर के यहाँ हैं पहुंचों है, मिसन यदि यह चाह तो उसके योन-सम्मन्धों को संतुष्टिक के लिए वसपुर के हार विश्वाह है। ऐसे विश्वाहों के साधु के अन्तर को अधिक महस्य नहीं दिया जाता। एक स्थान पर मुझे ऐसा उसाहों के साधु के अन्तर को अधिक महस्य नहीं दिया जाता। एक स्थान पर मुझे ऐसा उसाहरूप मिसा जबकि एक 35 वर्ष को क्यों के सिये 20 वर्ष का नवपुरक रचना गया, क्योंकि यह सहस्य वयु-मूल्य देने के अयोग्य था; पर हा विश्वाह के उसको यपू-मूल्य देने के स्थान पर हुछ वर-मूल भी प्राप्त हो गया। ऐसे विश्वाहों की वियोदता यह है कि विश्वाह के बाद तहके को चोटो अधिकतर काट दी जाती है, और हथी कारण विश्वह का नाम भी 'बुटकुटा' रख्या गया है। बाह स्थान ने ऐसे विश्वाहों को भी सामाजिक मायता (social sanction) प्राप्त है।

(4) जयरा ध्याह या प्रेम विवाह — यदापि ऐसे विवाहों की संख्या कम है, लेकिन तो भी बनार पाये जाते हैं। इतके अनुमार सड़का व सड़की अपनी इच्छानुसार कही भाग जाते हैं (Elopement), पर विद्याप कहते हुए हैं कि ऐसा करने में जड़की आगे रहने वाली (initiator) होती है। यदापि ऐसे विवाही के सामान्य मान्यता (general sanction) प्राप्त नहीं, लेकिन गाँव को एक प्रकाश व दाक (wine) से बावस देने के बाद साधारण कप से मान्यता प्राप्त हो जाती है।

(6) पति-भाता विवाह—इस रीति के बनुसार बारू पुरुष अपने बड़े भाई की विधवा स्त्री या छोटे भाई की विधवा स्त्री से विवाह कर सकता है। बारू स्त्रियों का 500: सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

कारण उनकी आर्थिक स्थिति उनको निरन्तर भुखमरी व निर्धनता की ओर ले जाती है।

🎤 यारूओं का सामाजिक जीवन

(Social Life of Tharus)

थारू समाज परम्परावादी, रूढ़िवादी व अन्धिविश्वासों से घिरा हुआ प्रतीत होता है। स्वभाव से ही ये व्यक्ति स्तियों के गुलाम हैं। उनकी संस्कृति व सम्यता विलकुल जनजातियों के समान तो नहीं कही जा सकती, क्योंकि यह अधिक प्राचीन जाति नहीं है लेकिन आदिम समाजों की कुछ विशेषताएँ इनमें अवश्य पाई जाती हैं। विवाह का रूप स्तियों की स्थित, पुरुषों का निम्न स्तर, विश्वासों व परम्पर्क का पालन और सामाजिक रीतियाँ—सभी कुछ जनजातियों के ही समान प्रतिकृतिता है। इनमें से थारुओं की वैवाहिक रीतियाँ अधिक अनोखी और साधारण सुमुर्जि से भिन्न हैं।

विवाह के भेद (Types of Marriage)—थारुओं में विवाह केवल 'माह' के महीने में किया जाता है, और इसके बाद गौने की प्रथा प्रचलित है, जो केवल चैत और बैसाख में ही सम्पन्न की जाती है। विवाह विशेषकर सात प्रकार के होते हैं—

(1) खासी ब्याह या धर्म विवाह—अधिकतर विवाह इसी रीति के अनुसार सम्पन्न किये जाते हैं। वधु पक्ष को 'निनहरिया' व वर पक्ष को 'वरितया' नाम से सम्बोधित किया जाता है। विवाह का प्रस्ताव वर पक्ष की ओर से रक्खा जाता है और वधू पक्ष अपनी इच्छानुसार वर का चयन करने में पूर्ण स्वतन्त्र है। सबसे पहले उत्सव को 'दिखनौरी' कहा जाता है, जिसमें लड़की का पिता लड़के के पिता के घर सवा रुपया व नारियल लेकर जाता है, लेकिन हमारे समाज के विपरीत, वर पक्ष वधू पक्ष के व्यक्तियों का स्वागत करता है कि कभी-कभी स्वागत में 2 या 3 पीपे शराब तक समाप्त कर दी जाती है। विवाह के एक सप्ताह पहले दूसरा उत्सव 'सगाई' का होता है जिसका दूसरा नाम 'सुगन को छूलो' है। यह वैवाहिक जीवन की भावी विपदाओं को दूर करने के विश्वास से सम्वन्धित है। विवाह के दिन वधू के घर पर एक अनोखी रीति को अपनाया जाता है, जो बिल्कुल जंगली ही कही जा सकती है। सबसे पहले वर के बहनोई को नग्न किया जाता है और तब वैवाहिक कार्य आरम्भ होते हैं। इस क्रिया की 'गाड खुछाछा' नाम दिया गया है। काफी प्रयत्न करने पर भी मैं यह न जान सका कि इसके पीछे कौनसा मनोविज्ञान कार्य करता है। इसके उपरान्त साधारण रीति से मिलाई आदि का कार्य करने के बाद चैत या वैसाख में गौने की रीति को पूर्ण किया जाता है।

(2) खर्चा विवाह—यास्त्रों में प्रचलित दूसरा महत्त्वपूर्ण वैवाहिक ढंग है जिसमें स्त्री के लिए कुछ धन देना आवश्यक है, इसको वधू-मूल्य (Bride Price) कहना ही अधिक उपयुक्त होगा। यह वधू-मूल्य साधारण रूप से तीन परिस्थितियों के अन्तर्गत लिया जा सकता है। प्रयम तो जब लड़की का विता अत्यधिक निधंन हो, और ऐसी परिस्थिति में उसी के साथ लड़की का विवाह होता है जो अधिक मूल्य देता है। दूसरी अवस्था में यदि लड़की अपने पहले पति को छोड़कर किसी दूसरे व्यक्ति से विवाह करना चाहे तो

बहु अपनी इर्प्धानुसार पहुने पित ना स्थाह में किया गया छयां सौटाकर हुसारे व्यक्ति के पाछ जा सनती है। यह धन नये पित के बारा दिया जाता है। ऐसे विवाहों नो पास्ट समान द्वारा पूर्ण साम्यता प्रदान भी गई है। इसमें पुरुष को इच्छा या अनिस्छा पर कोई स्विध दाया का स्वार पर कोई स्विध दाया का साम के निष्ध पर कोई स्विध दाया का दिया जाता। सुत्तीय अवन्या में यह राज्यों वाव दिया जाता है जब स्वी दिना दिसों प्रधान करने पहाँ पति को छोड़कर दूसरे व्यक्ति से यौन-सम्बन्ध स्थापित कर मेरी है। ऐसी परिस्थित से यदि नवीन पति छाजे देने के अयोग्य है अथना देता नहीं पाहता हो सक्ती के दिता को चर्च की राणि देनी पहती है। जो भी हो, इस स्वार के विवाह का सो मात्रों को चाले हों। इसकी नक्त्री का तिक्य दो कहना किसी प्रकार उपधुक्त कहोगा क्योंकि ऐसे विवाह कुले रूप के सि स्वी की इच्छानुसार ही किये जाते हैं।

(3) ब्रह्महा—यह प्रवा विधवाओं के पुनविवाह के लिए ही प्रचित्त है। यदि दिगी लड़वी के पति की मृत्यु हो जाय, को लड़की नियमानुसार अपने प्रवहार के यही हैं एसी है, लेक्नि प्रदे वह चाहे तो उत्तके धोन-सम्बन्धों की संतुष्टिक के लिए हवारू के प्रही हैं एसी है, लेक्नि प्रदे वह चाहे तो उत्तके धोन-सम्बन्धों की संतुष्टिक के लिए हवारू है। ऐसे विवाहों में आपू के अन्तर को आधिक महत्त्व गहीं दिया जाता। एक स्थान पर मुझे ऐसा वचाहों में आपू के अन्तर को अधिक महत्त्व गहीं दिया जाता। एक स्थान पर मुझे ऐसा वचाहरूप मिला व्यक्ति एक 35 वर्ष की क्ष्मी में यह एक विवाह के उत्तको वर्ष-मुख्य के के स्थान पर कुछ कर-मुख्य की प्राप्त हो नथा। ऐसे विवाहों की विश्वेषता यह है कि विवाह के बाद सड़के को ओटी अधिकतर काट सो जाती है, और हसी कारण विवाह का नाम भी 'युरहुटा' रखडा गया है। थास समाज में ऐसे विवाहों को भी सामाजिक मान्यता (social sanction) आपत है।

(4) चपरा ध्याह मां प्रेम विचाह —यदापि ऐसे विचाहों की सक्या कम है, लेकिन तो भी अवनर पाये जाते हैं। इसके अनुसार सक्का व सक्की कपनी इच्छानुसार कहीं भाग बाते हैं (Elopement), पर विजेष बात यह है कि ऐसा करने में सक्की आगे एके वाली (initiator) होती है। मधीप ऐसे विचाहों की सामान्य मान्यता (generalsanction) प्राप्त नहीं, लेकिन गाँव को एक मछली व दाकर (wine) है बावल देने के बाद साधारण

हप से मान्यता प्राप्त हो जाती है।

(5) यस विवाह—यस प्रकार का विवाह एक आक्यर्य-सा प्रतीत होता है। सप्ति अत्यात कोई भी स्त्री किसी भी पुत्र के पर में वस्त्रूपके प्रसक्त स्त्रात कोई भी स्त्री किसी भी पुत्र के पर में वस्त्रूपके प्रसक्त दे हे सकती है, सीर उस पर किसी पुत्र के सिर में ति हों। इस पर में की स्त्रीत हों। सा का अत्यात में मेरा ऐसी ही एक परना से सामना आरम्भ में ही हुआ। आपके आरम्भ होगा कि एक मनमग 30 वर्ष की स्त्री 23 वर्षीय नवयुक्त के पर में उसके सार्य विवाह करने के लिए पुषकर के वर है। जो किसी भी प्रकार उससे विवाह करने के लिए पुषकर के वर है। जो किसी भी प्रकार उससे विवाह करने के लिए पुषकर के वर है।

(6) पित-भ्राता विवाह—इस रीति के बनुसार थारू पुरुष अपने बड़े भाई की विधवा स्त्री या छोटे भाई की विधवा स्त्री से विवाह कर सकताहै। यारू स्त्रियो का 502 : सामाजिक मानवणास्त्र की रूपरेखा

परिवार की सम्पत्ति में हिस्सा रक्या गया है, और इस कारण सम्पत्ति की रक्षा के लिए स्त्री की विद्यवा होने के बाद भी संरक्षण प्रदान किया जाता है, जिससे यौन-सम्बन्धों की संतुष्टि व सम्पत्ति की रक्षा, दोनों ही समान रूप से हो सकें।

(7) साली विवाह —साली विवाह भी थारुओं में प्रचलित है, जिसके अनुसार लड़के को अपनी पत्नी की जीवित या मृत, दोनों अवस्थाओं में अपनी सालियों से विवाह करने का अधिकार दिया गया है। ऐसा साधारण रूप से तभी देखा जाता है जब लड़का काफी अच्छे परिवार का सदस्य हो।

स्त्रियों की स्थिति

(The Position of Women)

थारू समाज की स्तियों को व्यावहारिक रूप से प्राथमिकता प्राप्त है। प्रत्येक क्षेत्र में स्त्री की इच्छा को ही प्रमुख स्थान दिया जाता है। फसल को वेचने के लिए वाजार जाने का कार्य भी स्त्रियों के अधिकार में ही है। स्त्रियों की प्राथमिकता इस सत्य से स्पष्ट प्रतीत होती है कि पुरुपों को रसोईघर (kitchen) में घुसने तक का अधिकार नहीं, और उनके भोजन को स्पर्श करने मात्र की भी उनको छूट नहीं। पुरुष रसोई के वाहर बैठकर खाना खाते हैं और स्त्रियाँ अन्दर। त्योहारों में अधिकतर कार्य स्त्रियों द्वारा ही सम्पन्न किये जाते हैं। तात्पर्य यह है कि प्रत्येक क्षेत्र में स्त्रियों को कार्य करने की पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त है; पुरुष उनके कार्य में सहायता तो कर सकते हैं, पर किसी कार्य से स्त्री को रोक नहीं सकते।

नशाव शराब

(Drug and Drinks)

थारओं का जीवन कच्ची शराव के अत्यधिक प्रयोग से एक अभिशाप-सा बन गया है। भूख से मरते हुए, निर्धनता व ऋण में डूबे हुए और जीवन की प्रमुख आवश्यकता लाओं को भी कठिनता से पूर्ण करने वाले थारुओं की 'शराब' एक महत्त्वपूर्ण आवश्यकता है। केवल बोतलों व कुल्हड़ों का प्रयोग ही न होकर, शराब पीपों में भरकर आस-पास के गाँवों में 'खटीमा' केन्द्र से ले जायी जाती है। केवल पुरुष ही नहीं, बल्कि स्वियां व बच्चे तक शराब को साधारण वस्तु के समान लेते हुए दृष्टिगोचर होते हैं। स्वास्थ्य के लिए यह कितनी हानिकारक है, कहा नहीं जा सकता; पर हफ्तों की वासी जलेबियों के साथ शराब का अत्यधिक प्रयोग उनकी सुस्ती व वीमार शरीर के लिए एक वड़ी सीमा तक उत्तरहायी है

ı :rus)

[ो]हारों में विश्वास नहीं करते, लेकिन तो भी चार त्योहारों का .। है। विशेष बात यह है कि थारू समाज में इन त्योहारों को

पूर्ण करने में बाह्य मों को कोई न्यान महीं दिया जाता बिल्क कही-नही पर तो बाह्य मों से दानी पूमा की जाड़ी है कि उनके हारा छुए गये कच्चे वर्तनों को भी लोक डाला जाता है। इन त्योहारों में सर्वत्रयम महत्व "कृत्य हैं को दिया जाता है जो वर्ष में दी बार में त वे बारा में सामाय जाता है। इत त्योहार को प्रमुख रूप से दिया गांव के बहुर देशे हो बाराधना को बेटिज करके मानती हैं। तीनों को दूसरा त्यान दिया गांव के बहुर देशे हो बाराधना को बेटिज करके मानती हैं। तीनों को दूसरा त्यान दिया गांव है भीर गाधारण कव से महत्व हर्योहार हमारे रीति-रिवाजों के अनुतार ही। ताकन में माना जाता है। मूकन व होनों भी इनके प्रमुख त्योहार हैं, जितमें भागव व मछली का उपभोग अपनी सीमा सांपकर इनको बेहीज कर देता है। बाहमों के प्राह्मारोहारों म तक विरोदता यह है कि दोशावली को मानाना इस संबंद में अध्युम माना जाता है। इन दियों पार अपने भीट आर्थित प्रवान करते हैं, जिबको "रोतें "कहा जाता है। इति

वास्तव में अधिधित व विछड़े हुए याक्यों का जीवन अंधविरवासी व परम्पराओं से पूर्णक्षण प्रिया हुआ है। विकिरता व समें में विकासों व जाह-टोने को प्रमुखता की साती है। रीगी के मृत्यायः होने पर भी डाक्टरों सुविधाओं की छोड़कर टोने-टुटकों पर दिस्ता किया जाता है, जिसका परिणान समय से पूर्व रोगी की मृत्यु है। इस क्षेत्र में पीन-मन्वया काफी होते हैं, पर क्यों कि इसको व्यक्ति पुर नहीं समसा जाता, इस कारण सेती उपनन तथा भी बहुत कम साता में भाग्य होते हैं।

आज वास जनवादि सहत कम साता में भाग्य होते हैं।

कारण किमी प्रकार का आनन्द मनाना इनकी रीतियों व परस्परा के विरुद्ध है।

सारम-निर्मरता का जीवन व्यतीत कर रही है, विकित औद्योगीकरण के बढ़ते हुए प्रमाव के हम पर भी अपना प्रमाव आरम्भ कर दिया है। यादबो की सामाजिक रीतियाँ में प्रमाव प्रियमंत हो रहे हैं, विधेयकर स्थित के पूर्ण स्वतन्त्रता को सीमत करने का सामाजिक प्रतिवर्धों की पूर्ण स्वतन्त्रता को सीमत करने का सामाजिक प्रतिवर्धों के पूर्ण स्वतन्त्रता को सीमत करने का प्रति को दृष्टि में रखते हुए प्रमाव सरण जीवन अधिक स्वतन्त्रता के कारण झरट होने की सम्मावना बहुत अधिक है। जाती है। अनेक सीमनाओं के इस खंद का व्यत्यानिक करने के प्रमाव किये या रही। जाती है। अनेक सीमनाओं के एक प्रतानिक करने के प्रमाव के प्रतान किये या रहे। उत्यक्त सिंद स्वतन्त्र राशि इस जनगाति के विकास-कार्यों के हुंतु प्रदान की है। आधा की जाती है कि भविष्य में पास जनगाति के जीवन में पर्याप्त सुवार किया जा सकेगा, और बही राष्ट्र व समाज के विकास के लिए हिउट कर सिंद है।

सामाजिक संगठन के प्रमुख स्वरूप (Major Forms of Social Organization)

प्रतिक समान का जपना एक संगठन होता है और इस संगठन का जाधार विमन सामाजिक संस्थाएँ और सम्बन्ध होते हैं। जननातीय सोग कम-से-नम आधिक दृष्टिकोण से जर्याधक शिष्ठ है सम्ब्री जाते हैं परन्तु फिर भी इनमें एक सामाजिक संगठन स्पट रूप से देखने को मिलता है और इस मामेले में भारत में और दृष्टिया के ज्या मागो में निवास करने वाले जननातीय समानों में सामाजिक संगठन करने कर सम्बर्ग मागो होता है और इस संगठन का प्रयम आधार या मूलभूत इकाई परिवार ही है। परिवार का विस्तृत रूप गोन और गोन-समूह है; परिवार और गोन से ही सम्बन्धित विवाह तथा नातेदारी व्यवस्था है जो कि सामाजिक संगठन के महत्त्वपूर्ण पक्ष कहे जा सकते हैं। सामाजिक संगठन के अन्य पक्ष हैं सामाजिक स्थित तथा पद, आयु तथा यौन-आधार पर संगठन, वर्ग-व्यवस्था, गुधा-संगठन आदि। इन सबको मिलाकर ही सामाजिक संगठन के विभिन्न स्वरूपों का निर्माण होता है और इनके विषय में जाने विना भारत की जन-जातियों का परिचय सम्पूर्ण नहीं कहा जा सकता। अब हम उन्हीं के विषय में एक-एक करके वर्णन करेंगे।

परिवार (Family)

भारत के जनजातीय समाजों में प्रायः प्रत्येक प्रकार के परिवार-संगठन पाये जाते हैं। परिवार का सबसे छोटा और आधारभूत रूप है—मूल या केन्द्रीय परिवार (primary or nuclear family)। इस प्रकार के परिवार में एक विवाहित पित-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे आते हैं। परिवार का दूसरा प्रकार विवाह-सम्बन्धी परिवार (conjugal family) है। ऐसे परिवारों में विवाहित पित-पत्नी और उनके बच्चों के अलावा विवाह द्वारा बने हुए कुछ रिश्तेदार भी आ जाते हैं। भारत में खरिया जनजाति में ऐसे परिवार पाये जाते हैं। परिवार का तीसरा रूप संयुक्त परिवार है। इस प्रकार का परिवार भारत की अनेक जनजातियों में देखने को मिलता है।

परिवार को पारिवारिक सत्ता या अधिकार, वंग-नाम और निवास के आधार पर भी दो प्रमुख भागों में वाँटा जा सकता है—-एक तो मातृसत्तात्मक या मातृवंशीय परिवार और दूसरा पितृसत्तात्मक या पितृवंशीय परिवार। इन दोनों प्रकार के परिवारों में पितृवंशीय परिवार अधिक संख्या में भारतीय जनजातीय समाज में पाये जाते हैं, परन्तु मातवंशीय परिवार के भी अनेक उदाहरण भारत में सरलता से मिल जाते हैं।

विवाह संस्था के स्वरूप के आधार पर परिवारों को चार भागों में विभाजित किया जा सकता है—एक-विवाही परिवार, बहुपत्नी-विवाही परिवार, बहुपति-विवाही परिवार तथा समूह-विवाही परिवार। भारत में खासी, संथाल और कादर जनजातियों में एक-विवाही परिवार; नागा, गोंड, बैगा आदि जनजातियों में बहुपत्नी-विवाही परिवार और खस जनजाति में बहुपति-विवाही परिवार पाये जाते हैं। समूह-विवाही परिवार बहुत कम देखने को मिलते हैं। परिवार के प्रमुख स्वरूपों को और भी भली-भांति समझने के लिए मातृवंशीय तथा पितृवंशीय समाजों के बारे में सामान्य ज्ञान होना परमा-वंश्यक है—

मातृवंशीय समाज (Matrilineal Societies)

इस प्रकार के समाजों में मातृसत्तात्मक (matriarchal), मातृवंशीय तथा



हमान्ति उमी को भागी मां की मुणानि का अधिकतर भाग विज्ञा है। कुछ दमाओं में किया वहां के धार्मिक तथा राजनैतिक जीवन में सर्वश्रेष्ट पद को प्राप्त करती है। विदिस राज्य का भामक तथा मुख्य पुरोहित रही ही होती है। स्तियों का पारिवारिक जीवन में इतना अधिक महत्त्व होने के कारण ही परिवार में लड़की का होना आवश्यक ममझा जाता है और न होने पर उस कभी को, जैसा कि पहले ही बता चुके हैं, एक या एकाधिक लड़की गोद लकर पूरा किया जाता है। परन्तु इन सग्यना यह अर्थ कदापि नहीं है कि प्राभी परिवार या समाज में पुरुषों की कोई स्थित या सम्मान ही नहीं है। पित के एप में और पिता के एप में भी उनका आदर होता है और तलाक या विवाह-विच्छेद पित-पत्नी दोनों की सहमित से होता है। सेती का काम पुरुष ही करते हैं और स्त्रियाँ घर पर कताई-युनाई का काम करती है। स्त्रियाँ सम्मानसूचक शब्दों (जैसे 'स्वामी') से अपने पित को सम्बोधित करती हैं।

गारो —गारो जनजाति में भी मातृसत्तात्मक परिवार पाये जाते हैं। इनमें बच्चे अपने परिवार का नाम माता से ग्रहण करते हैं, न कि पिता से। गारो लोग अपना मूल पूर्वज एक स्त्री को मानते हैं। सम्पत्ति का उत्तराधिकार भी मातृमूलक हैं; अर्थात्

सम्पत्ति पर अधिकार पुत्रो का नहीं, कन्याओं का होता है। परिवार की कन्याओं में से क्ति को भी सम्पत्ति की उत्तराधिकारियों चुना जा सकता है परन्तु व्यवहारत. सबसे छोटो कन्या ही इसके लिए चुनी जाती है। यह एक विशिष्ट अधिकार है, इसलिए जिसे यह अधिकार (सम्पत्ति पर अधिकार) मिलता है उसके पति और जिन्हे नहीं मिलता है उनके पतियों में एक स्पष्ट मेद किया जाता है और इस उद्देश्य से उन्हें अलग-अलग नाम से पुकारा जाता है । जिस सहकी को सम्पत्ति मिलवी है उसके पति को 'नोकोम' वहा जाता है और दूसरे सब पति 'चोवारि' कहलाते हैं। गारी अनजाति में यह परम्परा-गत नियम है कि जिस सहकी को सम्पत्ति मिसती है उसका विवाह पिता की बहुन के सड़के से या उसके अभाव में पिता के ही मातुकुल के किसी अन्य अधिवाहित सदस्य गड़क स या उसक क्यांच मा पता के हा मातुकूत को किसी अग्य आयंचारित सदस्य के होगा। शुत्र को सम्पत्ति स्तिम्प नहीं निकसी है कि ऐसा होने पर वह सम्पत्ति उस प्रुत से उसके पुत्रों को मिस लायेगी और वे पुत्र अपनी मां के परिचार से सदस्य होंगे, न कि पिता के परिचार के। इस प्रकार सम्पत्ति उस रिकेन के सिए वी सम्पत्ति के। इस प्रकार सम्पत्ति हुं और कम्या के पति को, जैसा कि करर कहा गया है, जोकों में कहते हैं। इस जनवाति ने यह भी निमम है कि नोकों म के सपुर की मृत्यु होने पर विश्वा सास का पुत्रविद्याह नोकों म के साथ हो होगा। इस नियम सा आयार भी बहुं। हैं जो कि पुत्र को सम्पत्ति से विषय करने का होता है। यदि इस विषया सास का विवाह परिवार से बाहर होगा या होता है तो नोकोम दम्पति का सम्पत्ति पर अधिकार खत्म हो जाता है। इस परिस्थिति को रोकने के लिए ही मोक्रोम अपनी सास से विवाह कर लेता है, यद्यपि यह विवाह वास्तव हो एक प्रकार का 'खाना-पूरी' करने की सरह होता है क्योंकि सास और नोकीम की आयु में काफी अन्तर रहता है। परन्तु कभी-कभी यह बन्तर बहुत कम होता है और नोकीम और सास मे मीन-सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। ऐसी अवस्था ने पारिशरिक तनाव (tension) की स्थित उत्पन्न हो जाती है और नोकोम और उसकी परनी (सास की लडकी) मे सगड़ा और मन-मुटाव चतता रहता है। सम्यत्ति का उत्तराधिकार स्त्री को होने पर भी पति अपने जीवनकाल मे पूरा फायदा उठा सकता है। पुरुष साधारणत. एक से अधिक भाव भिर्म आवनशाल में प्रता कार्यका जात तकता है। पुत्र में वावारात पूर्व में समय विवाह सुंहें करते हैं स्थापि तीत दिसातें से विवाह की आता है और निवाह के समय कन्या-मुख्य था वर-मुख्य के रूप से क्लियों भी प्रकार का लेत-देव तही होता। विवाह का प्रसाव पूर्यों की और वे नहीं, व्लिगु स्तियों की और ते आता है। वृद्धि सम्पत्ति के उत्तराजितार का आधार सिन्दार्थ होती हैं, स्वलिए विध्याओं को औरते दियों तक पुत-विवाह करने की आया नहीं दी जाती। परन्तु पुत्तिवाह हो ही नहीं सकता, ऐसा कोई निश्चित नियम नही है। वैसे अविवाहित कन्याओं को विवाह के विषय में पर्याप्त स्व-ठन्तता रहती है। गारो परिवारों से कत्या के प्रथम मासिक्यमें के समय प्रतेक प्रकार की जादू-प्रमें की कियाएँ की जाती हैं और इसके बाद से ही कत्या को यौन-सम्बन्धी विसा भी दी जा सकती है। पत्नी व्यक्तिचारिणी होने पर उसे तलाक दिया जा सकता है। भा सामार्थिक मातृसत्तात्मक परिवार-पी थामस (Thomas) ने मलाबार के

508 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

नायरों में पाये जाने वाले मातृवंशीय परिवार का जो संक्षिप्त विवरण दिया है वह इस प्रकार है। मलावार में नम्बूदरी लोग जो कि ब्राह्मण जाति के हैं नायर लड़की से प्रायः विवाह कर लेते हैं। श्री थामस के अनुसार नायर परम्परागत दृष्टिकोण से शूद्र जाति के हैं, परन्तु साथ हो अत्यधिक सभ्य और धनी भी। इस कारण नम्बूदरी की सामाजिक स्थिति में कोई आँच नहीं आ पाती है। नायर स्त्री अपने घर या परिवार की मालकिन होती है और विवाह के बाद भी परिवार को छोड़कर पति के घर नहीं जाती। पति समय-समय पर उसके घर आया-जाया करता है। वंश और सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार माता की ओर से निश्चित होते हैं और पिता को अपनी सन्तानों पर कोई अधिकार नहीं होता। बच्चों का परिचय अपनी माता के वंश से दिया जाता है। परन्तु जैसा कि साधारणतया सोचा जा सकता है, पूरुपों की स्थिति केवल स्त्री के अधीन वने रहना या आलसी जीवन व्यतीत करना नहीं होता। शासक, श्रमिक और सैनिक के रूप में जो कुछ भी काम पुरुषों का है या होना चाहिए, वे सभी कार्य पुरुष ही करते हैं। माता का अधिकार पारिवारिक मामलों में, आर्थिक अधिकारों में और वंशावली या वंशनाम के सम्बन्ध में सर्वोच्च होता है। उदाहरणार्थं राज-परिवारों में राज्यों का उत्तराधिकारी राजा का लड़का नहीं, विल्क राजा की वहन का लड़का (भानजा) होता है। नायरों में विवाह-विच्छेद बहुत सरल और विना किसी शर्त के होता है। एक पुरुष विवाह-विच्छेद की इच्छा प्रगट करके या केवल पत्नी के घर आना बन्द करके विवाह-बन्धन को विच्छिन्न कर सकता है। उसी प्रकार पत्नी भी अपने विवाह-बन्धन को तोड़ सकती है। परन्तु विवाह-विच्छेद-सम्बन्धी इस असीमित अधिकार का प्रयोग स्त्री और पुरुष दोनों के द्वारा ही बहुत कम होता है। अनुचित यौन-सम्बन्धी और अवैध सन्तान उत्पन्न होने के सम्बन्ध में सामाजिक दण्ड अधिक कठोर नहीं हैं। गरीब नायर स्त्रियां धन-प्राप्ति के लिए प्रायः व्यापारियों आदि के साथ अनुचित सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं।

पितृवंशीय समार्ज (Patrilineal Societies)

जनजातीय भारत में मातृवंशीय समाजों से पितृवंशीय समाजों का विस्तार कहीं विधिक है। भारत की अधिकतर जनजातियों में पितृसत्तात्मक, पितृवंशीय तथा पितृ-स्थानीय परिवार पाये जाते हैं। परिवार और समाज में पुरुष का स्थान काफी ऊँचा माना जाता है। परिवार के विषयों में पिता या अन्य कोई वयस्क पुरुष की आज्ञा सर्वोच्च होती है। पुरुष अपने घर पर रहता है और विवाह के पश्चात् स्त्री को अपने पित के घर में जाकर रहना पड़ता है। पितृवंशीय समाज में परिवार का सबसे छोटा रूप पित-पत्नी तथा उनके नावालिंग बच्चे होते हैं। पुत्तियाँ विवाह के वाद अपने पित के घर चली जाती हैं, पर पुत्न विवाह करके वधू को अपने पिता के घर लाता है और उन्हीं के साथ रहता है और अगर पारिवारिक उलझन व कलहों के कारण साथ रहना सम्भव नहीं है तो पुत्न विवाह के वाद अपना अलग घर वसा लेता है। परन्तु उत्सवों

^{1.} P. Thomas, Women and Marriage in India, 1939, pp. 17-19.

त्या संस्कारों के अवसर पर इस प्रकार से अलग हुए सभी पुत्र एकसाय आ मिलते हैं और उस पारिवारिक उत्सव या विवाह बादि में भाग लेते हैं। पिता की सम्पत्ति पर पुत्र को अधिकार होता है। पिता की मृत्यु के बाद या तो इस सम्पत्ति को सभी पुत्र आपस में बांट तेते हैं, या संयुवत रूप में सब भाई मिलकर उस सम्पत्ति की उपभोग करते हैं। किन्हीं-दिन्ही जनजातीय समाजो में इस बात का सचेत प्रयत्न किया जाता है कि सम्पत्ति का विभाजन न होने पाये क्योंकि सम्पत्ति का विभाजन हो जाने से अमीन आदि का जी बेंटवारा हो जाता है उससे फिर एक माई के लिए पृचक् व स्वतन्त्र रूप से जीवन-निर्वाह करना सम्भव नहीं होता है। वितृवंशीय समाजों में एक-विवाह, बहुपति-विवाह या यहुगरनी-विवाह पाये जा सकते हैं। जीनसार-बावर के श्रम सोगों में बहुपति-विवाह का रिवाज है। उनमें संयुक्त परिवार प्रयापाई जाती है और सब भाई अपनी एक या मधिक पीत्नयों के साथ रहते हैं। परिवार की सन्पत्ति पर बढ़े माई का अधिकार होता है और परिवार से सम्बन्धित विषयों पर वही निर्यत्नण रखता है। नीलगिरि की टीडा में भी बहुपति-विवाह प्रथा का प्रचलन है। इस समाज में भी वंश-परम्परा पिता के वंश के आधार पर चलती है। बच्चों का पितृत्व प्राप्त करने के लिए पतियों मे से किसी की एक विदोष प्रकार का संस्कार या रहम पूरा करना पड़ता है और जो भी इस संस्कार की करता है यही बच्चे का पिता माना जाता है। यदि कोई पति उस रहन की पूरा करने के सिए उपस्थित नहीं है या पूरा करने में असमये है तो कोई दूसरा पुरुप भी यह रस्म पूरी कर सकता है। एक व्यक्ति की मृत्यु के बाद उसकी सन्पत्ति का उत्तराधिकार उन सब की ही पिलता है जो मामाजिक और कानूनी दुष्टिकोण से उसके पुत्र होते हैं। पितृवसीय समाज व परिवार की विशेषताओं को निम्नतिलित उदाहरणों की

रहायता से और भी स्पष्टतः समझामा जा सकता है।

सरिया-मारत की अधिकाश अनजातियों मे पित्सत्तात्मक, पितृवंशीय या पितृ-स्पानीय परिवार पाये जाते है। उदाहरणाये, उड़ीसा के पहाड़ी प्रदेश में रहने वाली धरिया जनजाति में पितृसत्तात्मक परिवारी का विशिष्ट विस्तार है। पिता का स्थान परिवार के अन्य सभी मदस्यों से यहत्वपूर्ण होता है। वंग पिता के द्वारा कापित होता है, विवाह के बाद परनी को पति के साम या पति के पर रहने के लिए जाना पहना है। समस्त मापति का मानिक पिता और उसकी मृत्यु के बाद उनके सहवे होते हैं। पिता या परिवार का सबसे बड़ा पुरुष सदस्य ही परिवार का मुलिया होता है और परिवार की अभाई-पुराई का उत्तरदायित्य उन पर ही होता है। खरिया मीम सामान्यत: एक-विवाह ही बरने है; परन्तु बहु-विवाह विस्कुल हो नहीं होता, यह बहना भी गनत होगा। पिता या वित की सत्ता होने वर भी खरिया-विरवार में पति और पत्नी दोनों से ही गह-योग पाना बाता है और परिवार से सम्बन्धित वामों को दोनों ही मिनकर करते हैं; यदरि इनमें थम-विभावन भी पाना जाता है। चमत, पति पतुओं ना गिहार, महानी परहुना आदि काम बरना है, बहबि पानी चम-मूत इस्ट्टा बरना, सबही माना आदि बार्व बरती है। महान बनाने वा बाम भी पुरुष का है, पर उनकी देखनेन्द्र निवसी ही करती है। बच्चों का पापन-पोपम करना, खाना फकाना, पानी बच्ना आदि काम भी स्त्रियाँ करती हैं; परन्तु पालतू जानवरों की देख-रेख पुरुष ही करते हैं। जिस प्रकार वंशनाम, निवास, अधिकार तथा उत्तराधिकार के विषयों में पित की स्थित सर्वोच्च है, उसी प्रकार परिवार को चलाने के मामले में या पारिवारिक जीवन के रोज के विषयों में स्त्रियाँ भी महत्त्वपूर्ण तथा स्वतन्त्र पार्ट अदा करती हैं। परन्तु पारिवारिक मामलों को छोड़कर, अन्य विषयों में विशेषकर धार्मिक विषयों में स्त्रियों की अनेक निर्योग्यताएँ भी होती हैं। धार्मिक कृत्यों में स्त्रियाँ भाग नहीं ले सकती हैं।

भील परिवार में भी पिता मुखिया होता है और उसके परिवार में पिता के वंश के ही लोग रहते हैं। पिता परिवार की आय को अपने पास रखता है और उसे जैसा उचित समझता है उसी रूप में खर्च करता है। परिवार के अन्य सदस्यों के व्यवहारों पर नियंत्रण रखना पिता का ही काम होता है। धार्मिक काम-काज, कृत्यों या उत्सवों की व्यवस्था भी पिता के हाथ में रहती है, परन्तु इन सवका यह अर्थ नहीं है कि भील परिवार में माँ या पत्नी की स्थित बहुत गिरी हुई होती है। यद्यपि मां या पत्नी के हाथ में कोई अधिकार देना पुरुष पसन्द नहीं करते, फिर भी माँ अपनी चतुरता, बुद्धि, अनुभव तथा सेवा के आधार पर अपना प्रभाव वनाये रखती है।

गोत्र और गोत्र-समूह (Clan and Phratry)

भारतीय जनजातीय सामाजिक संगठन का तीसरा और एक महत्त्वपूर्ण आधार गोत और गोत-समूह है। ''गोत एक-पक्षीय परिवारों का वह संकलन है जिसके सदस्य अपने को एक वास्तिवक या काल्पनिक सामान्य पूर्वज के वंशज मानते हैं। और जब एक या अन्य कारणवश एकाधिक गोत एकसाथ मिल जाते हैं तो इस मिलित समूह को गोत-समूह कहते हैं।'' गोत और गोत-समूह दोनों ही जनजातियों की समाज-व्यवस्था में महत्त्वपूर्ण योगदान करते हैं। चूंकि गोत्न के सभी सदस्य अपने को एक ही सामान्य पूर्वज के वंशज मानते हैं, इस कारण वे अपने को आपस में भाई-वहन या भाई-भाई समझते हैं। यह विचार दृढ़ सामुदायिक भावना को जन्म देने में बहुत महत्त्वपूर्ण होता है और इसी के कारण अपनी जान देकर भी गोत्न के अन्य सदस्यों की रक्षा करना प्रत्येक व्यक्ति अपना कर्त्तंव्य समझता है। इससे गोत्न में पारस्परिक सहायता और सुरक्षा की भावना पनपती है। गोत्न-संगठन में जो यह भाई-भाई या भाई-वहन की भावना होती है उसी के कारण एक गोत्न के सदस्य अपने गोत्न या गोत्न-समूह के किसी गोत्न के अन्दर विवाह-सम्बन्ध स्थापित नहीं करते हैं। डा० दुवे ने लिखा है कि आदिलायाद के राज-गोंडों में चार गोत्न समूह इस प्रकार हैं—(1) येर वेन सगा (सात भाइयों का

ह), (2) सार वेन सगा (छ: भाइयों का गोल-समूह), (3) सिवेन सगा । इयों का गोल-समूह) तथा नाल वेन सगा (चार भाइयों का गोल-समूह)। प्रत्येक गोल-समूह के अन्तर्गत एकाधिक गोल सिम्मिलत हैं; जैसे येर वेन सगा त मुड़ावी, पुरका, कोरवेट्टा, मासेकोला, पाण्डेरा, वर्मा तथा मेश्राम गोल आते वेन सगा में युग्म संगठन (dual organization) पाया जाता है अर्थात् सभी

गोत केदन को भागों में विभाजित होकर संगठित हैं। इनमें से एक है पाण्डवेन सगा बीर दूनरा है सर्वे सगा । पाण्डवेन सना के बन्तर्गेल अलाम, गेड्राम, सोडीसाम, कोट नाता, कोरेंग, अहाम, कोहाम, दानाम, दुसाम, काचीमूर, वेलाडी, कोवेरा, विका, रेग्दुर, काटेले, जमेन्ता, कुड़मेन्ता और बाहे गील सम्मिलित हैं, जबकि सर्पे सगा के वन्तर्गत तुमराम, कोडाया, राय-सिराम, वेटी, सवाम, भारापा, हेरे कुमरा और मण्डाही गीत बाते हैं।

बा॰ दुवे ने यह भी लिखा है कि अनेक जनजातियाँ ऐसी भी होती हैं जिनमें वतग-असग गोत्र सो है, पर गोलों की मिलाकर गोल-समूह का एक प्रमक संगठन नहीं है। उराहरणायं, छत्तीसगढ़ के कमार जनजाति-समूह में निम्निविदित गील हैं--जगत, नेताम, मरकाम, सोरी (इसका दो विभाजन वाय-सोरी तथा नाग-सोरी हैं), कुँजाम, मर्द, और देवहहा। उसी प्रकार संयालों में 100 से मधिक गील हैं. 'हो' जनजाति में

सगभग 💷 और मुख्हा सोगों में 64 शोज पाये जाते हैं।

यह सच है कि अधिकांश जनआतियों में गोल-संगठन सामाजिक संगठन की एक महत्त्वपूर्ण इकाई होती है फिर भी इसका स्वरूप, आकार तथा महत्त्व प्रत्येक जन-जाति-समाज मे एक-सा नहीं होता है। उदाहरणायं, हैदराबाद की कोलाम जनजाति में स्पानीय संगठन (local organization) जैसे 'बड़े-बूदों की समिति' (council of elders) सो थी, पर गोल के आधार धर कोई उल्लेखनीय संगठन नहीं था। परन्तु गींड वनजाति के सम्पर्क व प्रमाव के कारण अब कीलाम जनजाति मे भी गीत-संगठन का विकास हो गया है। उसी प्रकार यद्यपि कमार जनजाति मे अव गोत्र-सगठन विकसित ही गया है, फिर भी गोडों की लुलना ने कमारों में योत का महत्त्व कम है। डा॰ दूवे के भनुसार बादिलाबाद के राज-गोडों में गोलों के अनेक विश्वेय दैव तथा पौराणिक नायक होते हैं, जिनके सत्मान में बर्व में एक या अधिक बार मेले, उत्सव अखवा विशेष प्रकार भी पूजा का आयोजन किया जाता है।

ਵੀਣਸ (Totem)

जनजातीय सामाजिक सगठन का एक और महत्त्वपूर्ण आधार टोटम (या गोस-चिन्ह) और उससे सम्बन्धित धारणाएँ व विश्वास हैं। जनेक जनजातियों में तो गीव और टोटम का पारस्परिक सम्बन्ध बहुत ही धनिष्ठ होता है और टोटम को गोव-चिन्ह या प्रतीक के रूप मे प्रयोग किया जाता है। अनवातीय समूह अपने गोत का सम्बन्ध किसी भौतिक वस्तु, पशु, पेड़-भौधे या जन्म किसी प्राकृतिक बीज से मान लेते हैं: वही पेड़-पोधा, पगु या पशी उस गोल का टोटम कहलाता है। अतः स्पष्ट है कि गोल या गीत-समूह का टोटम-वस्तु के साथ एक गूढ़ या अलौकिक सम्बन्ध होता है, यह विश्वास या धारणा ही टोटमवाद वा बाधार है। यह बायक्यक नहीं है कि गोल अथवा गोल-समूह अपनी उत्पत्ति टोटम-बस्तु से ही माने; इन दोनों में कुछ विशिष्ट सम्बन्ध है, यह विश्वास ही पर्याप्त है। यह सम्बन्ध कुछ पविदा व अलीकिक विश्वासों पर आधारित 510 : सामाजिक मानवशास्त्र की

स्तियाँ करती हैं; परन्तु पालतू जा वंशनाम, निवास, अधिकार तथा उ उसी प्रकार परिवार को चलाने के में स्त्रियाँ भी महत्त्वपूर्ण तथा स्वतन् को छोड़कर, अन्य विषयों में विशेष भी होती हैं। धार्मिक कृत्यों में स्टि भील परिवार में भी पिता के ही लोग रहते हैं। पिता परिव उचित समझता है उसी रूप में खन् नियंत्रण रखना पिता का ही का व्यवस्था भी पिता के हाथ में रहत् में माँ या पत्नी की स्थिति बहुत कि अधिकार देना पुरुष पसन्द नहीं क् सेवा के आधार पर अपना प्रभाव

भारतीय जनजातीय
गोत और गोत-समूह है।
अपने को एक वास्तविक य
या अन्य कारणवश एकाि
समूह कहते हैं। "गोत
महत्त्वपूर्ण योगदान क
पूर्वज के वंशज मानते
समझते हैं। यह विचा
है और इसी के कार
प्रत्येक व्यक्ति अपन
की भावना पनपर्ट
होती है उसी के
अन्दर विवाह-स
राज-गोंडों में

जनजातीय भारत: 513

पदार्य या उनके अंग टोटम हो सकते हैं।

औरिव जनजाति के टिरकी गीत का टोटम चूहे का बच्चा है। एकता गीत का क्ष्मा, लक्दा गोत का सकड़बच्या, बाय गोत का बाय और चिर्री गोत का टोटम पृत्त हुए, मुर्च का गित्त है। उमी प्रकार संवात जनजाति की अगों जनजाति का टोटम पृद्धा, मुर्च का गित्तगर है। उमी प्रकार संवात का दांट और कारा गोत का टोटम पृद्ध है। प्री वनत हुए सम्प्रकार ने मैनूर राज्य की विविध्य जातियों में निम्नतिविद्यत टोटमों का वर्णन किया है—आने (हायी), आह् (बकरी), आदिवाना (केयर), अर्सू (बट वृक्षा), आह् (वृत्तर्य), वेदू. (मीम), हुरसी (बनगी), बोर येनमू (बीपम)। इसके अतिरिक्त कुसा, खरगी, करना, मैता, बिच्छु, बोटी, बच्च, पीयम, इसकी, औरा, करात, मोती, संब स्वरोधी से टोटम है। श्री यासंटन ने दक्षिण भारत की जनजातियों के जिन टोटमों की सभी दी है, उनमे समामण को और-जनजाती और पेड-मीधों के नाम बा गये हैं।

विवाह (Marriage)

सामाजिक संगठन व संरचना का एक और महस्वपूर्ण स्वरूप या आधार विवाह है। विवाह सामाजिक संगठन को व केवन स्वरता और दूबता प्रदान करता है विकास स्वी-पुरुषों के बौल-संव्यामें को नियमित व नियंतित करने परिवार को स्वाप्त करने का एक सुदृष्ट साधन प्रस्तुत करता है। विवाह के द्वारा परिवार की स्वापना होती है, बच्चों का उत्पादन व सानन-पानन सम्मव होता है और उससे समाज की निरान्तराता बनी पहुती है। भारतीय जनजातीय विवाह के सम्बन्ध में भी यहां बात कहीं जा सकती है। यह बात निम्मिनिखत विवेषणा के आधार पर अधिक अच्छी तरह समी जा सकती है।

विवाह की आयु (Age of Marriage)

भारतीय जननातियों में बाल-विवाह का प्रयसन नहीं है। इतना अवस्य है कि उन जननातियों में, जो कि हिन्दुओं के पत्तिरु सम्पर्क में आ गई हैं, साल-विवाह का प्रयसन हो गया है, नहीं तो जन्म जननातियों में विवाह किशोरावस्था या उसने या दि ही होता है। उसहरणार्थ, आसाम के नामाओं और कृतियों से पुरसों का विवाह है होता है। उसहरणार्थ, आसाम के नामाओं और कृतियों से पुरसों का विवाह में सोर 25 वर्ष की आयु के जीव में तथा स्तियों का विवाह 15 और 20 की आयु के बीच में होता है। परन्तु हिन्दुओं के प्रमाव के कारण मुख्य, औरोर आदि अनातियों में विवाह की आद्य करने के लिए बास्ट-त्म वर्ष है।

विवाह के स्वरूप (Forms of Marriage)

मारतीय जनजातियों में विवाह के वो मुख्य स्वरूप था भेद पाये जाते हैं---

होता है। उनमें सबने प्रमुख विश्वास हो। मही है कि टीटम सीव के सदस्यीं की स्था मन्सा है, उन्हें निषयाओं के सम्बन्ध में निराजनी देता है समा भविष्य के कार्यी के गम्यस्य में राह मुझाता है। इसीलिए टीटम के प्रति भय, श्रदा, प्रतित और आदर की भायना होती है; टोटम को मारना या खाना या उसे किसी प्रकार से चौट पहुँचाना निभिन्न होता है, उसके मरवे पर मा मरवे का समाचार पाकर उसी प्रकार से शोक मनाया जाता है और उपका दाह-संस्कार किया जाता है जैया कि परिवार के किसी सदस्य के मरने पर किया जाता है। टोटम को गोत का तिन्ह माना जाता है और उसके नियं की गुदाई भरीर पर करयाते हैं। कमार जनजाति में एक गोब मोरी नाम का है। ये सोरी गीत बापस में टोटम के आधार पर दो भागी में बेंटे हुए हैं—एक भाग बाप को अपना टोटम मानता है और दूसरा नाम को। सोरी मोत का जो भाग बाघ की टोटम मानता है जनका नाम बाय-सोरी पड़ गया है और नाम को टोटम मानने बाने सीरी लोग नाग-सोरी के नाम से परिचित हैं। घेर के मरने का समाचार मुनकर बाध-सोरी शोक प्रकट करते हैं, घर में पानी छिड़कते हैं और एक हांडी बाहर कर देते हैं। सर्प की मृत्यु पर नाग-सोरी भी यैसा ही करते हैं। इस सम्बन्ध में यह भी उल्लेखनीय है कि कुछ ऐसी भी जनजातियां हैं जो कि अपने गोत्र का नाम किसी पेड़-पोधे, पशु या पक्षी के नाम पर ही रराते हैं, पर उनमें टोटमवाद का दर्शन नहीं होता है। बंगाल के यागड़ी, कीरा आदि जनजातियाँ इसके अच्छे उदाहरण हैं।

कुछ भी हो, भारतीय जनजातियों में टोटमवाद का काफी विस्तार है। सर हुर्बंट रिजल के निर्देशन में हुए सर्वेक्षण (survey) के अन्तर्गत सर्वप्रथम भारतवर्ष में टोटमवाद के विस्तार के सम्बन्ध में तथ्य संग्रह किये गये थे। उसके बाद अनेक पृथक् अध्ययन हुए हैं। उन सबसे यही पता चलता है कि अधिकांग भारतीय जनजातियाँ टोटम पर विश्वास करती हैं। संथाल जनजाति में सी से अधिक गोन हैं और इनमें से प्रत्येक गोल-समूह का अपना एक टोटम है और उसी के आधार पर उसके नाम पड़े हैं। इन टोटमों में पशु, पौधा और भौतिक वस्तु सब कुछ हैं। 'हो' जनजाति के पचास से अधिक गोत हैं और इनमें से प्रत्येक का एक टोटम भी। इनमें से अनेक के नाम संस्थालों से मिलते हैं। मुण्डा जनजाति तो 64 से भी अधिक वहिर्विवाही गोन्नों में बंटी है, जिनमें टोटमवाद पाया जाता है। इनमें से अधिकांश टोटम या तो खाद्य, कन्दमूल, फलों, पौधों या पशुओं के रूप में उपयोगी हैं या हानिकारक चिड़ियों और पशुओं के रूप में घातक हैं। उड़ीसा की कुर्मी, चमार, भूमिया बादि जनजातियों के, जिन्होंने कि हाल में ही कुछ प्रगति कर ली है, गोवों का नामकरण भी साँप, कुम्हड़े, गीदड़ आदि पर हुआ है। वस्वई की कटकरी तथा मध्य प्रदेश की गोंड जनजातियों के नाम भी उसके प्रदेशों में पाये जाने वाले पशु-पक्षियों और वनस्पतियों पर पड़े हैं। छोटा नागपुर पठार की खिड़या जनजाति का मुख्य वर्ग ढेलकी खिड़या जिन आठ टोटमी गोहों में विभाजित हैं। जनके नाम हैं : सोरेन (पत्थर), मूरू (कछुआ), समद (हिरण), बरलिहा (एक प्रकार-का फल), घरड़ (चिड़िया), इंसडा (अबाबील), मैल (धूल) और टोपना (एक चिड़िया)। ये नाम इस बात की ओर संकेत करते हैं कि एक पशु, पौधा या भौतिक

पदार्थं या उनके अंग टोटम हो सकते हैं।

बीरीव बननाति के टिरकी गीत का टोटम नृहे का बच्चा है। एक्का गील का कडुमा, तकड़ा गीत का सकडबम्मा, बाप गीत का बाप बीर चिर्रा गीत का टोटम पिनहरें है। उसी प्रकार संवात बननाति की अगी जनवाति का टोटम पृता, मुर्च का निताय है। बसी प्रकार संवात बननाति की अगी जनवाति का टोटम पृता, मुर्च का निताय है सा बाब, संव का बांध और कारा गीत का टोटम पृत्त सुंह। भी अननत इण्य बट्यर ने मंसूर राज्य की विविध्य जातियों में निन्तितिवत टोटमों का वर्गन किया है—आने (हायों), बाड़ (वक्यों), बारांसिना (केसर), बरम् (वट पृथा), बाई (वक्यों), बारांसिना (केसर), बरम् (वट पृथा), बाई (वक्यों), बांसिना किया हमसे अतिरिक्त कुत्ता, बरगा, संता, में सा ब्राह्म के स्वीति संत्र हमा, बरगा, में सा ब्राह्म के स्वीति संत्र हमा, बरगा, संत्र संत्र प्रक्ष संत्र प्रकार, मीती, बांस कराये हमा हम के सा ब्राह्म संत्र प्रक्ष संत्र प्रकार मीती, बांस कराये हमें हम क्षेत्र प्रकार मीती संतर के जनवातियों के तिन टोटमों की सुनी दी है, उनमें माममा सभी जीं प्रकार ने बीरम भी की काम आ गये हैं।

विचाह (Marriage)

सामाजिक संगठन व संरचना का एक जीर महत्ववृष्णे स्वरूप या आधार विवाह है! विवाह सामाजिक संगठन को न केवल स्विरता और वृद्दा प्रयान करता है बहिक स्त्री-पुरुषों के यौन-सम्बन्धों को नियमित व नियंत्रित करके परिवार को स्थापना करने का एक सुरृष्ट साधन प्रस्तुत करता है। विवाह के द्वारा परिवार को स्थापना होती है, यच्चों का उत्पादन व सासन-पासन सम्मव होता है और उससे समाज की निरस्तरता बनी रहती है। भारतीय जनजातीय विवाह के सम्बन्ध में भी यह, बात कही समसी जा सकती है। स्वाता निम्नसिखित विवेषता के आधार पर अधिक अच्छी तरह समसी जा सकती है।

विवाह की आधु (Age of Marriage)

भारतीय जनजातियों ने बाल-विवाह का प्रवक्त नहीं है। इतना अवस्य है कि उन जनजातियों में, जो कि हिन्दुओं के जिनस्ट सम्पर्क से आ पई है, बाल-विवाह का प्रवचन हो गया है, नहीं वो अन्य जनजातियों में विनाह किचोरावस्या या उसने वाद ही होता है। उदाहरणार्य, आसाम के नागाओं और कृष्यों में पूरुलो का विवाह स्वीर 25 वर्ष की आयु के बीच में समा दिवारों का विवाह 15 और 20 की आयु के बीच में होता है। परन्तु हिन्दुओं के प्रमाय के कारण युण्या, जोरांव आदि जनजानियों में विवाह की आयु सक्कों के सिए वार्ड्नेस्ट पर्व तथा नदनियों के लिए आठ-स्न बर्य है।

विवाह के स्वरप (Forms of Marriage)

भारतीय जनजातियों मे निवाह के दो मुख्य स्वरूप या भेद पाये जाते हैं---

होता है। उनमें समसे प्रमुख विशास की मही है वि दोटम मीत के मदस्यों की स्था मारता है, उन्हें निषदाओं के मध्यन्य में भेतातमी देवा है तथा भनिष्य के कार्यों के सम्बन्ध में राह ग्राम्य है। इसी म्यू रोटम के प्रति भग, थदा, भक्ति और आदर की भावना होती है; टोटम को मारना या याना या उमें कियी प्रकार से बीट पहुँबाना निषिद्ध होता है, उसके मरने पर या मरने का समाधार पाकर उसी प्रकार से मीक मनामा लाता है और उमका दाह-संस्कार किया जाता है जैमा कि परिवार के किसी सपस्य के मरने पर निया जाता है। दोहम को मोत का निन्ह माना जाता है और उसके निस की मुदाई गरीर पर करवाने हैं। कमार जनजाति में एक गील सीरी नाम का है। में मोरी गोत जापन में टोटम के आधार पर दो भागों में बेंटे हुए हैं —एक भाग वाप को अपना टोटम मानता है और दमरा नाम को। मोरी मोत का जो भाग बाम की टोटम मानता है जगका नाम बाध-गोरी पह गया है और नाग को टोटम मानने बाते सोरी लोग नाग-सोरी के नाम से परिनित हैं। शेर के मरने का समाचार सुनकर बाध-मोरी जोक प्रकट करते हैं, घर में पानी छिड़कते हैं और एक हांडी बाहर कर देते हैं। सर्प की मृत्यु पर नाम-मोरी भी वैसा ही करते हैं। इस सम्बन्ध में यह भी उल्लेखनीय है कि मुख ऐसी भी जनजातियाँ हैं जो कि अपने मोदा का नाम किसी पेड़-पोधे, पशु या पक्षी के नाम पर ही रगते हैं, पर उनमें टोटमवाद का दर्शन नहीं होता है। बंगाल के यागृही, कोरा आदि जनजातियाँ इसके अच्छे उदाहरण हैं।

कुछ भी हो, भारतीय जनजातियों में टोटमवाद का काफी विस्तार है। सर हवंट रिजाने के निर्देशन में हुए सर्वेक्षण (survey) के अन्तर्गत सर्वप्रयम भारतवर्ष में टोटमवाद के विस्तार के सम्बन्ध में तथ्य संग्रह किये गये थे। उसके बाद अनेक पृथक् अध्ययन हुए हैं। उन सबसे यही पता चलता है कि अधिकांण भारतीय जनजातियाँ टोटम पर विश्वास करती हैं। संथाल जनजाति में सी से अधिक गोन हैं और इनमें से प्रत्येक गोल-समूह का अपना एक टोटम है और उसी के आधार पर उसके नाम पड़े हैं। इन टोटमों में पछु, पौधा और भौतिक वस्तु सब कुछ हैं। 'हो' जनजाति के पचास से अधिक गोत्र हैं और इनमें से प्रत्येक का एक टोटम भी। इनमें से अनेक के नाम संस्थालों से मिलते हैं। मुण्डा जनजाति तो 64 से भी अधिक बहिविवाही गोवों में बटी है, जिनमें टोटमवाद पाया जाता है। इनमें से अधिकांश टोटम या ती खाद्य, कन्दमूल, फलों, पौद्यों या पशुओं के रूप में उपयोगी हैं या हानिकारक चिड़ियों और पशुओं के रूप में घातक हैं। उड़ीसा की कुर्मी, चमार, भूमिया बादि जनजातियों के, जिन्होंने कि हाल में ही कुछ प्रगति कर ली है, गोलों का नामकरण भी साँप, कुम्हड़े, गीदड़ आदि पर हुआ है। वम्बई की कटकरी तथा मध्य प्रदेश की गोंड जनजातियों के नाम भी उसके प्रदेशों में पाये जाने वाले पशु-पक्षियों और वनस्पतियों पर पड़े हैं। छोटा नागपुर पठार की खड़िया जनजाति का मुख्य वर्ग ढेलकी खड़िया जिन आठ टोटमी गोनों में विभाजित है जनके नाम हैं : सोरेन (पत्थर), मूरू (कछुआ), समद (हिरण), बरलिहा (एक का फल), घरड़ (चिड़िया), इंसडा (अबाबील), मैल (धूल) और चिडिया)। ये नाम इस बात की ओर संकेत करते हैं कि

क परिवार के सभी पुरुष बसग-असग विवाह करके घर नही वसा पाते हैं। इसलिए काधिक पुरुष एक स्त्री से विवाह कर सेते हैं।

विस्तार — बहुपति-विवाह का प्रपत्तन नारत में बहुत ही शीमित शेत में है। है विवाह प्रया केरन के दियान, मुनम्ब, कोट, खहाली बीट, नीतिगरी पर्वत के टोड़ा रिट देहराहून जिते में बीनसार-सावर की खत जनवातियों में पाई नाती है। कागगिर रेहराहून जिते में बीनसार-सावर की खत जनवातियों में पाई नाती है। कागगिर निसास कर को बुछ जनवातियों में भी बहुपति-विवाह प्रया गाई जाती है। भारत के दिशंगी गा में रहने वाले नायरों में भी बहुपति-विवाह प्रया गाई जाती भी और आज भी वहीं में प्रवत्ता के स्वीती स्वाम सावहीं है। बहात में, पंजास के सहारी हिस्से पंजी की सावहीं की से से प्रयास के सावहीं की से से से से स्वाम सावहीं परावा जाता है। भी माटिन (Martin) में म्य भारत के ओरोब में तथा थी मेन (Maine) ने संवासों में भी इतके प्रयत्न का गीन किसा है। परन्तु आज यह प्रया बिरोध और स्वयट स्व से से जनजातियों — लक्ष

वी प्रमुख प्रकार — भारतवर्षं की जनजातियों में बहुपति-विवाह के दो प्रमुख कार पामें जाते हैं जो कि इस प्रकार हैं —

(1) भातृ बहुपति-विवाह (Adelphic or Fraternal Polyandry)— व एकायिक माई आवस में मिलकर एक स्त्री से विवाह करते हैं तो उसे भातृ बहुपति-वाह कहते हैं। इस प्रकार के विवाह नीतिमरी की टोडा और जीनसार-वावर की खस नजातिमों में पाये जाते हैं, इन दोनों जनजातियों का, इस सन्दर्भ में, सिक्षर्य परिचय इस

हार है—

(म) दोड़ा (Todas)'—टोड़ा लोगों में जब एक व्यक्ति का विवाह किसी एक

(म) दोड़ा (Todas)'—टोड़ा लोगों में जब एक व्यक्ति का विवाह किसी एक

में से होता है तो उस व्यक्ति के समी भाई, यहां, तक कि जो बाद में पैदा होते हैं ऐसे

माई भी, उस स्त्री के पति समझे जाते हैं। ये प्राय: मगे भाई और कभी-नमी मौत
पिसी होते हैं। यहते समय में ये यति मिलन नोतों के भी हुआ करते थे। इस कारण

े रिवर्स (Rivers) का क्यम है कि कोई समय था जब टोड़ा लोग काल्य-बहुगति-विवाह
या के तियमों को पूर्णव्या नहीं मानते थे। जब पत्नी वर्षवे होती है तो सबसे कहा

वा पित एक संस्कार, 'पुरजुतिपिमं' (pursuplon), तीर-ध्रपुण के हारा करता है निवर्स

माजिक तौर पर जिसे बन्ने का पिता समझा जाता है। स्त्री के हुतरी बार मार्गवेसी होते

- दूसरा पित उसी प्रकार के संस्कार के हारा दूसरी खत्तान का पिता नतता है और यह म म चलता रहता है। सामाजिक तौर पर पिता जनने का अधिकार प्राप्त करने के विराय है तो जब

म चलता रहता है। सामाजिक तौर पर पिता जनने का अधिकार प्राप्त करने के तिया है तो जब

क प्रण पीत फिर यह सस्कार न करे तब उक सक वितनी भी स्वार्स की स्वार्ध है। सुकी ।

' पति पा पिता स्वार्ध है। बच्चे कहलायों, यहाँ तक कि स्वार्ध की सुन पुत्त हो सुकी ।

' पति पा पिता स्वार्ध हो बच्चे कहलायों, यहाँ तक कि स्वार्ध की सुन सुन सुन हो सुकी ।

' पति पता पता स्वार्ध हो बच्चे कहलायों, यहाँ तक कि स्वार्ध की सालानों उत्पन्त हो मुकी ।

' पति पता पता स्वार्ध हो बच्चे कहलायों, यहाँ तक कि स्वार्ध की सालानों हो मुकी ।

^{1.} W.H.R. Rivers, The Todar, 1906, pp. 515-564.

एक परिवार के सभी पुरुष असम-असम विवाह करके धर नहीं बसा पाते हैं। इसलिए एकाधिक पुरुष एक स्त्री से विवाह कर सेते हैं।

पस्तार—बहुपित-विवाह ना प्रचलन भारत में बहुत ही ग्रीमित क्षेत में है। यह निवाह-प्रया केरत के दिवान, कुनम्ब, कोट, लहाखी बोट, नीलिंगिय पर्वत के टोडा कोर देहरादूत जिले में जीनतार-वावर की यस जनजातियों में पाई नारी है। कारगीर से बातम तक की कुछ जनजातियों में भी बहु प्रचा पाई जाती है। भारत के दिक्षण मान में रहने वाले नामरों में भी बहुपित-विवाह प्रया गाई जाती थी और काज भी वहीं हम प्रकार के विवाह के जनेक उदाहरण मितने हैं। सहाय में, पंजा के हाही हिस्सों में पैंत, क्षेत्रा जिले के स्थीत प्रचा जाती थी, प्रमा के के स्थीत प्रचा जाती है। भी मार्टिन (Martin) में मध्य भारत के कोरीब में तथा श्री में प्रचा वाला को प्रचा जाता है। श्री मार्टिन (Martin) में मध्य भारत के कोरीब में तथा श्री में कि (Maine) में संचावों में भी इसके प्रचल का क्षीत करने हैं से अनजातियों में प्रात्त का बात का साम क्षीत किया है। यो नानिन (Martin) के स्था साम है। यरन्तु जात बहु स्था विद्योग की स्था स्थान है। से स्थान है। से उत्तर्भ का स्थान है।

दो प्रमुख प्रकार—भारतवर्षं की जनवातियों में बहुपति-विवाह के दो प्रमुख प्रकार पाये जाते हैं जो कि इस प्रकार हैं —

(1) आतृ बहुपति-विवाह (Adelphic or Fraternal Polyandry)— जब एकाधिक माई आपल में जिलकर एक स्त्री से विवाह करते हैं तो उसे प्रातृ बहुपति-विवाह कहते हैं। इस प्रकार के विवाह नीलिगिरी की टोडा और जीनसार-वाबर की खस जनजातियों में पामे जाते हैं, इन दोनो जनजातियों का, इन सन्दर्भ में, संक्षिप्त परिषय इस प्रकार है—

W.H.R. Rivers, The Todas, 1906, pp. 515-564.

पता जाता है, इसतिए बेंटवारा साधदावक नही होता। इस कारण भरसक प्रयत्न यही किया जाता है कि बेंटवारा न हो सब काई साध-साथ रहे और परम्पराओं का पासन करें। वे परम्पराओं का पासन करें। वे परम्पराओं का पासन करें। वे परम्पराणें सबके सिए ही जावश्वक स्वाधीनता तथा अधिकारों की व्यवस्था करती है। इस परिवार में अपर एक से अधिक स्तियों से विवाह की आवश्यकता होती है, तो इसरे स्त्री प्रयम स्त्री की हो बहन होती।

पत समाज या परिवार में विता बनने का एक सामाजिक तरीका होता है।
यो फेंडर (Frazer) के अनुसार सबसे यहा सहका नहें भाई का, दूसरा सहका उससे
छोटे माई का तथा इसी कम से अन्य सहके अन्य भाई में के पुत समसे जाते हैं। इति
मन्त्रपतार (Majumdar) ने और भी लिखा है कि अनर परिवार में तीन माई हैं तो
बच्चे सपसे सहे भाई को बारों वावां, दूसरे को 'शांगर वावां और तीसरे को 'मेदी बावां'
आदि कहकर पुकारते हैं। ऐसा इसलिए किया जाता है कि बहुवित-विवाही परिवार में
नरान होने बारों अच्यो के सन्वाम में यह पता नहीं पत सकता कि कौन बच्चा किस
उपन को है। इसलिए बाध्य होकर प्राणीवास्त्रीय (पतृद्व (bological fatherhood)
को छोड़कर सामाजिक (पतृद्व को स्थीकार किया जाता है।

पूँकि इन समाजों (टोडा व खत्त) में पुरुष की प्रमुता होती है तया स्त्री और बच्चों का निवास-स्थान पिता था पति के घर में ही होता है, इस कारण इस प्रकार की बडपति-विचाह-प्रचा को 'पितसत्तासक बडपति-विचाह' (patriarchal polyandry)

कहते हैं।

(2) अन्नात् बहुपति-विवाह-(Non-fraternal Polyandry)—यह बहुपति-दिवाह-प्रया का दूसरा कप है। इस प्रकार से पतियो का आपस से भाई होना आवश्यक नहीं होता है। स्त्री भाइयो के अतिरिक्त अन्य किसी भी व्यक्ति को पति के रूप में चुन कसती हैं। स्त्री अपने पतियों के पति बारी-वारी से विधिन्त समयों में उनके परो में आकर रहती है या पति अपने-अपने परिवारों में रहते हुए भिरम-भिन्न समयों में पत्नी के यहीं जाकर रहते हैं। जब तक स्त्री किसी एक पति के साथ स्त्री है, तब तक अन्य पतियों का उस पर अधिकार नहीं होता। अन्नात् बहुपति-निवाह मसाबार के नायरों (Nairs) में पाया जाता था, जिनका संक्षित्त विवरण मिननवत् है—

नापर (Nairs)—भानावार के नापरो में बचात् बहुपति-विवाह का प्रयक्त इस सहादयी के प्रास्म तक था। वहाँ की बहुपति-विवाह-प्रया को 'वातृपतात्तक बहुपति-विवाह' (matriarchal polyandry) कह एकते हैं क्योंकि इसके अल्पानत समस्त सप्ता स्त्री की ही होती है। यहाँ पति आपस में मार्ड नहीं होते थे। सामान्य रूप से ऐसे मान् सत्तात्मक बहुपति-विवाह के अल्पानत एक पायर' नहकी का विवाह एकांकि क्यम्बुदरी' सत्तात्मक बहुपति-विवाह के अल्पानत एक पायर' नहकी का क्यान्य एकांकि क्यम्बुदरी' अत्र क्यानी स्टम्मुलार कभी-कभी अपने पतियों को अल्पे भर में आत्तर रहने की आजा देती थी। कभी-कभी जो विवाह-पत्तार के पत्यान वाज्ञत अल्पो नामुदरी सहके का समस्य अल्पो सायर पत्ती से हसेना के विवाह-पत्तार हो लाजा था और नहकी अपनी मां क्या रहने या पत्नी की सम्पत्ति पर नहीं होता था। परिवार के मुखिया की देख-रेख में ये सव रहते थे। चूंकि पित आपस में भाई नहीं होते, इसलिए वच्चों के पितृवंश का पता चलना असम्भव था। ऐसी दशा में वच्चे अपनी माता के ही वंशज होते थे। श्री पनिक्कर (Panikkar) ने नायरों में अञ्चातृक वहुपित-विवाह-प्रथा के प्रचलन को अस्वीकार किया है। आपके अनुसार नायर लड़की के पित, आपस में भाई-भाई होते थे और इस प्रकार उनमें जो बहुपित-विवाह-प्रथा प्रचलित थी उसे भ्रातृ बहुपित-विवाह ही कहना उचित होगा। डा० आइयप्पन (Aiyappan) के अनुसार केवल ईआँगू (Iangu) समूह में अभ्रातृ बहुपित-विवाह-प्रथा पाई जाती है।

बहुपति-विवाह-प्रथा के इस विवेचन को समाप्त करने से पहले, इस प्रथा के दुष्पिणामों के विषय में भी कुछ जान लेना उचित होगा। सन्तानों की संख्या कम हो जाना अर्थात् कम सन्तान पैदा होना बहुपित-प्रथा का एक प्रमुख दुष्पिणाम है। यह एक प्राणीशास्त्रीय सत्य है कि पितयों की संख्या जितनी अधिक होगी, पत्नी की सन्तानोत्पित की शिवत उतनी ही कम हो जायगी। बहुपित-विवाह से केवल सन्तानों की ही संख्या कम नहीं होती, बिल्क ऐसा देखा गया है कि इस प्रथा के कारण लड़कों का जन्म लड़िकयों की अपेक्षा अधिक होता है कि जिसका कि स्वाभाविक परिणाम यह होता है कि बहु-पित-प्रथा का चक्र सदा के लिए चलता रहता है। इस प्रथा का तीसरा दुष्पिणाम स्त्रियों में बाँझपन का पनपना है, जिससे आगे चलकर जनसंख्या-सम्बन्धी समस्या उत्पन्न हो सकती है। स्त्रियों के शारीरिक या स्वास्थ्य के दृष्टिकोण से इस प्रथा का दुष्पिरणाम गुप्त रोगों का बढ़ना है। सामाजिक दृष्टिकोण से इस प्रथा के कारण विवाह-विच्छेद की संख्या इन्हीं गुप्त-रोग आदि के कारण काफी बढ़ जाती है।

विवाह-साथी चुनने के तरीके (Ways of Selecting Mates)—भारत के जनजातीय समाज में विवाह-साथी अर्थात् वर या वधू को चुनने के जो आठ प्रकार हैं उनकी विवेचना हम अध्याय 9 में कर चुके हैं, इसिलए यहाँ उन्हें फिर से दोहराने की आवश्यकता नहीं है। यहाँ केवल हम डा० झ्यामाचरण दुवं द्वारा उल्लेखित निम्नलिखित छः तरीकों के विषय में विवेचना करेंगे। स्मरण रहे कि इनमें से अधिकतर तरीके वे ही हैं जिनका उल्लेख अध्याय 9 में किया गया है, पर कुछ नये तरीकों का भी उल्लेख डा० दुवे के विवरण में मिलता है। साथ ही, विवाह-साथी चुनने के तरीकों के नाम को भी डा० दुवे ने नये रूप में प्रस्तुत किया है।

(1) नियमित विवाह — ऐसे विवाह में समाज की प्रचलित रूढ़ियों के अनुसार वर या वधू को चुना जाता है। अनेक जनजातियों में भाई और वहनों के बच्चों में विवाह आदर्श माना जाता है। इसीलिए ऐसे विवाह को ममेरे-फुफेरे भाई-वहनों का विवाह (cross-cousin marriage) कहते हैं। खरिया, ओराँव, खासी, कादर, गोंड आदि जनजातियों में इसी प्रकार के विवाह का प्रचलन है। उसी प्रकार पति-भ्राता विवाह (Levirate) अर्थात् एक विधवा स्त्री को अपने देवर या ज्येष्ठ से विवाह करने की अनुमति भारत की प्रायः सभी जनजातियों में है। भील आदि जनजातियों में पत्नी-भिग्नी या साली-विवाह (Sororate) का प्रचलन है।

- (2) दुरव और रश्ने का मानकर किया हुआ निवाह—इस प्रकार के विवाह में विवाह से पूर्व एक मुक्त व एक मुक्ती में आपस में प्रेम हो जाता है, पर जब उनके सामा-कित निवस या गाँव मा परिवार उन दोनों में विवाह-माक्तम स्थापित करने की आजा नहीं देना है, तो वे एकसाथ दूसरे स्थान को आग जाते हैं और विवाह कर लेते हैं। ऐसे विवाह के उदाहरणों को मास्त के अनजातीय समाजों से ढूँढने के लिए अधिक परिश्रम भी आवश्यकता नहीं होंगी।
- (3) अपहरण विवाह—कन्या का गारीरिक या विधिवत् हरण करके उससे विवाह करना इस स्पेमी के अन्तर्गत आता है। यति इस प्रधा का प्रचलन अब भारत के जनजादीय समाजों में बहुत कम हो गता है, फिर भी बनेक समूहों में इस परम्परा के अवशेष अब भी देयने को मिसते हैं। मण्डला के गोंगों में, छत्तीसगढ़ के जिन्दा तथा उरकल की बोदी जनजातियों में इस ज्या का स्थापक प्रचलन है।
- (4) सेवा-वियाह—अनेक सारतीय जनवातियों से कर्या-मूल (bride-price) देने पर ही कोई पुरुष किसी कन्या से विवाह कर सकता है। अगर कोई अपनी गरीबी कै कारण यह कन्या-मूल नहीं दे पाता है तो उसके लिए विवाह करने का एक रास्ता यह है कि वह एक निश्चित अवधि तक अपने भागी समुर के घर काम जरे। उस अवधि से उसे कही को दे तहने की दिया जाता है और जो परिश्रम या काम बहु वहीं करता है। देवा किसी को उसके की प्राप्त काम बहु वहीं करता है। इसिए एक निश्चित अवधि पूरी हो जाने के बाद समुख मान निया जाता है। इसिए एक निश्चित अवधि पूरी हो जाने के बाद समुख मान निया जाता है। इसिए एक निश्चित अवधि पूरी हो जाने के बाद समुख मान निया जाता है। इसिए एक निश्चित अवधि पूरी हो जाने के बाद समुख मान निया जाता है। इसिए एक निश्चित का विवाह कर देता है। मध्य प्रदेश मान निया जाता है। सम्मानदें या पानसेना (धर-जमार्ड) एकते का बहुत रिवाल है। विरोधकर ऐसे कोज, जिनके देटे नहीं होते, केवल वेदियों होती हैं, कम-से-कम सपनी एक नेटो के नियह स्व तरह का जदकर अवध्य चुनते हैं।

(5) बलपूर्वक गृह-अवेश करके विवाह—यदि कोई युवती किसी युवक के साथ मैंस करती है और पत्नी के एव में उसके साथ रहना चाइती है, पर किसी पत्न के माता- विवाह करती है और पत्नी के एव में उसके साथ रहना चाइती है, पर किसी पत्न के माता- विवाह करने को प्रत्य के किसी हो वह करने के तिमाता नहीं है, प्राप्त कर मा प्रवत्ती हो जाती है वो वह वस्पूर्य के प्रत्य के प्र

520 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

स्वीकार कर लेता है । छत्तीसगढ़ में इस प्रकार के पुरुष को 'सिद्यवा' कहते हैं ।

(6) विधवा या विवाहित स्त्री से विवाह—मृत वड़े भाई की स्त्री से छोटा भाई तो अधिकारपूर्वक विवाह कर सकता है, किन्तु यदि स्त्री किसी अन्य व्यक्ति से विवाह करना चाहे तो उसके नये पित को उसके पुराने या पूर्व-पित के परिवार को कुछ हर्जाना देना पड़ता है। इसी तरह यदि कोई विवाहित स्त्री अपने पित को छोड़कर दूसरे पुरुष के साथ भाग जाय तो उसका पित कन्या-मूल्य की रकम के अतिरिक्त कुछ हर्जाना पाने का अधिकारी होता है।

विवाह-विच्छेद

(Divorce)

सामान्य रूप से अधिकतर भारतीय जनजातियों में विवाह-विच्छेद पाया जाता है। संथाल, थारू, भील, गोंड आदि जनजातियों में विवाह-विच्छेद के विषम में पित की स्थिति अच्छी है । संथाल पति अपनी पत्नी से विवाह-सम्बन्ध तब विच्छिन्न कर सकता है जब कि पत्नी दुष्चरित्र है या जादूगरनी है या आज्ञा-पालन नहीं करती। खासी जन-जाति में व्यभिचार, बांझपन, झगड़ालू प्रकृति आदि विवाह-विच्छेद के आधार हैं, परन्तु यह काम पति-पत्नी की पारस्परिक सम्मति से ही होता है। कभी-कभी विवाह-विच्छेद चाहने वाले पक्ष को दूसरे पक्ष को हर्जाना देना पड़ता है। विवाह-विच्छेद सार्वजनिक रूप से होता है और बच्चों को माता के ही संरक्षण में रखा जाता है। गोंड जनजाति में पति पत्नी की दुष्चरित्रता, घर की समुचित व्यवस्था करने में असमर्थ, झगड़ालू होने भीर बांझ होने का आरोप लगाकर विवाह-विच्छेद कर सकता है। लुशेई जनजाति में विवाह-विच्छेद करने का तरीका बहुत सरल है। अगर पति विवाह-विच्छेद करता है तो उसे वधू-मूल्य को पूरा-पूरा चुका देना पड़ता है, परन्तु यदि पत्नी उसे छोड़कर चली जाती है या व्यभिचार करती हुई पकड़ी जाती है तो पत्नी को वह वधू-मूल्य पूरा-पूरा पति को लौटा देना पड़ता है जो कि पति ने विवाह के समय कन्या-पक्ष को दिया था। खरिया जनजाति में निम्नलिखित आधारों पर विवाह-विच्छेद हो सकता है—अगर किसी भी पक्ष में यौन-सम्बन्धी कोई कमजोरी है; यदि पत्नी बांझ है; यदि पत्नी अत्य-धिक आलसी है और घर-गृहस्थी का काम नहीं करती है; यदि वह अपने पति के साथ रहने से इन्कार कर देती हैं और यदि गांव-पंचायत ने यह निर्णय कर दिया हो कि पत्नी जादूगरनी है। संथाल जनजाति में यदि पति पत्नी के लिए ठीक प्रकार भोजन, वस्त्र और आभूषण की व्यवस्था नहीं कर सकता तो पत्नी को विवाह-विच्छेद करने का अधि-कार है। थारू जनजाति में एक पत्नी अत्याचार, नपुंसकता, निर्दयता तथा पति की सामाजिक स्थिति के गिर जाने के आधार पर विवाह-विच्छेद कर सकती है।

नातेदारी-व्यवस्था (Kinship System)

परिवार, गोन्न, गोन्न-समूह, विवाह, विवाह अदि के अतिरिक्त भारत के जन-

जातीय सामाजिक मंगठन की एक और उस्लेखनीय इकाई नातेदारी-ज्यवस्था या सम्बन्ध-प्रदा है। इसका ताल्यसे यह है कि विवाद द्वारा या रजन-धन्वय के आधार पर जिन क्यितियों के साथ हमारा सम्बन्ध स्वापित हो जाता है उन्हे एक विशेष श्रेणो के अन्तर्गत रखा जाता है और एक विशेष नाम से चुकार वाता है। यह काम समाज द्वारा मान्यता प्राप्त तरीके से हो निया जाता है। इसी को नातेदारी-व्यवस्था कहते हैं।

नाते-रिक्तेदारों को मोटे तौर पर को श्रीणयों में बाँटा जा सकता है - एक तो विवाह-सम्बन्धी रिश्तेदार (Affinal kms) और दूसरे रक्त-सम्बन्धी रिश्तेदार (Consanguineous kins)। भारत के अधिकांश जनजातीय समूही मे ये दोनों श्रीणयो की मातेदारी व्यवस्था देखने को मिलती है, परन्तु, जैसा कि डा० दुवे का कहना है, एक सीमा के बाद इन सम्बन्धियों को किसी एक निश्चित श्रेणी के अन्तर्गत रखना बहुत-कुछ कटिन हो जाता है। उदाहरणायं, टोडा अनजाति मे 'पिता' शब्द के अन्तर्गत बच्चे के वास्तिहक या सामाजिक पिता के अतिरिक्त, पिता के सब माई, गोव में पिता के आय-वर्ग के अन्य पुरुष तथा मौसियों (माता की बहनों) के पति भी आ जाते हैं। चक्त सभी वर्ग के व्यक्ति एक-इसरे के बच्चों को 'बेटा' या 'वेटी' मानेंगे। उसी प्रकार सरिया, ओरीब, खासी, कादर, योट आदि जनजातियों में दो भाइयों अयवा दो बहुनी के बच्चे एक-दसरे को अपना भाई-बहन या भाई-माई ही मानते हैं; परन्त इनमे पामा जाने वाला यह माई-बहन का सम्बन्ध हम सीगों के समाज के भाई-बहन के सम्बन्ध से सर्वधा अलग है वयोकि उक्त जनजातीय समाजो में इस प्रकार के भाई-बहुनों में विवाह (ममेरे-फुफेरे भाई-बहनो में विवाह) हो सकता है और इस प्रकार के विवाह को समाज हारा बादरों माना जाता है। अर्थात इन लोगो मे भाई-वहन का सम्बन्ध होते हए भी वे 'पति' या 'पत्नी' के वर्ग में आते हैं। निम्नलिखित विवेचना से इस सम्बन्ध-व्यवस्था की जटिलता और भी स्पष्ट हो जायेगी।

(1) विवाह-सम्बन्धी नातेवारी (Affinal kinship) के जन्तर्गत न कैचल विवाह-सम्बन्ध द्वारा सम्बन्ध पति-पत्नी ही जाते हैं बिल्ड इन होगी परिवारों के अपन स्वित्तारों को भी समित्रिक किया जा वाक्खा है। विवाह-सम्बन्धी करिदारी-सम्बन्धी में पत्र के स्वतार्थ के अन्तर्गत एकाधिक व्यक्तियों के अन्तर्गत एकाधिक व्यक्तियों को सिन्धित करने की प्रमा पाई वाली है। उदाहरणाई, खदुर के पर्याववाची शब्द का प्रमोग सावतिक सपुर के विराह्म का प्रमोग सावतिक सपुर के पर्याववाची शब्द का प्रमोग सावतिक सपुर के पत्र किया के मात्र को किया पत्र का विवाह के पत्रियों के लिए भी किया जाता है। वन्तिम दो विवाह के पत्र प्रमा के प्रमार्थों के पत्र विवाह के पत्र प्रमाण की पत्र की का स्वाह की स्वतार्थ के बेटे को पत्र प्रमाण की स्वतार्थ की स्वतार्थ की स्वतार्थ के स्वतार्थ की स्वतार्थ के स्वतार्थ के स्वतार्थ की स्वतार्थ के स्वतार्थ के स्वतार्थ की स्वतार्थ के स्वतार्थ की स्वतार्थ की स्वतार्थ के स्वतार्थ की स्वता

(2) रकत-सम्बन्धी नातेवारी (Consanguincous kinship) के अन्तर्गत वे सोग जाते हैं जो कि समान रक्त के आधार पर एक-दूसरे से सम्बन्धित हों, जैसे पिता-पुत, पार्ट-बहन आदि। इस प्रकार के सम्बन्धी का अन्त-अत्तरा व स्पष्ट बोग हो सके ऐसे घटने का जभाव जनवातीय समाव में होने के बारण एक ही सब्द का प्रयोग अनेक सम्बन्धियों के लिए किया जाता है। बसहारणार्थ, जबार सम्बन्ध माना सोगी में माँ, पिता के भाई की पत्नी (चाची व ताई) और माँ की वहन (मौसी) के लिए प्रयोग किया जाता है। उसी समाज में 'आपु' शब्द से एकसाथ पिता, चाचा, ताऊ, और मौसा का बोध होता है। आसाम के अंगामी नागा लोगों में 'धि' शब्द का प्रयोग इन सम्बन्धियों के लिए किया जाता है—पत्नी का बड़ा भाई, पत्नी के बड़े भाई की पत्नी, मां के भाई की पत्नी, पिता के भाई की पत्नी, वड़े भाई की पत्नी आदि। इसी प्रकार छत्तीसगढ़ की कमार जनजाति में 'दादी' शब्द का प्रयोग पिता के पिता, पिता के पिता के भाइयों, मां के पिता की बहनों के पित, मां के मामा तथा पत्नी या पित की मां के पिता के लिए समान रूप से किया जाता है। इतना ही नहीं, रक्त-सम्बन्धी नातेदारी केवल प्राणीशास्त्रीय आधार पर ही नहीं, अपितु समाजशास्त्रीय आधार पर भी निश्चित हो सकती है। उदाहरणार्थ, टोडा जनजाति में, जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, सामा-जिक पितृत्व एक विशेष संस्कार 'पुरसुतिपमी' द्वारा निश्चित किया जाता है। जो भी पुरुष इस संस्कार को पूरा करता है, बच्चों का पिता कहलाता है। यह जरूरी नहीं कि संस्कार करने वाला यह पुरुष उस स्त्री का पित हो ही।

नातेदारी की रीतियाँ

(Kinship Usages)

नातेदारी-व्यवस्था में दो सम्बन्धियों के बीच का सम्बन्ध या व्यवहार किस प्रकार का होगा, इसके विषय में कुछ सामाजिक नियम या रीतियाँ अन्य समाजों की भांति भारत के जनजातीय समाजों में भी होती हैं। इनमें से प्रमुख निम्नलिखित हैं—

- (1) परिहार (Avoidance)—कुछ सम्बन्ध इस प्रकार के होते हैं जिसमें सम्बन्धित दोनों व्यक्तियों को एक-दूसरे से दूर रहने का निर्देश होता है। जैसे, वधू और ससुर एक-दूसरे को परिहार करते हैं। डा॰ दुबे ने लिखा है कि मध्य प्रदेश की अधिकांश जनजातियों में एक ओर पुरुष एवं उसके छोटे भाइयों की पत्नियों में तथा दूसरी ओर उसके और उसकी पत्नी की बड़ी बहनों में प्रत्यक्ष सम्पर्क-सम्बन्ध का निर्पेध रहता है। उनमें किसी प्रकार का घनिष्ठ सम्बन्ध न पनपना चाहिए और न ही उनका एक-दूसरे से बोलना, स्पर्श करना अथवा किसी समय मकान में अकेले एकसाथ रहना उचित माना जाता है।
- (2) परिहास-सम्बन्ध (Joking relationship)—यह परिहार का विलकुल विपरीत रूप है। कुछ सम्बन्ध ऐसे भी होते हैं जिनमें घनिष्ठता व हँसी-मजाक का रिश्ता होना ही स्वाभाविक माना जाता है। पुरुष का अपनी भाभी तथा साली से इसी प्रकार का परिहास-सम्बन्ध होता है। समिधयों तथा समिधनों (वर-वधू के माता-पिता) के बीच का सम्बन्ध भी हँसी-मजाक का होता है। हँसी-मजाक की सीमा कहां तक है, यह विभिन्न समाजों में अलग-अलग होती है, पर परिहास-सम्बन्ध भारत की सभी जन-जातियों में देखने को मिलता है। ओराँव तथा बैगा जनजातियों में दादी-पोते या दादा-पोती के बीच भी परिहास-सम्बन्ध पाये जाते हैं।

(3) माध्यमिक सम्बोधन (Teknonymy)—इस रीति के अनुसार यदि एक

व्यक्ति को अपने किसी सम्बन्धी को सम्बोधन करना या पुकारना होता है तो यह उसका नाम प्रत्यक्षतः न लेकर किसी दूसरे व्यक्ति के नाम के माध्यम से पुकारता है। उदाहरणाये, अपने पति को पुकारने के लिए पत्नी अपने किसी बच्चे के नाम का सहारा लेती है। बच्चे का नाम यदि कमल है तो वह पति को 'कमल के पिता' कहकर पुकारेगी या सम्बो-धित करेगी । ऐसा इसलिए होता है बयोकि अनेक जनजातीय समाजों में पति, पति के बड़े भाई, पति के पिता आदि का नाम उच्चारण करना पत्नी के लिए अजित होता है। पति भी कभी-कभी पत्नी के गाँव, गोव आदि के नाम से परनी की सम्बोधित करता है जैसे मीरावां वाली।

युवागृह या युवा-संगठन (Youth Dormitories or Youth Organization)

जनजातियों के सामाजिक संगठन और जीवन की एक और महत्त्वपूर्ण संस्था युवा-संगठन, युवागृह या कुमारगृह है । समाज के बालक-बालिकाओ को उनके समाज की संस्कृति तथा सन्य दातों से दीक्षित करने के लिए यह संस्था ससार की सभी जन-जातियों में पाई जाती है। भारत में भी प्राय: सभी जनजातियों में इस प्रकार के युवा-संगठन पाय जाते हैं और विभिन्न नामों से प्रसिद्ध हैं। बासाम के कोनयाक नागा लोगों में अविवाहित लड़को का यह संगठन 'मोरूंग' (Moroung) तथा अविवाहिता युवितयों का 'यो' (Yo) कहलाता है। मेमी नागाओं में सड़कों का संगठन 'इख़इची' और सड़िकयों का संगठन 'इलोइची कहलाता है। उत्तर प्रदेश की अनजातियाँ इसे 'रंगबंग' मध्य भारत की मुण्डा और 'हो' जनजातियां इसे 'गीतिओरा' और गोड़ जनजाति इसे 'गोदल' वहते हैं।

ध्वागृह का संगठन और विशेषताएँ (Organization and Characteristics of Dormitories)-युवागृह साधारणतया गाँव के बाहर जंगल मे या जगल के पास बने होते हैं। परन्तु ये खेतों के नजदीक भी होते हैं, जैसे नागाओं का युवागृह। साथ ही, में युवागृह गाँव के मध्य में भी होते हैं, जैसे औरांव जनजाति में युवागृह दो प्रकार के होते हैं। कही-कहीं सड़के और सड़कियों के लिए प्रथक्-प्रथक् युवागृह होते हैं जैसे नागाओं में, और कही कहीं लड़के और लड़कियाँ एक ही सामान्य पुनागृह के सदस्य होते हैं जैसे मुरिया जनजाति के मोटुल, जहाँ सड़के और सड़कियाँ एकसाथ रहते हैं। अवि-बाहित सहकों के युवागृह का प्रवन्ध एक पृथ्प करता है और अविवाहिता लड़कियों के युवागृह की व्यवस्था प्राय. एक विधवा रखी करती है। युवागृह के श्वदस्य होने के लिए अलग-अलग जनजातियों मे अलग-अलग बायु निश्चित होती है। परन्तु इस आयु के बाद प्रत्येक को युवागृह का सदस्य होना पहता है। किन्हीं-किन्ही जनजातियों में मदस्यता की बायु केवल 4-5 साल होती है। युवागृह की सदस्यता तब तक बनी पहती है जब तक कि उस बालक या बालिका का विवाह नहीं हो जाता । विवाह के पश्चात् युवागृह की सदस्यता आप-से-आप समाप्त हो जाती है। युवागृह के सदस्य दो स्थप्ट बगों में बँट जाते है-एक तो ज्यादा उम्र वाले (seniors) और इसरे कम उम्र वाले (juniors) । इस

ज्यादा उम्र वाले वर्ग से ही युवागृह के अधिकारी या प्रवन्धक को चुना जाता है जो युवा-गृह की सामान्य देख-रेख करता और अनुशासन को बनाये रखता है। कम उम्र वाले ज्यादा उम्र वालों के आदेशों का पालन करते हैं, उनकी सेवा करते हैं, उनसे वीर-गाथाएँ सुनते तथा सामूहिक जीवन से सम्बन्धित अनेक कार्यों और कर्त्तव्यों के सम्बन्ध में सामान्य ज्ञान और शिक्षा प्राप्त करते हैं। युवागृहों के सदस्य लड़के और लड़कियां भोजन अपने माता-पिता के घर में करते हैं, परन्तु सोते युवागृहों में ही हैं। होता यह है कि युवागृह के सदस्य अपने-अपने घर से खा-पीकर संध्या के समय युवागृह में आकर इकट्ठे हो जाते हैं और आग जलाकर उसके चारों ओर बैठकर या तो कहानी-किस्सों में मस्त हो जाते हैं, या नाचते, गाते और खेल खेलते रहते हैं। फिर यह कार्यक्रम समाप्त होने पर वहीं सो जाते हैं। वास्तव में युवागृह का वातावरण और उद्देश्य खेल-कूद और आमोद-प्रमोद के बीच सामूहिक जीवन के बारे में शिक्षा प्राप्त करने का होता है। इसी कारण युवागृह का जीवन कुछ प्रथाओं और परम्पराओं पर आधारित होता है जिसका पालन एक अर्थ में अनिवार्य होता है। युवागृह के सदस्य अपने सामूहिक जीवन में भाग लेने की शिक्षा भी युवागृह से ही प्राप्त करते हैं और इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए वे कई प्रकार के सामूहिक कार्य भी करते हैं जैसे शादी-विवाह के अवसरों में या गृहनिर्माण कार्य में या खेत में फसल काटने में अपने समुदाय के प्रौढ़जनों की सहायता। प्रौढ़जनों का भी युवागृह के प्रति अपना कर्त्तव्य होता है और वह इस रूप में कि इन युवागृहों को चलाने में जो कुछ खर्चा होता है उसे गाँव के सब लोग मिलकर सहन करते हैं। युवागृह के सदस्यों के लिए युवागृह के कुछ नियमों का पालन करना अनिवार्य होता है और उसमें से सर्वप्रथम यह है कि युवागृह की प्रत्येक बात को गुप्त रखना सदस्य का कर्त्तव्य होता है। उसी प्रकार कुछ जनजातियों में, जैसे कोनयाक नागा लोगों में, अपने वच्चों को सर्वप्रथम युवागृह में भेजने से पहले कुछ संस्कार या उत्सव करने की प्रथा है। इतना ही नहीं, युवागृह को दूसरे साधारण घरों से पृथक् करने का भरसक प्रयतन प्रत्येक जनजाति के लोग करते हैं। जैसे, युवागृह को वे विशेष ढंग से सजाते या रंगते हैं, उसकी दीवारों पर, वाहर और भीतर, टोटम चिह्नों को चित्रित करते हैं, और उस गृह के चारों ओर काफी विस्तृत जगह को विशेष ढंग से घेरकर रखते हैं।

युवागृह की उत्पत्ति (Origin of Dormitories)—युवागृह की उत्पत्ति क्यों और कव हुई इस सम्बन्ध में कुछ भी निश्चित रूप से बताया नहीं जा सकता। श्री होडसन (Hodson) आदि कुछ विद्वानों का मत है कि युवागृह सामूहिक गृह (communal house) का ही अवशेष है। मानव-जीवन के प्रारम्भिक स्तर पर लोग पृथक्-पृथक् परिवार में नहीं रहते थे, बिल्क उनके लिए एक सामान्य सामूहिक गृह होता था जिसमें सव लोग मिलकर रहा करते थे। परन्तु धीरे-धीरे एक गाँव के लोग विभिन्न परिवारों में विभक्त हो गये, फिर भी सामूहिक गृह का अस्तित्व अन्य रूप में बना रहा और गाँव के सव परिवार अपने-अपने बच्चों को उसमें रात में रहने के लिए और अपने सामूहिक जीवन की निरन्तरता को बनाये रखने के लिए भेजने लगे। धीरे-धीरे यह सामूहिक गृह उस समुदाय की प्रथा और परम्पराओं पर आधारित युवक और

जनजातीय भारत: 525

युवतियों के लिए एक शिक्षा-केन्द्र के रूप में विकसित हुआ।

हुए विज्ञानों का कंपन है कि मुकानुहों को उत्पत्ति इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए हुई है कि बातक-बातिकाओं को रात के समय पर से हुए रखना ही उपित है जबकि उनके माता-पिता बोर बज्य विवाहित सोग परस्पर यौज-सम्बन्ध स्पापित करते हैं। पौन-कियाओं की वे रेस न सके, इसी उद्देश्य से मुकानुह बनाये गये हैं।

मुछ विदानों ना यह भी मत है कि रात में अपनी बस्ती की, हितक जानवरों तथा अन्य आक्रमणकारियों से, रक्षा करते के लिए सब युवक और युविधियों को एक

स्पान पर एक्सित करने के उद्देश्य से ही युवायुही की उत्पत्ति हुई है।

श्रादिस जात् से पासे जाने वाने इन युवागृहों का विश्वेषण करने पर यह जात होता है कि बास्तव में जनजातीय अनुजातक, सामाजिक व धार्मिक कार्य और कसंध्य जया पारस्परिक उत्तरदायित्व के सब्बन्ध से सामाज के बालक और वातिकाओं को यिशा देने के उद्देश्य से ही इन युवागृहों को स्थापना की गई होगी। आधुनिक समाजों की भीति जादिम समाजों में बच्चों को धिक्षत करने की कोई अन्य संगठित संस्था का नितान्त अनाव है। ऐसी अयस्था में युवागृहों के साध्यम से इस उद्देश की पूर्व करने के लिए ही उनकी स्थापना की पहि सुवागृहों के साध्यम से इस उद्देश की पूर्व करने के लिए ही उनकी स्थापना की गई है, यह नियक्ष वायस्य कहन गलत नहीं है। यह कथन युवागृहों के माध्यम से इस अदिवास से अपित करने के लिए ही अपने साध्यम से स्थापना की साथ से स्थापना की साथ से स्थापना की स्थापना की साथ से साथ साथ से साथ साथ से साथ साथ से साथ

युवागृह के प्रयोजन और उद्देश्य (Objectives and Purposes of Dormitories) कुछ विद्वानी का कथन है कि युवाबृह का एक मात उद्देश्य उसके सदस्यों के लिए जीवनसाथी को चुनना सथा उन्हें यौन-सम्बन्धी शिक्षा देना है। श्री एलविन (Elwin) तथा श्री ग्रिंगसन (Grigson) के द्वारा युवानूह के सम्बन्ध मे विये गये विस्तृत विवरण से पता चलता है कि युवागृह मे अधिक उछ की लड़कियाँ प्राय: अपने से छोटी उम्र के सहको को यौन-सम्बन्धी शिक्षा देती हैं और यही से वे अपने जीवनमायी की भी चुनती हैं। युवागृह की प्रत्येक बात की गुप्त रखना प्रत्येक सदस्य के लिए विधेयत. इसीलिए अनिवार्य होता है कि युवागृह ने प्रेम और यौन-सम्बन्धी किया-कलाप खूद होता है; यद्यपि बास्तविक सम्भोग करते की श्राय. मनाही होती है। श्री एलविन के अनुसार मूरिया गोटल में वयस्क लडकियाँ उनसे छोटी उन्न के लडकों को यौत-क्रिया की शिक्षा देती हैं और वहाँ सम्भोग करने के लिए मुखिया की आज्ञा की आवस्यकता नहीं हुआ करती। परन्तु थी इन्द्रजीतसिंह के अनुसार इन गोटुनो में सम्भोग नहीं होता है। परन्तु श्री एलविन इस बात पर बल देते हैं कि यौन-सम्बन्धी शिक्षा और शरीर-सम्भोग मुवागृही के प्रमुख उद्देश्यों के आवश्यक अंग हैं। परन्तु इस शरीर-सम्भोग से गर्भ रहने की बात बहुत कम मुनने को मिलती है। श्री एलविन ने इसके कारण को इस प्रकार समझाया है कि मुखिया लोगों मे विश्वास है कि गोटल की रखा लिगो (Lingo) नामक देवता के द्वारा होती है जिसके कारण शरीर-सम्भोग करने पर भी उनको कपा से सहित्यों को गर्भ नहीं रहता वर्गोंकि गोटुल के अन्दर होने वाले शरीर-सम्भोग से बच्चा उत्पन्न होना स्वयं उस देवता लिंगो के लिए बसम्मानजनक होगा । इसलिए लिंगो स्वयं अपनी मुर्यादा या सम्मान बनाने के लिए लड़ कियो को गर्भ रहने नहीं देते ।

526 : सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा

परन्तु सर्वश्री हट्टन, मजूमदार, राय आदि विद्वानों ने श्री एलिं पूर्ण रूप से स्वीकार नहीं किया है। इनका कहना है कि युवागृंह जनजा एक महत्त्वपूर्ण संस्था है जहाँ पर सदस्यों को जनजातियों के आधिर धार्मिक जीवन से सम्बन्धित अनेक कार्यों को सिखाया जाता है। जनज सामाजिक न्याय तथा पारस्परिक उत्तरदायित्व के सम्बन्ध में भी यहाँ र दी जाती है; अपराध और दण्ड के विचार, बुरे कार्यों के परिणाम आदि ह दारा सदस्यों को बताये जाते हैं। इसलिए इसे केवल प्रेम और यौन-सम्बन्ध का केन्द्र मानना उचित न होगा।

रायबहादुर शरत्चन्द्रराय ने युवागृहों के तीन प्रमुख उद्देश्यों का जिनसे युवागृहों की उत्पत्ति के कारणों का भी स्पष्टीकरण होता है। वे द प्रकार हैं—(अ) युवागृह भोजन इकट्ठा करने के कार्य में एक महत्त्वपूर्ण के रूप में कार्य करता है, (ब) यह युवकों तथा युवितयों को सामाजिक त के कर्त्तव्यों की शिक्षा देने का एक उपयोगी केन्द्र है, और (स) यह ज सम्बन्धित संस्कारों को करने व सिखाने का स्थान है जिससें, जैसा कि उन शिकार में सफलता प्राप्त होगी और युवकों की उत्पादन शक्ति में वृद्धि होग

युवागृह वास्तव में आदिम सामाजिक जीवन की एक प्रमुख संस्था श्री मिल्स, मजूमदार, राय आदि विद्वानों ने आदिम लोगों के जीवन में इन महत्त्व पर अत्यधिक बल दिया है। कुछ विद्वानों का तो कथन है कि अन् जातियों के जीवन और संस्कृति के सम्बन्ध में वास्तविक ज्ञान प्राप्त करना इस संस्था का विस्तृत अध्ययन सर्वप्रथम आवश्यक है।

परन्तु खेद का विषय है कि सभ्य समाजों के सम्पर्क में आने के फलर कुछ अंग्रेजी शिक्षा के कुप्रभाव के कारण जनजातियों के मन में इस संस्था के प्र त्तर उदासीनता, यहाँ तक कि घृणा की भावना भी पनप रही है, जिसके का दिन-प्रतिदिन इस महत्त्वपूर्ण संस्था का पतन होता जा रहा है। जनजातीय विघटन को रोकने के लिए और उनकी समस्याओं को हल करने के लिए युव-पुन:संगठन करना परम आवश्यक है।

भारतीय जनजातीय धर्म और जाडू (Tribal Religion and Magic in India)

इस शताब्दी के आरम्भ में भारत की जनजातियों के धर्म के सम्बन्ध में हैं। उनके धर्म के विषय में सर हर्वर्ट रिजले (Sir Herbert Resonantial) नजातियों का धर्म तो विभिन्न प्रकार के दुःखदायी अन्धविश्वासं का साला माल है। परन्तु सन् 1931 की जनगणना की रिष् तो) ने इस मत का सर्वप्रथम खण्डन किया और यह दावा किय अन्धविश्वासी और अशिक्षित व्यक्तियों की अस्पष्ट कल्पना माल का वक्ष धार्मिक पद्धति और सुनिश्चित दर्शन-प्रणाली का भग्नाद

है। यह धमं यतमात हिन्दू-धमं का मूलाधार है। हिन्दुओं ने अपने अनेक गुख्य धार्मिक पिरवास जैसे आत्मा की अमरता, मुनर्जन्म, आवापमन (transmigration) आदि के विद्यान्त इन्हीं जातियों से प्रहुप किये हैं। "इस समय जनवातीय धमी में नहीं अतिरक्त (Surplus) सामग्री कर्मी हुई है जिसके उपयोग हिन्दु-धमं रूपो मन्दिर के निर्माण में नहीं किया जा सका।" आधुनिक खोजों के आधार पर भारत की जनजातियों के धमं व बादू के प्रपूपत सरब और विद्यादवाएं निम्नतिबित हैं—

(1) आहमावाद (Animism)—श्री रिजने से केकर डा॰ मजूबदार आदि

प्राय: सभी विद्वान् यह स्वीकार करते हैं कि बारसीय जनजासीय धर्म का एक प्रमुख आधार आत्मादाद है । आत्मादाद से सम्बन्धित विश्वास भारत की प्रायः सभी जनजातियों में बड़ी मरलता से देखा जा सकता है। उनका यह विश्वास है कि उनका जीवन अनेक बद्द्य आत्माओ, प्रेतों स्था ऐसे ही अन्य अज्ञात, अव्यवत व अलौकिक शक्तियों से न केवल पिरा हुआ है बहिक उनके द्वारा प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष दोनों ही रूपों में नियन्त्रित होता है । मंबाल अपने पूर्वजों को आत्माओं पर विश्वास करते हैं और एक विशेष स्थान में उनकी स्थापना करके पूजा करने की रीति उनमें प्रचलित है। ऐसी ही अनेक भार-में उनकी स्थापना करके पूजा करने को शांत जनम प्रचानत है। प्या हा जनक प्रार्त्तीय जनजातियाँ है जो कि यह विश्वास करती है कि एक विशेष चट्टान मा शिला पर चनके प्रमुख पूर्वज की जारमा निजाय करती है, और इसलिय, उसे प्रस्तान करने के लिय वे विशेष कमारों पर मुर्गियों, कम्मुतरों, वकरियों आदि की बांत से देते हैं। मिर्चांपुर के आदिवासी कोरवा लोगों के सम्बन्ध से डा॰ मजूमसर ने लिया है कि उनमें यह विश्वास है कि उनके जीवन के विशिन्त रखों को नियानित करने के लिय प्रकर्म प्रमुख्य कि प्रमुख्य के स्वार्थ के स्वर्ध कमार और मुंजिया जनजातियों के सम्बन्ध में लिखा है कि, "उनमें अधिकांश स्वन्तों के सम्बन्ध में यह विश्वास है कि वे व्यक्ति के 'जीव' के स्वतन्त एवं पृथक् अनुभव होते हैं। मनुष्य का गरीर जब निदा-मन्त होकर विश्वाम करता है तो उसका चंचत जीव बाहरी दुनिया की सैर करना चाहता है। जनकी दृष्टि में स्वप्त भी जतने ही यथार्थ होते हैं जितने जागृत स्थिति में मनुध्य-जारीर के प्रत्यक्ष अनुसव। अन्तर केवल इतना है कि एक स्थित में अनुभूति शरीर को होती है, दूसरी मे जीव को । स्वयं जीव के स्वहए और पुर्वो के सम्बन्ध में अनेक धारणाओं का भवतन है। कमारो के अनुसार मृत व्यक्ति का शरीर तो 'मही' अनकर स्मशान में खास करने लगता है, किन्तु जसका 'जीव' सीधा सरिर । निश्च विकास विकास के निष्ठी की बचनी स्वतन्त्र चेतना होती है, और वह अन्य भावान के पास चला जाता है। 'मढ़ी' की बचनी स्वतन्त्र चेतना होती है, और वह अन्य खीवो को हानि पहुँचा सकतो है। परिवार के चोष जब 'जीव' का सावाहन करते हैं तो वह 'गाता हुमा' के स्थान पर, जहाँ अन्य पुरुषों के जीव भी बास करते हैं, आकर रहने लगता है।"1

जती प्रकार दो आत्माओं की धारणा भी भारत की अनेक जनजातियों में थाई जाठी है। इसी घारणा के बाघार पर इन जनवातियों में 'दोहरा दाह-मंस्कार'(double funeral) अर्थात् दो प्रकार की अन्तिम क्रियाएँ करने की प्रथा है। वे कच्चा (green) और पक्का (dry) दो प्रकार का दाह-संस्कार या अन्तिम क्रियाएँ करती हैं। कच्चा दाह-संस्कार (green funeral) एक व्यक्ति के मरने के बाद तुरन्त ही कर दिया जाता है, परन्तु पक्का दाह संस्कार (dry funeral) काफी समय बीत जाने के बाद ही किया जाता है। पर्याप्त समय बीत जाने के बाद उस मृत-व्यक्ति के आत्म परिजनों को यह विश्वास हो जाता है कि शरीर-आत्मा (body-soul) अब लौटकर नहीं आयेगी। हो, टोडा, कोट और ओराँव जनजातियाँ इसी प्रकार का 'दोहरा दाह-संस्कार' करती हैं। 'हो' जनजाति में यह विश्वास है कि मृत्यु के पश्चात् शरीर-आत्मा 'बोंगा' नामक एक अदृश्य शक्ति से मिल जाती है। इस कारण पक्की अन्त्येष्टि-क्रिया के अवसर पर वे लोग ढोल आदि वजा-कर उत्सव मनाते हैं। मध्य भारत की अनेक जनजातियों में पितरों की आत्मा को आदरपूर्वक बुलाकर उस स्थान पर प्रतिष्ठित किया जाता है जहाँ पर कि उनके अन्य देवी-देवताओं की पूजा होती है। कमार, भूंजिया, अमात और उड़िया गोंड आदि अनेक जनजातियों में इस प्रकार पितरों की आत्माओं को आदरपूर्वक बुलाकर और उत्सव आदि मनाकर घर में प्रतिष्ठित करने की प्रथा पाई जाती है।

(2) मानावाद (Manaism)—डा० मजूमदार (Dr. Majumdar) के मेता-नुसार भारतीय जनजातीय धर्म का सर्वप्रमुख आधार 'मानावाद' या भारतीय जनजातीय भाषा में 'वोंगावाद'(Bongaism) है। छोटा नागपुर की हो, मुण्डा तथा अन्य जनजातिय 'माना' जैसी एक अलौकिक, अदृश्य और अवैयक्तिक शक्ति पर विश्वास करती हैं। इस शक्ति को वे लोग 'बोंगा' (Bonga) कहकर पुकारते हैं। डा॰ मजूमदार ने अपने एक ग्रंथ तथा एक पृथक् निबन्ध में इस बोंगावाद के विषय पर विस्तारपूर्वक अपने विचारों को प्रस्तुत किया है और इसी को 'हो' जनजातीय धर्म का आधार माना है। उनके मता-नुसार बोंगावाद ही 'हो' धर्म है। 'हो' लोग बोंगा को चल और अचल, जीवित और जड़ सभी वस्तुओं व स्थानों में व्याप्त एक अदृश्य एवं अलौकिक शक्ति मानते हैं जो कि फसल को उगाने, महामारियों को लाने या रोकने, वर्षा, तूफान, वाढ़ आदि लाने में एक मात कारण है। मुण्डा जनजाति में विभिन्न मनुष्यों में पाई जाने वाली विभिन्नताओं का कारण भी बोंगा की शक्ति मानी जाती है। यदि किसी मनुष्य में अधिक कार्य-क्षमता या अन्य कोई विशेष गुण है तो मुण्डा लोग यही विश्वास करते हैं कि उस व्यक्ति में बोंगा अधिक माला में है। उनके अनुसार कोई भी अद्भुत या अलौकिक शक्ति बोंगा है उनमें यह भी विश्वास है कि अगर इस अशरीरी बोंगा को किसी विषय पर चेतावनी देनी होती है या भविष्यवाणी करनी होती है तो वह (वोंगा) स्वप्न के माध्यम से ऐसा करती है। सम्य समाज के सम्पर्क में आने के कारण अब इस मुण्डा जनजाति के लोग साइकिल, रेल-हैं , हवाई जहाज आदि देखते हैं। उनके लिए ये सभी बोंगा हैं। साइकिल एक बोंगा है,

।। इं। उससे अधिक शक्तिशाली बोंगा है और हवाई जहाज उससे भी अधिक शक्ति-

[ि] वोंगा है।
(3) प्रकृतिवाद (Naturism)—भारत की जनजातियों में प्रकृतिवाद अर्थात्
चीजों की आराधना या पूजा के भी अनेक उदाहरण मिलते हैं। अनेक जनजातियाँ

पूर्व, भांद और तारों की उपासना करती हैं। मुक्ता सीम सिम बीमा (सूर्व देवता) की पुत्रते हैं। आताम के मारो सर्व और कटमा के उपासक हैं।

(4) टोटमबार (Totemism)—पिछ ने एक अध्याय में बताया जा चुका है, टोटम ते सम्बन्धित अनेक धारणाएँ भारत की जनजातियों में प्रचनित हैं। ये धारणाएँ धर्म की उत्पत्ति में वर्षांच्य सहायक सिज हुई होंगी इम कारण धार्मिक जीवन में इनका प्रमात है।

(5) पितृ-पूत्रा—का॰ दुवे के अनुसार धारत की जनवातियों के धर्म का एक साधार पितृ-पूत्रा भी है। अन्होंने लिखा है कि पितरों के 'जीव' को सन्तुस्ट रखना तथा उन्हें आदरपुर्वक वायस बलाकर घर में स्थान देना भारतीय मध्य प्रदेश के अनेक जनवातीय समहों में बावरवड माना जाता है। छतीसगढ़ की जनजातियों में भगवान तथा अग्य देवताओं की यूजा करने के साय-साय पितरों की आरमाओं को भी यूजा जाता है। श्रतीसगढ़ के कमार, भूजिया तथा छूर, अमात और उड़िया गोंड, प्राय: प्रत्येक जन-है। उत्तारमा के कर्मार, भूतवार तथा दुर, जनात कार वाहचा पाक, आपन जन्म बातीय समूह में मृत्यु के हुछ समय बाद सुनिस्थित रम्मी हारा मुख व्यक्ति की आराम का आबाहत किया जाता है, और चर के एक विवेध स्थान दर उन्हें सतिथित किया जाता है। स्थोहारों, उत्तर्वों और संस्कारों के अवसर पर अन्य देवी-देवताओं के साथ पितरों की झारमाओं को भी धूप, विस, भेंट देकर खुध रखने का प्रथरन किया जाता है। ऐसा म करने पर पितरों की बारमा भी देवी-देवताओं की भांति बाराज हो सकती है और उस

अवस्या में परिवार तथा परिवार के सदस्यों को नुकसान पहुँच सकता है।

(6) अनेकेश्वरवाब-जीवन के बिभिन्न पथीं तथा समस्याओं से सम्बन्धित विभिन्न प्रकार के देवी-देवताओं पर विश्वास भारत के जनजातीय धर्म की एक और उत्तेवनीय विगेपता है। एक ईक्टर पर विश्वास करने वाले अनवातीय समूह भारत में महीं पाये जाते। बा॰ दुवे में लिया है कि 'स्हमारे बादिवासी सवाजों में वेदलाओं में भी स्टर-मैद पाया जाता है। उत्कल की बोदी जनवाति की परम्परा के अनुसार 'महाप्तपु' सर्वशस्तिमान हैं तथा अदृश्य जगत् के अमर देवताओं मे उनका प्रमुख स्थान होता है। महात्रभू नाम नया है तथा स्पष्टतः उड़ीसा के हिन्दुओं के प्रभाव से बोदो-पबंतो मे पहुँची है। बास्तविक नाम 'सिंगी अरके' या 'सिंह अरके' है जो संस्थालों के तिगबोंगा से बहुत-कुछ मितना-कृतता है। बोदो सूर्य (धिमी अपके वा महामा) को पूर्वों का रहनाकार हमा अपना मुख्य देवता मानते हैं। भावा और पितरों के बतिरक्त छत्तीसगढ़ के कमार धनेक देवताओं पर विश्वास करते हैं। उनके अनुसार अपनी बटा में पूच्वी और आकाश की क्षत्र क्षतिक्ष प्रशिवनमञ्जूष है। व्यक्त कष्ट्रवार क्षत्रा यदा मधून्य नार जानाय पर रखने वाले महादेव सबसे बड़े देवता हैं। महादेव के नीचे 'भगवान्' का स्वान है; मरने के बाद ब्यक्ति का जीव भगवान के पास जाता है, बोर वे ही अपने पास के जीवों को कही जाकर जन्म लेने की बाजा देते हैं। ठाकुरदेव, टुल्पोन् आदि अनेक स्थानीय देव-ताओं की भी पूजा करते हैं। बासाम में इस प्रकार सबसे बहे देव का नाम 'युवनेई-नोंगवा'

(7)

के धर्म का या धार्मिक · धुला-मिला हुआ है कि इन दोनों को पृथक् नहीं किया जा सकता है। भारतीय जनजातियों में महामारी को रोकने, वर्षा को लाने, रोगों की चिकित्सा करने आदि के विषयों में धार्मिक क्रियाओं के साथ-साथ अनेक जादू-टोने का भी समावेश देखने को मिलता है। डा० दुवे के अनुसार, "इसे उनकी अदृश्य शक्ति-सम्बन्धी विश्वास का एक विशेष अंग मानना अधिक उपयुक्त होगा।" वास्तव में जनजातियाँ धर्म तथा जादू इन दोनों को उत्तम रूप से मिलाकर अपने उद्देश्यों की पूर्ति करती हैं।

भारत हो प्रयोक जनजाति में जादू-टोने में विश्वास पाया जाता है। इन कियाओं का सहारा वे प्रायः अपने कुछ व्यावहारिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए लेते हैं, जैसे महा-मारी को रोकने के लिए, वर्षा को लाने के लिए, रोगों की चिकित्सा करने के लिए, शत् से बदला लेने के लिए इत्यादि । जादू-टोने का सबसे सरल रूप जनजातीय लोगों के अनेक प्रकार के विश्वासों में निहित है। उदाहरणार्थ, जिनका विश्वास है कि कुछ विशेष वस्तुओं और स्थानों में विशेष शक्ति होती है। इसी विश्वास के आधार पर वे विभिन्न उद्देश्यों की पूर्ति अनेक प्रकार की जड़ी-बूटी, देवी-देवताओं की स्पर्श की हुई वस्तुएँ, विशेष स्थान की मिट्टी, विशेष नदी, तालाब या झरने का पानी, विशेष पशु की खाल (skin), या विशेष पक्षी के पंख आदि को धारण करके करते हैं। उनमें विश्वास है कि अमुक जड़ी-बूटी को हाथ में बाँध लेने से अमुक रोग ठीक हो जायगा; अमुक झरने का पानी छिड़कने से चुड़ैल का प्रकोप नष्ट हो जायगा; अमुक पक्षी के पंख को धारण करने से शत्नु पर विजय पाना बहुत सरल हो जायगा। प्रत्येक जनजातीय समूह में इस प्रकार जादू-टोना करने वाले कुछ विशेषज्ञ (experts) होते हैं जो कि लोगों की अनेक प्रकार के ताबीज आदि देते हैं और टोटका आदि करते हैं। उसी प्रकार मन्त्रों का पाठ करके रोगी को ठीक करने (जिसे साधारण भाषा में 'झाड़-फूँक' कहते हैं), भूत-प्रेत या चुड़ैल के प्रकोप से किसी को छुड़ाने या शबु का नाश करने की अनेक विचित्र रीतियाँ व रस्में जनजातीय समाज में देखने को मिलती हैं। कहा जाता है कि उत्तर-प्रदेश (नैनीताल) की थारू जनजाति की स्त्रियाँ इन कामों में अर्थात् झाड़-फूँक करने, तावीज वनाने और टोटका करने में एक नम्बर की होती हैं।

हम लिख चुके हैं कि श्री फ्रेंजर (Frazer) ने जादू के दो नियमों का उल्लेख किया है। पहला नियम, समानता का नियम (Law of Similarity) है और इस पर आधारित जादू को 'होमियोपैथिक जादू' या 'अनुकरणात्मक जादू' (imitative magic) कहते हैं। इस प्रकार जादू के अनेक उदाहरण भारतीय जनजातीय समाजों में देखने को मिलते हैं। यदि किसी को अपने किसी शत्रु या प्रतिस्पर्धी का विनाश करना है तो वह अपने उस शत्रु या प्रतिस्पर्धी की मिट्टी या लकड़ी की एक मूर्ति बनाता है और फ्रिड-लसे मंत्र पाठ तथा विशेष रस्मों के साथ पानी में सड़ने या गलने दिया जाता है या

ोट पहुँचाकर उसे नष्ट कर दिया जाता है। 'समानता के नियम' के अनुसार किया जाता है कि वह मूर्ति जैसे-जैसे सड़ती या गलती रहेगी वैसे-वैसे मानु 'नास होता रहेगा अथवा मूर्ति के जहां-जहां चोट लगाई जावेगी उन्हीं स्थानों भी चोट पहुँचेगी। छोटा नागपुर की जनजाति पानी वरसाने के लिए जाइ राम में माती है। जनवातीय सोगों ने बर्गण किया होगा कि जब-जब पानी बरसता है, गर्मग्राहर को स्वाया बाद हो से मुनार पहती है। अतः उन्होंने गर्मग्राहर को स्वार्ण का रार्प्य माता। अब पानी मही बरसता तो वे पहार की चोटियों से परम स्वार्ण का रार्प्य माता। अब पानी मही बरसता तो पहार की चोटियों से परम स्वार्ण का ति प्रमान करें कि स्वार्ण को विशेष हो जनवाति वर्षों सोने के तिए आग जनाती मोर पूर्व एको करती है कार्कि यह विश्वास किया जाता है कि पूर्व और बादन से समानता है, इस कारण समान बस्तु अपीत् युक्त सिंद समान सन्तु अपीत् प्रमान स्वार्ण का मात्र के स्वार्ण का भी अने के जनक जनजाति हो मात्र के स्वर्ण करता कि हो का प्रमान स्वार्ण की जने के जनक जनजाति हो मात्र के स्वर्ण करता कि है हिस सार्थ की प्रमान के स्वर्ण करता कि से सार्थ की प्रमान के स्वर्ण करता कि है। तेल सार का पानी हुत सीत्र का प्रतीक है, इस शरण इसको पिनाकर समानास्वर कन की आशा की वाती है कि बच्चा भी जन्दी पैदा होगा।

धी फ्रेंडर का कूसरा नियम है 'सम्पर्क का नियम' (Law of Contact), और हम पर सामारित जाड़ को 'संकामक जाड़' (contagious mage) कहते हैं। इस प्रकार का जाड़, जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, इस सामान्य नियम पा विकास पर सामारित है कि जो बन्तु एक बार या एक समम सम्पर्क से रही वह सर्वेश रामकें में रहेगी। इस फ्रांस के जाड़ के भी अनेक नराहरण आरतीय अनजातीय सामाजों में देवने को मिजते हैं। अपर किसी व्यक्ति को हानि पहुँ जाशों है तो उस व्यक्ति के करड़े, बात मायूग, बतंत, आर्थि किसी एक पहुँ को किसी प्रकार से प्राप्त कर दिसा जाता है और फिर उस बन्दु को मंस्र न्यात कर दिया जाता है और किर अस बन्दु को मंस्र न्यात कर हिया जाता है और किर अस स्वाय को मंस्र न्यात कर हिया जाता है और किर अस स्वाय के मंस्र न्यात कर हिया जाता है और किर अस स्वाय का मायूग, करने असे साम के से रही हो ऐसी किसी बस्तु — बात, नायूग, करवा आदि—को रहत काबू से किया जाता है और किर उस रहत काबू से किया जाता है और किर उस रहत काबू से किया जाता है और किर उस रहत काबू से किया जाता है और किर उस रहत काबू से किया जाता है और किर उस रहत काबू से किया जाता है और किर उस रहत काबू से किया जाता है और कार उस प्रकार के अनेक जाड़ुओं का प्रचल है।

भारतिया जननातीय घर्म से उपयुंका विश्ववना से यह स्पष्ट है कि इनके धर्म ब्रोर हिन्दुओं के धर्म में कोई विधोध अत्तर नहीं है। इनके धर्म के अनेक सत्तव हिन्दु-धर्म से भी पाये जाते हैं। इसी कारण श्री एसविन (Elwin) भारतीय जननातीय धर्म और हिन्दु-धर्म में अर करता निरमेंक समावते हैं। बात पूरिये (Ghuye) ने तो पहाँ सक्त कहा है कि जहां तक धर्मों मे समानता का प्रदन्त है वहां तक भारत को अननातियों और रिन्दुओं में कोई विधोध अन्यत्य नहीं है, और इस अर्थ में अननावियों को गिर्दु हिन्दू के धर्मों को आसमायाद, मानावाद, प्रकृतिवाद या किसी जन्य एक सेणी में रखना उचित्त न होगा। उनके धर्मों में इन स्व बत्त्वों के अतिरिक्त आस्ता की अनक्त्रता, पुतर्जन्य आदि की धरायाद, भी पांड बाठी है। इन एव बातों को देखते हुए हम इस तिकर्ण पर श्री को देखते हुए हम इस निर्कार मानावियों का धर्म ही हिन्दू-धर्म का आस्थित है।



SELECTED READINGS

- 1. Dubey, S. C.: Manav aur Sanskriti, Rajkamal Prakashan Delhi, 1960.
- 2. Elwin, V.: The Aboriginals, Oxford University Press, Bombay, 1943.
- 3. Majumdar, D. N.: Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Bombay, 1958.
 - 4. Majumdar and Madan: Social Anthropology, Bombay, 1956.

21 भारतीय जनजातियों की समस्याएँ एवं जनजातीय कल्याण (The Problems of Indian Tribes and Tribal Welfare)

भारतीय जनवातियों के लोग भी भारतीय सम के ही सदस्य हैं और इसीलिए उन्हें बब गृथक् रखना सम्भव नहीं हुआ है। फतदः इन जनवातियों का, जिन्हें कि अब तक सस्य, अर्थसम्य या जगकी कहा जादा या, सम्मक भारत के जन्म सम्प्र समुदायों के साथ निरन्तर बढ़ता जा रहा है। इन होनों की संस्कृति पूर्णव्या असन है और सम्प्र समाज का दबाद इन अर्थसम्य वा जगनी नोगों पर वास्तव मे तीय है। सम्प्र समाज को जमक-प्रकृत भी जनजातीय लोगों की निरच्य अपनी और आकृष्यिक करती जा रही है। इन सब का परिणाम यह हुआ है कि सांस्कृतिक सम्पन्न या सहक्रतीकरण की अनेक मान्मीर समस्याओं से पिरी भारत की जनजातियों का जीवन बाज एक बहुत ही मानुक अवस्था मे से होकर गुजर रहा है। जतः हमारे विष्णु भी इन समस्याओं को द्वित रूप मे जान लेना आवस्यक होगा, बशीक प्रस्ता स- करोड़ जनजातियों को पीछे केंक्कर राष्ट्रीय

भारतीय जनजातीय समस्याओं के कारण (Causes of the Problems of Indian Tribes)

- (1) सम्य समाज से सम्पर्क (Contact with civilized society)—
 बात्सव में जनजातीय की समस्य का उदय उसी दिन हुआ है उस कि जनजातियों का सम्य समाजों के साथ सम्पर्क स्थापित हुआ। इस सम्पर्क के फलस्वस्य जनजातियों के जीवन पर एक और मुक्तम आरतीय बंक्कित का और दूसरी और पाश्यास संस्कृति का प्रमाव पड़ा है। ये दोनों ही संस्कृतिया अनजातियों के सिए विदेशों है जिनके साथ पहले एनका कोई भी परिचयन गा। फिर भी एक बाद सम्पर्क स्थापित हो जाने के पायनत् इस्पर्क कोई भी परिचयन गा। फिर भी एक बाद सम्पर्क स्थापित हो जाने के पायनत् इस संस्कृतियों की नमक-दमक वे इन मोले-माले अञ्चात वजनतातिय तो तो नी रान्यत्व अपनी और अस्ति के सम्बन्ध्यक्ष के स्वाप्त के स्थाप स्थापित हो स्वाप्त अपनी और अस्ति के स्वाप्त करनी और स्वाप्त करनी याई इतनो गहरी भी कि—विदेशी संस्कृतियों के साथ सफल जनुकूलन की जनेक समस्याओं ने आप-से-आप व्याप्त सिंगा
- (2) बाहरी स्वापं-समृहीं हारा शोषण (Exploitation by outside interest groups)—,नवातीय बीवन में समस्या वाहरी स्वापं-सन्हाई के हारण भी उत्पन्न हो गई है। अपने स्वापं की गुंठि के लिए भारत के विधित्न सहरों से स्वाचारी, महाबन, ठेकेयर मार्टि वाहरी समृह बनवातीय स्थापनी में बाकर का पाने हैं। इस मोरी

ने जनजातीय जनता के पिछड़ेपन और अशिक्षा आदि से लाभ उठाकर उन्हें अपनी ओर आकर्षित करने का निरन्तर प्रयास किया है। उदाहरणार्थ, व्यापारियों ने उनके समाज में पाउडर, लिपस्टिक आदि का प्रचलन तो कर दिया, पर जनजातियों की निर्धनता ने उसी के आधार पर पारिवारिक तनाव की मृष्टि कर दी। परिवार में उन पतियों की स्थिति गिर गई जो अपनी निर्धनता के कारण अपनी पत्नी के लिए पाउडर, लिपिस्टिक नहीं जुटा सके।

(3) नवीन शासन-व्यवस्था—(New administrative set up)—श्रिटिश शासन काल से पहले एक-एक जनजाति अपने-अपने क्षेत्र में सर्वेसर्वा होती थी और शासन-व्यवस्था का काम उनके ही अपने ढंग से होता था। अतः कोई समस्या नहीं थी। परन्तु ब्रिटिश शासन काल से अनेक जनजातीय क्षेत्रों में नई शासन पद्धति को अपनाया जाने लगा। फलतः उनकी अपनी शासन-व्यवस्था को ठेस पहुँची और वे नये नियम-कानूनों को न तो ठीक से समझ पाये और न ही उनके प्रति वफादार हो सके। फलतः एक तनाव की स्थित उत्पन्न हुई। साथ ही, नई शासन-व्यवस्था के अन्तर्गत अनेक प्रशासक, वन-अधिकारी (forest officer), अदालत से सम्बन्धित अधिकारी, पुलिस आदि जनजतीय संस्कृति से विलकुल ही अनभिज्ञ व अपरिचित होने के कारण उनके ह्दयों को जीतने के बजाय उनमें हीन भाव को जन्म दिया, जिससे जनजातीय लोग न तो नई व्यवस्था को पूर्णतया ग्रहण कर पाये और न ही उनका त्याग कर सके। तभी एक विकट समस्या सामने आ खड़ी हई।

(4) जनजातीय क्षेत्रों में खान, वन-सम्पत्ति आदि का होना (Existence of mines, forest wealth etc. in tribal areas)—चूँकि यहुत से जनजातीय क्षेत्रों में खान, चाय बगान, वन-सम्पत्ति आदि है, इस कारण उन क्षेत्रों में या उन है आस-पास मिल, खान से सम्बन्धित कार्यं तथा अन्य उद्योग-धन्धे पनप गये। उत्योग-धन्धों के पनपने से नगरों का या नागरिक संस्कृति का विकास हुआ और उनके पास-पड़ोस में रहने के कारण अथवा वहां के उद्योगों में श्रमिक के रूप में कार्यं करते हैं फलस्वरूप जनजातीय लोगों को नागरिक संस्कृति के सम्पार्व में आना पड़ा और उनकी अपनी सांस्कृतिक विद्यान्दता धीरे-धीरे विलीन होती गई। न ती थे पूर्वभव से प्रामवासी बने रहे और न ही पूर्णंत्या नगर निवासी ही बन सके। फलता सांस्कृतिक

अनुरुवन की समस्या ने अपना सिर ऊँचा किया।

(5) ईसाई मिद्रानरी (Christian missionaries)—ईसाई मिशनियों इस्स आयोजित सेवा-काणी ने जनजातीय जीवन में नई आया न जान का प्रकार प्रश्तन निया इसने सन्देह नहीं, किर भी उन्हीं के कारण जनजातीय समाज में अने क यमन्याओं का भी उद्य हुआ। दनका प्रमुख कारण यह था कि ईमाई मिशनिर्धों का प्रमुख पहुंच निया-काणी की आई में देनाई धर्म का प्रचार था और दनके निए उन जीवी ने जन-भारियों की अंशनता ने विध्नदेशन का पुरा-पूरा लाभ उद्याग । इनके कार्यक गणा ने प्रकार भियानी की जन कार्यक की मिन्द्रती करने की अने ममन्याएं किस क्षा में नामन जीवी वि (6) दुर्गम निवास-स्थान (Unapproachable habitations) — भारत की अधिकतर जनवातियाँ देश के धने जंगली और पहाझी हिस्सों में नहती हैं। इस कारण इन प्रदेशों में प्रोद्योगिकों (Technology), गातायात और सचार के सहाम (Means Of transport and communication) आज भी आदिम दखा में हैं। इसके फल-स्वरूप जनवातियों हा जीवन एक और प्राकृतिक परिस्थितियों पर अधिक निर्मर होने के कारण जीवन-पारण से सम्बोग्यत जैनेक समस्याओं को स्वभावतः ही जन्म मिनता है और दूसरी और प्याप्त पातावात के साधनों के जभाव से इन समस्याओं का निराक्तरण स्वरूप है। एक समस्या वन वाती है।

जनजातीय जीवन पर ईसाई मिदानरी कार्यों का प्रभाव (Effects of Missionary Activities on Tribal Life)

र्जंसा कि करर बताया जा चुका है, भारत की वनजातियों के जीवन पर ईसाई मिमनियों के कार्यों का वस्यधिक प्रभाव पढ़ा 1 इन प्रमावों को निम्नलिखित चार भागों में बीटा जा सकता है---

- (1) सांस्कृतिक जीवन पर प्रभाव (Effects on Cultural life)—ईसाई मिरानित्यों के सम्पर्क से आने से जनजातियाँ जपनी संस्कृति को धीर-धीर छोड़कर पाश्यात्य सस्कृति अपनाने तथीं । ईसाई मियानित्यों ने संस्कृति को धीर-धीर छोड़कर पाश्यात्य सस्कृति अपनाने तथीं । ईसाई मियानित्यों के सिर्फा के प्रशिक्षण और भी स्वर पर्दे। इसका फात यह हुना कि जनजातियों की सित्तत-कता बादि का पत्रन भी धीर-धीर होने सत्ता। मियानित्यों ने बपले स्कूतों के द्वारा जनजातियों ये विक्षा प्रसार का मराहनीय कार्य किया और उन्हें रोमन लिपि के द्वारा वर्तमान ज्ञान-विद्यान को सिखाने का प्रयत्न
- (2) सामाजिक जीवन पर प्रभाव (Effects on Social life)—ईवा मिमानियों के कावी के कारण जनजातीय जीवन में अनेक सामाजिक परिवर्तन और समस्पार्ध जरूरन हुई। युवानु की अवनति, मास्त कर बहुओं को असन, पोसाक समस्पार्ध जरूरन हुई। युवानु की अवनति, मास्त कर बहुओं को स्वान प्रसाद में सिंह मिसानियत समस्पार्थ और साथ ही स्थानियार भी दहीं विकारियों के सम्पर्क में आने से बड़ा जिन लोगों ने ईवाई पर्य की स्वोन्धर कर तिया, वे लोग कम-ते-प्रमारियार पर्य में अवेची की मोति रहने ता प्रमान अपने का स्वान करने समी। इस प्रकार जनवातीय जीवन में विचारियत का भीपण्या हुनी हैवाई मिमानियों के कारण हुआ। आज इसी कारण उनके समाज में कारियदर्शन और्यायार, पाउडर, कीम, विपरिटक, तेन इत्यादि की मांग दिन-प्रतिदिन बढ़ती हो चली जा रही है।

ईसाई मिमनरियों ने चननातियों के प्रदेशों में अनेक चिकिरसालय स्पारित किये हैं। राष्ट्र इस पित्रक कार्य का भी उद्देश्य जननातियों को ईखाई बनाना ही था। मध्य प्रदेश सरकार हारण प्रकाशित टियोंट में ऐसे अनेक ब्याह्य पिदी येंचे हैं निमरे रोशियों पर ईसाई बनने के लिए दशव अने गये। ईसाई मिमनरियों ने जनाय और अहस्रास्ट

बच्चों का पालन-पोषण करने के लिए अनेक अनाथालय खोले और साथ ही बाढ़, अकाल, भूकम्प आदि विपत्तियों के समय में उनकी मदद भी की।

- (3) धार्मिक जीवन पर प्रभाव (Effects on Religious life)—समाजशास्तीय दृष्टिकोणों से ईसाई प्रचारकों के कार्यों का सबसे महत्त्वपूर्ण प्रभाव यह है कि
 जनजातियों में ईसाई धर्म का प्रचार हुआ जिसके कारण उनके सांस्कृतिक और सामाजिक जीवन का विघटन प्रारम्भ हुआ। इसका कारण यह है कि धर्म-परिवर्तन केवल
 धर्म के बदलने तक ही सीमित नहीं है। इसका प्रभाव धर्म बदलने वाले के आचार,
 व्यवहार, विचार, प्रथा, परम्परा व रहन-सहन पर भी पड़ता है, जिसका परिणाम यह
 होता है कि वह व्यक्ति अपने सांस्कृतिक समूह से विच्छिन्न हो जाता है। जो गोंड या
 भील ईसाई धर्म को स्वीकार कर लेते हैं वे स्वभावतः ही अपने को अपनी जनजाति के
 अन्य व्यक्तियों से पृथक् व भिन्न समझने लगते हैं। एक ही जनजाति में नहीं अपितु एक
 ही परिवार में ईसाई और गैर-ईसाई में भेद होने लगा जिससे कि सामाजिक विघटन ही
 नहीं, पारिवारिक विघटन भी प्रारम्भ हो गया।
- (4) आधिक जीवन पर प्रभाव (Effects on Economic life)—ईसाई मिशनरी सबसे पहले जनजातीय समाज को मुद्रारिहत आधिक व्यवस्था से मुद्रासिहत आधिक व्यवस्था में ले आये, अर्थात् उनमें मुद्रा का प्रचलन किया, जिसका उनके आधिक और सामाजिक जीवन पर उल्लेखनीय प्रभाव पड़ा है। इसी मुद्रा-व्यवस्था की आड़ में जनजातीय समाजों में शोपक वर्ग, छोटे-छोटे व्यापारिक तथा मादक वस्तुओं के विकेता, उधार देने वाले महाजनों आदि ने प्रवेश किया और जनजातीय लोगों की दयनीय आधिक व्यवस्था को और भी दयनीय बना दिया। मुद्रा-प्रसार के कारण ही जनजातियों में सामु-दायिक और सहयोग की भावना का हास हुआ, अनेक व्यवित नौकरी की खोज में अपने गांव को छोड़कर चले गये जिससे पारिवारिक सम्बन्धों में अस्थिरता आ गई और रुपये का ही लालच दिखाकर वाहर के लोगों ने जनजातियों की स्त्रियों को अनैतिक कार्यों के लिए वाध्य किया। अंग्रेजी शिक्षा के प्रचार ने जनजातीय लोगों में भी शिक्षित वेकारों की सृष्टि की।

अतः स्पष्ट है कि ईसाई मिशनरियों के कार्य भारत के जनजातीय क्षेत्रों में केवल स्कूल, चिकित्सालय, अनाथालय आदि खोलने और उन्हें चलाने तक ही सीमित न रहें चिकि उनके कार्यों ने जनजातियों के जीवन से सम्बन्धित लगभग सभी पहलुओं की प्रभावित किया।

जनजातीय समस्याओं की प्रकृति (Nature of Tribal Problems)

भारत की जनजातियों की समस्याएँ सीधी और सरल नहीं हैं, ये समस्याएँ वास्तव में बहुत ही विस्तृत और जटिल हैं; और ये उनके आचार-विचार, रहन-महन, रीति-रिवाज, सन्यता, संस्कृति, धर्म, लिवत-कला जादि सभी से सम्बन्धित हैं। आई संस्कृति के प्रभाव से वे अपनी संस्कृति से दूर होते जा रहे हैं: आर्थिक क्षेत्र में अनेक प्रचार के घोषण का विकार बन रहे हैं, श्वाधशर होकर महावनों के चंतुल में कीवते जा रहे हैं, याधित व पोटिक घोजन न पाने से अनेक प्रकार के रोगों का विकार होतें और सपने स्वाद कर देखें। वाद कर के रोगों का विकार होतें और सपने स्वाद कर के राज्य के स्वाद कर के स्वद कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर के स्वाद कर के स्वाद कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर कर के स्वाद कर कर

हन समस्त समस्याओं की, वर्षशी गजूमदार और अदान (Majumdar and Madan) के अनुसार, दो मोटे भागों में बोटा जा उकता है—(ब) प्रथम तो वे सम-स्यार हैं जो भारत की जनवातियों कीर अपन छात्री शामीज समुदायों में एक-सी हैं। (ब) हुत्तरी से समस्यार हैं जो नेवल जनवातीय सवाज से ही गर्द जाती हैं।

जनजातियों की समस्याएँ और उनके पुनर्वास के लिए सुऋाव (Tribal Problems and Suggestions for their Rehabilitation)

(1) आधिक समस्याएँ

(Economic Problems)

भाज भारत को जनजातियों के जीवन में सबसे प्रमुख समस्या आधिक है अर्थात् पेट-पर पाने को मनाज, तन डकने के लिए कपड़े और रहने के लिए मकान की समस्या है। इन्हें इम निम्नलिखित जपभागों में औट सकते हैं—

(अ) स्थानान्तरित खेती-सन्वन्धी समस्या (Problem relating to shifting cultivation)—जैवा कि पिछने अध्यान मे बताया वा चूका है, जजजारीय
स्थानित्यों में प्राय. 26 ताख व्यानित खेती चर निर्मेर हैं। परन्तु जनमें से प्राय: सभी तोग व्यादिन वंग से खेती करते हैं, जिले स्थानान्तरित खेती कहते हैं। दस प्रमार को खेती से न केवत वसीन की वर्षारी होंगी है बस्ति उपन भी बहुत कम और परिया किस्म को होती है। इसका वरित्यन परिणाम यह होता है कि या तो जन्हें भूवों मरना पत्रता है मा खेती को कोन्ता पत्रता है। ऐसी स्थानान्त्ररित्य खेती खेरियों वे होती वा खूरी है, पर आज इस सासता ने अत्यन्त गम्भीर रूप धारण कर किया है। बही बनवातीय गांव जो एक समय आसनिर्मर पा, आज अपने खडस्यों को वाणिक सुरक्षा प्रयान करने से असकत हो रहा है।

(त) भूमि-व्यवस्था-सम्बन्धी समहयाएँ (Problems relating to new land tenure system) — पहले भूमि पर जनजातियों का एकाधिकार हुवा करता था और

^{1. &}quot;These are of two types: there are the problems which the tribal folk share with the entire rural population of the country and there are also problems which are unique to the tribal folk," "adagiment and Madan, An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, Bombay, 1937, p. 269.

वे उसका प्रयोग अपनी इच्छानुसार करती थीं। अब नये कानूनों ने उनकी पुरानी स्व-तन्त्रता को छीन लिया है; अब वे मनमाने तौर पर जंगल को काटकर स्थानान्तरित खेती नहीं कर सकतीं। साथ ही, नयी भूमि-व्यवस्था द्वारा दी गई भूमि पर वसकर जनजातियाँ खेती नहीं करतीं क्योंकि वे स्थानान्तरित खेती को अपने धर्म का अंग समझती हैं और जमीन को जोतकर खेती करने से डरती हैं। जो लोग ऐसा करते भी हैं उनके हाथ से भी जमीन धीरे-धीरे निकलती जा रही है। चालाक महाजन उनको कुछ उधार देकर उसी के बहाने अन्त में उनसे उनकी जमीन तक भी छीन लेते हैं और फिर उन भूखे मरते हुए लोगों को उसी जमीन पर नौकर रखकर उनसे ही खेती करवाते हैं और अपनी जेब भरते हैं।

- (स) जंगल से सम्बन्धित समस्याएँ (Problems relating to forests)— पहले जनजातियों का उनके जंगलों पर पूर्ण अधिकार होता था और वे वन-सम्पत्तियों का उपभोग बिना किसी प्रतिबन्ध के करती थीं। जंगली वस्तुओं, पशु, वृक्ष आदि सभी के वे पूरे मालिक थे। पर अब परिस्थिति बिलकुल विपरीत है। अब इन समस्त चीजों पर सरकार का नियन्त्रण है और ठेकेदारों के द्वारा लकड़ी या कोथला निकालने आदि के काम हो रहे हैं। ये ठेकेदार जनजातियों की अज्ञानता और सरलता से लाभ उठाकर उनका खूब शोषण करते हैं। रात-दिन कठिन परिश्रम करने पर भी उन्हें उतनी मजदूरी नहीं मिल पाती है कि वे अपना पेट तक भर सकें।
- (व) अर्थ-व्यवस्था-सम्बन्धी समस्याएँ (Problems relating to economies)—वर्तमान समाज में जनजातीय अर्थ-व्यवस्था में भी कुछ परिवर्तन हुए हैं। उनमें प्रमुख परिवर्तन यह है कि वे मुद्ररहित से मुद्रासहित अर्थ-व्यवस्था में आ रहे हैं। इससे लाभ उठाने के लिए अनेक व्यापारी वर्ग, मादक वस्तुओं के विक्रेता आदि भोली-भाली जनजातियों के क्षेत्रों में आकर वस गये हैं और उन्हें खूव ठगते हैं।
- (य) ऋणग्रस्तता की समस्या (Problem of indebtedness)—जनजातियों की अज्ञानता और निर्धनता से लाभ उठाने के लिए न केवल व्यापारी बिल्क अनेक कर्ज देने वाले महाजन और साहूकार भी उनके प्रदेशों में प्रवेश कर गये हैं। भोली-भाली जनजातियों को किसी-न-किसी उपाय से ऋण के चक्कर में फांसना और अन्त में उनकी जमीन तक छीन लेना यह उनका रोज का धन्धा है। अनेक पीढ़ियों तक जनजातियों के लोग कर्ज के भार से मुक्त नहीं हो पाते हैं और अनेक बार उन्हें जिन्दगी-भर महाजन की जमीन पर वेगार करनी पड़ती है। ऋणग्रस्तता से सम्बन्धित इन महाजनों या साहू-कारों की समस्या जनजातीय आधिक जीवन की एक प्रमुख समस्या है।
- (र) औद्योगिक श्रमिकों की समस्याएँ (Problems of industrial labourers)—कारखानों, चाय के वगीचों और खानों में काम करने वाले जनजातीय श्रमिकों की अवस्या और भी दयनीय है। उनको अपने परिश्रम का उचित वेतन नहीं दिया जाता, रहने के लिए मकान आदि की कोई व्यवस्था नहीं है, और काम करने की अवस्थाएँ भी शोचनीय हैं। इस कारण अवसर मिलते ही वे फिर गांव को भाग आते हैं। ठेकेदार आदि के द्वारा अप्रत्यक्ष भर्ती और काम लेने की प्रथा उनके शोषण का रास्ता और भी

बिस्तुत कर देती है। बास्तव में सहमठित और अस्पिर जनजातीय अमिक लाज जपने उत्तित अधिकारों को भी नहीं जानते और इही कारण वे पशुर्कों की भौति काम करते रहते हैं और पशु हो समझे जाते हैं, पशुर्कों के नमूने की तरह ही दिचाये जाते हैं और उसी तरह नियन्तित भी होते हैं।¹

सुप्ताव (Suggestions)-जनजातियो की आधिक दशा सुधारने के लिए निम्न-लिखित सझाव दिये जा सकते हैं— (क) प्रत्येक परिवार को खेली के लिए पर्याप्त भूमि देने की व्यवस्था करनी होगी। (ख) परन्तु केवल भूमि ही नहीं बल्कि आधुनिक तरीकीं से बेटी करने के सम्बन्ध में भी उन्हें समुचित शिक्षा देने की व्यवस्था करनी होगी, ताकि वे बेती से सम्बन्धित अन्धविश्वासी से छुटकारा पा सकें। (ग) 'झुम' या स्थानास्तरित सेती का अन्त होना चाहिए। ऐसी बेती से जो राष्ट्रीय हानि होती है उसे रोके बिना खनजातियों की आधिक व्यवस्था की उन्नति नहीं की जा सकती। इस सम्बन्ध से आसान. उदीसा और मध्य प्रदेश की जनजातियों के प्रति विशेष ध्यान देने की आवश्यकता है। (घ) सरकार की ओर से बीज, बैल और खेती के अन्य उपकरण खरीदने के लिए जन-जातियों को आधिक सहायता देनी चाहिए। (४) वन-विभाग के द्वारा जंगल की सम्पत्ति के सर्वोत्तम प्रयोग के विवय में जनजातियों को उचित शिक्षा देनी चाहिए। (च) कानम द्वारा बेगार, दासता, कम बेतन मादि का अन्त होना चाहिए। (छ) उन बीद्योगिक केन्द्रों में, जहाँ पर कि जनजाति के लोग, ज्यादा काम करते हैं, श्रीमक कल्याण-कार्य विस्तत रूप से होने चाहिएँ। (ज) उनके आधिक उत्यान की किसी भी योजना मे उनके घरेल और छोटे उद्योग-धन्धे के विकास की प्राथमिकता देनी होगी। (झ) दस्तकारी या गह-उद्योगी के सम्बन्ध मे जनवादियों को उचित शिक्षा देने की व्यवस्था होनी चाहिए: इन उद्योगी के प्रारम्भ करने के लिए उचित बार्थिक सहायता भी देनी होगी। साथ ही. विभिन्न उद्योगों में लगे हुए अमिकों को औद्योगिक शिक्षा देने की भी व्यवस्था करनी होगी। (अ) औद्योगिक थमिकों के लिए अच्छे मकान और काम करने की अवस्थाएँ, काम के उचित पण्डे आदि के प्रति भी भ्यान देना आवश्यक है। (ट) सहकारी समितियो का विकास अधिक-से-अधिक करना होगा। (ठ) जनवातियों को सहकियों को भी प्रवित्त शिक्षा देकर नर्स, स्कुल की अध्यापिका आदि पेशी में बांधकाधिक नियुक्ति करने की स्पदस्था करती होगी।

(2) सामाजिक समस्याएँ

(Social Problems)

सम्य समाज के सम्पर्क में बाकर जनवातियों ने बपने समाज के लिए अनेक सामाजिक समस्याओं को भी उत्पन्न कर दिया है, उनमें से प्रमुख निम्नतियित हैं.....

 [&]quot;They work like animals, and are treated as such, exhibited like speciment and controlled by merus and circumstantal factors."—D.N. Majumdar, Races and Cultures of India, Asia Publishing House, Rembay, p. 395.

- (अ) बाल विवाह (Child Marriage)—जनजातियों में विवाह अधिक आयु में ही होता था, पर हिन्दुओं के सम्पर्क में आने के कारण जनमें भी वाल-विवाह का प्रसार हो रहा है, जो कि स्वयं ही एक सामाजिक समस्या है जो हिन्दू समाज को सदियों से पीड़ित कर रही है।
- (ब) कन्या-मूल (Bride Price)—मुद्रा की महिमा आज जनजातियों के जीवन में भी बढ़ रही है जिसके कारण पहले जो कन्या-मूल्य वस्तुओं के रूप में दिया जाता था अब सर्वन्न रूपये के रूप में माँगा जाता है और वह भी दिन-प्रतिदिन इतना बढ़ता जा रहा है कि साधारण व्यक्तियों के लिए विवाह करना कठिन हो गया है। कन्या-हरण की समस्या इस कारण बढ़ रही है।
- (स) युवागृहों का पतन (Decline of Dormitories)—सम्य समाज की संस्कृतियों ने जनजातियों के मन में युवागृह के प्रति घृणा के भाव को भर दिया है। ये युवागृह युवक और युवितयों के केवल आमोद-प्रमोद के केन्द्र ही नहीं वित्क उनके सामा-जिक, सांस्कृतिक और आर्थिक जीवन तथा कर्त्तव्यों के सम्बन्ध में उन्हें शिक्षा देने की महत्त्वपूर्ण संस्था भी थी, इस कारण इनकी अवनित जनजातियों के जीवन में बहुत ही बुरे और हानिकारक परिणामों को लायी है।
- (द) वेश्यावृति, गुन्त रोग आदि (Prostitution venereal diseases etc.)—जनजातियों की निर्धनता से लाभ उठाकर रुपये का लोभ दिखाकर विदेशी व्यापारी, ठेकेदार, ऐजेण्ट आदि उनकी स्त्रियों के साथ अनुवित यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लेते हैं जिसके फलस्वरूप आगे चलकर वेश्यावृत्ति, गुन्तरोग आदि सामाजिक समस्याएँ प्रगट होती हैं। जो जनजातीय श्रमिक औद्योगिक केन्द्र में काम करने जाते हैं, वे भी वहाँ के अनेक प्रलोभन जैसे वेश्यावृत्ति आदि में फैंस जाते हैं और जब वे अपने गांव लौटते हैं तो उन रोगों को अपनी स्त्रियों में फैला देते हैं। साथ ही, जनजातियों में पूर्व-वैवाहिक और अतिरिक्त वैवाहिक (pre and extra marital) यौन-सम्बन्ध एक और सामाजिक समस्या है जिससे कि विवाह-विच्छेद वढ़ता है।

सुझाव (Suggestions)—(क) वाल-विवाह की प्रथा को कानून के द्वारा उतना नहीं रोका जा सकता जितना कि इसके प्रति जनमत को तैयार करके रोका जा सकता है। (ख) अत्यधिक कन्या-मूल्य की प्रथा का भी धीरे-धीरे जनमत के द्वारा निराक्रण करने का प्रयत्न करना होगा। (ग) युवागृह की संस्था का पुनः उत्थान करने की आवश्यकता है और उसीके द्वारा लड़के-लड़कियों की शिक्षा की व्यवस्था करनी चाहिए। (घ) जनजातियों की आर्थिक स्थित सुधार देने पर वेश्यावृत्ति आदि स्वयं हो बहुत-कुछ कम होने की आशा है। साथ ही, अगर औद्योगिक केन्द्रों में रहने के लिए उचित का आदि की व्यवस्था कर दी जाय तो वहाँ जनजातीय श्रमिक अपनी स्त्रियों तथा के साथ रहने लगेंगे और वहाँ की वेश्यावृत्ति के प्रति आप-से-आप ही उनके दिल

ं घृणा का भाव उत्पन्न होगा।

(3) सांस्कृतिक समस्याएँ

(Cultural Problems)

जनवातियों के बीवन में बाहरी संस्कृतियों ने अनेक गम्भीर सांस्कृतिक सम-स्याओं को भी उत्पन्न कर दिया है जिनके कारण उनकी संस्कृति आज एक संकटमय

परिश्पित में से होकर गुजर रही है। ये समस्याएँ निम्नलिसित हैं---

(अ) अन्तर्वेतवातीय सारकृतिक भिन्नता की समस्या (Problem of intratribal cultural differences)—एक जोर ईसाई मिघनरियों और दूसरी जोर हिन्दूजी से सम्मक के कारण एक जनवाति के लोगों में आपस में ही भिन्नता उत्पन्न हो गई है। एक क्षोर ईसाई मिधनरियों ने बलपूर्वक या सालब दिखाकर या अन्य प्रकार से आकपित करके उनको ईसाई बनाया और इसरी ओर कुछ जनजाति के लोग हिन्दओं की जाति-प्रपा के अन्तर्गत अपने को ले आने में सफल हुए; परन्तु ऐसा सबने नहीं किया जिसका स्वामाबिक परिणाम यह हुआ कि एक जनवाति के लोगों में आपस में ही सास्कृतिक विभेद, तुनाव (tension) और सामाजिक दूरी या विरोध उत्पन्न हो गया। इस प्रकार इसरे की मुस्कृति प्रहुण करने वाले अपने सांस्कृतिक या जनजातीय समूह से अलग होते गये और अपनी संस्कृति को नीचा समझने सवे । साव ही, उन संस्कृतियों की बराबरी भी नहीं कर पाये जिनकी नकस उन्होंने की थी। इससे सामाजिक और व्यक्सिगत दोनों प्रकार के ही विघटन उत्पन्न हुए।

(अ) भाषा-सम्बन्धी समस्या-(Problem of language)--बाहरी संस्कृति के सम्पर्क में बाने से दूसरी प्रमुख समस्या 'दो भाषावाद' (bilingualism) का उत्पन्न होना था। जनवादि के सोग अपनी भाषा के साथ बाहरी भाषा भी बोलने लगे हैं; और कभी-कभी तो वे अपनी भाषा की बोर से इतना अधिक उदासीन हो जाते हैं कि कुछ समय के पत्रपात् अपनी माया को ही भूख जाते हैं। इससे एक जनजाति के लोगों में आपत के सास्क्रविक मादान-प्रदान में अत्यधिक बाधा उत्पन्त होती है, इससे न केवल सामुदायिक मावना का ह्वारा होता है बल्कि सास्कृतिक मुल्यों और आदशों का भी पतन

होने जगता है। ऐसी परिस्थितियों में सामाजिक विषटन उत्पन्न होता है।

(स) जनआतीय समित-कलाओं का ह्यास (Decline of tribal fine arts)---बाहरी संस्कृतियों का तीसरा प्रभाव जनवातीय सनित-कतावों का लास है। उनकी संवित-कलाएँ, सगीत, नृत्य, वकड़ी पर नक्काशी आदि का काम आज दिन-प्रतिदित पतन की और जा वहा है। नागा कोगों मे युवागृह के लकड़ी के खम्मो पर बढ़ा सुन्दर काम किया जाता था। युवागृह के नष्ट होने पर यह कला भी आप-से-आप नध्ट होती जा रही है। मुह्मि लोगों में केवल बच्चो के ही पचास से अधिक खेल प्रचलित हैं। इनमें सरीर को सँबारने, घर को सजाने की ललित कलाओं का पर्याप्त स्थान है । इसी प्रकार कहीं-कहीं जनजातियों की नृत्यकला भी उच्चकोटि की है। पर बाहरी संस्कृतियो के सम्पर्क में आने से इन लिवत-कलाओ के प्रति जनजातियों के मन में अनादर और उदासीनता की भावना पनपती वा रही है।

- (अ) वाल विवाह (Child Marriage)—जनजातियों में विवाह अधिक आयु में ही होता था, पर हिन्दुओं के सम्पर्क में आने के कारण उनमें भी वाल-विवाह का प्रसार हो रहा है, जो कि स्वयं ही एक सामाजिक समस्या है जो हिन्दू समाज को सदियों से पीड़ित कर रही है।
- (व) कन्या-मूल (Bride Price)-—मुद्रा की महिमा आज जनजातियों के जीवन में भी वढ़ रही है जिसके कारण पहले जो कन्या-मूल्य वस्तुओं के रूप में दिया जाता था अब सर्वेन्न रूपये के रूप में माँगा जाता है और वह भी दिन-प्रतिदिन इतना बढ़ता जा रहा है कि साधारण व्यक्तियों के लिए विवाह करना कठिन हो गया है। कन्या-हरण की समस्या इस कारण वढ़ रही है।
- (स) युवागृहों का पतन (Decline of Dormitories)—सम्य समाज की संस्कृतियों ने जनजातियों के मन में युवागृह के प्रति घृणा के भाव को भर दिया है। ये युवागृह युवक और युवितयों के केवल आमोद-प्रमोद के केन्द्र ही नहीं विलक उनके सामा-जिक, सांस्कृतिक और आर्थिक जीवन तथा कर्त्तं व्यों के सम्बन्ध में उन्हें शिक्षा देने की महत्त्वपूर्ण संस्था भी थी, इस कारण इनकी अवनित जनजातियों के जीवन में बहुत ही बूरे और हानिकारक परिणामों को लायी है।
- (द) वेश्यावृति, गुष्त रोग आदि (Prostitution venereal diseases etc.)—जनजातियों की निर्धनता से लाभ उठाकर रुपये का लोभ दिखाकर विदेशी व्यापारी, ठेकेदार, ऐजेण्ट आदि उनकी स्त्रियों के साथ अनुचित यौन-सम्बन्ध स्थापित कर लेते हैं जिसके फलस्वरूप आगे चलकर वेश्यावृत्ति, गुष्तरोग आदि सामाजिक समस्याएँ प्रगट होती हैं। जो जनजातीय श्रमिक औद्योगिक केन्द्र में काम करने जाते हैं, वे भी वहाँ के अनेक प्रलोभन जैसे वेश्यावृत्ति आदि में फैस जाते हैं और जब वे अपने गांव लौटते हैं तो उन रोगों को अपनी स्त्रियों में फैला देते हैं। साथ ही, जनजातियों में पूर्व-वैवाहिक और अतिरिक्त वैवाहिक (pre and extra marital) यौन-सम्बन्ध एक और सामाजिक समस्या है जिससे कि विवाह-विच्छेद बड़ता है।

मुझाव (Suggestions)—(क) वाल-विवाह की प्रथा को कानून के द्वारा उतना नहीं रोका जा सकता जितना कि इसके प्रति जनमत को तैयार करके रोका आ सकता है। (ख) अत्यधिक कन्या-मूल्य की प्रथा का भी धीरे-धीरे जनमत के द्वारा निराकरण करने का प्रयत्न करना होगा। (ग) युवागृह की संस्था का पुनः उत्थान करने अवययकता है और उसीके द्वारा लड़के-लड़कियों की शिक्षा की व्यवस्था करनी चिं भावस्थकता है और उसीके द्वारा लड़के-लड़कियों की शिक्षा की व्यवस्था करनी चिं भुछ कम होने की आशा है। साथ ही, अगर औद्योगिक केन्द्रों में भावस्था कर दी जाय तो वच्चों के साथ रहने लगेंगे और

भारतीय जनजातियों की समस्याएँ एवं जनजातीय कल्याण : 545

है। उनके हितों को सुरक्षित रखने तथा उनको उन्नत बनाने के सिए बावध्यक संरक्षण प्रदान किये गये हैं। जैसे-—

 लोकसभा तथा राज्यों की विधानसभावों में आदिवासियों के प्रतिविधियों के तिए जनसंख्या के आधार पर दस वर्ष के लिए निश्चित सीटें भुरक्षित कर दी गई हैं।

(2) संविधान के अनुक्षेद्र 16 (4) तथा 335 के अनुसार सार्वजनिक सेवाओं और सरकारी श्रेकरियों में जनजातियों के लिए स्थान सुरक्षित रखने का अधिकार राज्य को दिया यथा है। इसके अनुसार भारत सरकार अधिन आरतीय सेवाओं में 5 प्रतिस्तर स्थान जनजातियों को थे रखी है।

(3) संविधान के दसवें भाग तथा पाँचनी, छठी अनुमूचियों मे जनजातीय क्षेत्रों

के प्रशासन के सम्बन्ध मे विश्लेष व्यवस्थाएँ की गई है।

(4) अनुच्छेद 244 (2) के अनुसार आसाम की जनजातियों के लिए जिला श्रीर प्रादेशिक परिषद् (District and Regional Council) स्थापित करने का विधान है।

(5) संविधान के भाग 6, अनुच्चेद 164 में आसाम के अतिरिक्त बिहार, मध्य प्रदेश और उडीसा में जनजातीय कल्याण मन्तालय स्यापित करने का विधान है।

(6) संविधान के भाग 4 के अनुच्छेद 46 में जनवादियों की शिक्षा की उन्निति और आर्थिक हितों की सुरक्षा की ओर विश्वेप व्यान देना राज्य का कर्राव्य माना गया है।

(1) संविधान के अनुकड़ेद 338 के राष्ट्रपति को यह अधिकार दिया गया है कि दे जनजातियों तथा अनुसूचित जातियों के लिए एक विशेष अधिकारी नियुक्त करें, जो जनजातियों की अवस्था को उन्नत करने के सम्बन्ध मे राष्ट्रपति को नये सुप्ताब दे।

वा जानाजावाना जा जपना करण का क्यान करण क्यान करण स्पृत्रात का गय पुसाब द । जपरीक्त विवेदना विस्पाद है कि मारत के मधियान में भारतीय जनतातियों का श्रीश्रीणक तथा शांधिक दृष्टि के उत्थान करने और उन पर लाखी गई परम्परागत सामा-क्रिक समस्याओं का निराज्य करने के उद्देश्य से आवयाक सुरक्षा तथा मंदसण प्रदान करने की श्रवस्था की गई है। इस दिया में किये गये सरकारी प्रयत्नों को अब हम दिखारपुर्वक विवेदणा करने।

प्रजासनीय ध्यवस्था

(Administrative Arrangement)

कान्ध्र प्रदेश, बिहार, बुकरात, भव्य प्रदेश, महाराष्ट्र, उन्नेसा और राजस्थात के कुछ रोत कपुन्वेद 244 करा संविधान की पीचवी अनुसूची के अन्तर्गत अनुसूचित हैन पाये हैं। इस रोगों के प्रवासन की रिपोर्ट उन राज्यों के राज्यपात जिनमें ये रोज हैं, राष्ट्रपति की सरोक वर्ष नेवते हैं।

असम और मेपालय राज्यों तथा संघ राज्य क्षेत्र मिनोरम के जन नातीय ऐडों का प्रभासन संविधान की छठी अनुसूची के उपवन्त्यों (provisions) के अनुसार किया जाता है। इसके सिये उन्हें स्वायसपासी (autonomous) जिलों मे बोट दिया गया है। इस (व) धार्मिक समस्याएँ (Religious Problems)—धार्मिक क्षेत्र में जनजातियों पर दो धर्म, हिन्दू और ईसाई धर्म का प्रभाव स्पष्ट है। एक ओर हिन्दू धर्म से
प्रभावित जनजातियाँ जैसे भील और गोंड हैं, और दूसरी ओर ईसाई धर्म से प्रभावित
विहार और आसाम की जनजातियाँ हैं। जनजाति के लोग धर्म का अपनी अनेक सामाजिक और आधिक समस्याओं को सुलझाने के साधन के रूप में प्रयोग करते हैं। नये
धर्मों में नये विश्वास और संस्कार तो उन्हें मिल गये, लेकिन उनकी समस्याओं को हल
करने के नये साधन उन्हें नहीं मिल पाये। इससे जनजातियों में असंतोष की भावना
हो जाना स्वाभाविक ही है। इन धर्म-परिवर्तनों का एक दूसरा बुरा प्रभाव जनजातियों
की एकता पर पड़ा है। हिन्दू-अहिन्दू ईसाई-अईसाई इस प्रकार का भेद-भाव जनजातियों
समाज में धर्म-परिवर्तन का ही परिणाम है। राजस्थान के भीलों में हिन्दू धर्म के प्रभाव
से एक धार्मिक आन्दोलन 'भगत आन्दोलन' चला जिसने भीलों को भगत और अभगत
दो श्रेणियों में बाँट दिया। ऐसा ही प्रभाव ईसाई धर्म का भी है। एक ही समूह में नहीं
बिल्क एक ही परिवार में धार्मिक भेद-भाव दिखने लगे। इससे एक ओर असामुदायिक
एकता और संगठन टूटने लगा और दूसरी ओर पारिवारिक तनाव, भेद-भाव, लड़ाईझगड़े या विघटन भी बढ़ता ही गया।

सुझाव (Suggestions)—(क) जनजातीय सम्बन्धी सभी आयोजन और शिक्षा उन्हीं की भाषा और सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के अनुसार होनी चाहिए, ताकि अपनी संस्कृति के प्रति अनास्था के भाव उनके मन से मिट जायं। इससे भाषा सम्बन्धी समस्या का समाधान भी सरल होगा। (ख) श्री एलिबन (Elwin) ने जनजातीय लिलत-कलाओं की रक्षा के लिए यह सुझाव दिया है कि पश्चिमी अफ्रीका के अकीमोटा कॉलेज (Achimota College) की भाँति भारतवर्ष में भी जनजातीय लिलत-कलाओं की रक्षा के लिए कॉलेज होना चाहिए। (ग) धार्मिक समस्याओं का सबसे आसान हल यह होगा कि शिक्षा के द्वारा उनकी धार्मिक कट्टरता को एक वैज्ञानिक स्तर पर लें आया जात।

(4) स्वास्थ्य सम्बन्धी समस्याएँ

(Problems relating to Health)

कुछ तो परिस्थिति-सम्बन्धी कारणों से और कुछ बाहरी संस्कृतियों के सम्पर्क में आने से जनजातियों के जीवन में स्वास्थ्य सम्बन्धी अनेक समस्याएँ उत्पन्न हो गई हैं, जिनमें निम्नलिखित प्रमुख हैं—

(अ) खान-पान (Food and Drink)—जनजातियाँ ताड़, महुआ, अयवा चावल के वने मादक द्रवों का उपभोग रोज और उत्सव, त्योहार आदि में विशेषकर करती हैं। परन्तु इनमें विद्यामिन 'वी' और 'सी' अधिक मात्रा में होने के कारण ऐसे मादक द्रवों से हानि की अपेक्षा लाभ अधिक होता था। पर धीरे-धीरे सरकार द्वारा इन पर प्रतिवन्ध लग जाने से देशी और विलायती शरावों का प्रचलन जनजातीय समाजों में हो गया। चूंकि यह शराव अधिक मादक और हानिप्रद होती है, इस कारण

इसके अपभोग का बहुत बुरा प्रभाव जनजातियों के स्वास्थ्य पर पड रहा है। उसी प्रकार अपनी निर्धानत के कारण अधिकतर जनजातियों को सतुलित भोजन प्राप्त नहीं हो पाता है विससे उनका स्वास्थ्य-स्तर गिरता है और वे अनेक प्रकार के रोगों का शिकार अनती हैं।

(य) बस्त्र (Clothes)—दूसरी समस्या वस्त्र से सम्बन्धित है। सम्य समाज के सम्पन्ने मे आने के कारण अब अनजाितयों वस्त्रहीन न रहकर वस्त्र धारण करती हैं; परम्तु आपिक दमा अस्तिधक खराब होने के कारण एक तस समा में एक से ज्यादा कपड़ा उनके पात नहीं होता, जिससे गण्यां के पर पे राप कैतरे हैं। वरसात के दिनों में में क्ष्मदे बदन पर ही भीगते रहते हैं और बदन पर ही मूखते हैं जिससे गन्दानी और चर्म रोग केतरे हिंते हैं। नन्दे कपड़ों में जूँए आदि पढ़ जाती है और 'टाइफ्स' नामक संन्नामक रोग फैल जाता है।

(स) अधिक रोग और चिकित्सा का अभाव (More diseases and absence of treatment measures)—गीविक भोजन की कभी और अन्य बाताबरण-सम्बन्धी कारणो से जनतात्रियों के तोग हुँजा, चेचक, वर्षिक बादि बनेक प्रकार के भयकर रोगों के विकास के दिन है । इसके अतिरिक्त बादि बनेक प्रकार के भयकर रोगों के विकास के दिन के के साथ-आप मुख्य रोग भी तैजी से फैज रहे हैं। साथ ही, इन रोगों की विकित्सा का मितान्त अभाव होने के कारण जनजातीय होतों में इन रोगों की विकित्सा का मितान्त अभाव होने के कारण जनजातीय होतों में इन रोगों की वस्त्र का जरण जनजातीय होतों में इन रोगों की वस्त्र का जरण जनजातीय होतों में इन रोगों की वस्त्र का जरण जनजातीय होतों में

गरीबी, श्रीवारियों के इलाज के सन्वन्य में पर्याप्त जान न होना, बाक्टरों में विश्वास न होना, यातायांत के साधन के अभाव से दुगेंच प्रदेशों में बाक्टरों का न एड्रेंच सकता, सफाई से न रहना, गीरियक आहार की कभी आदि इस स्वास्य-सम्बन्धी समस्याजों के मन्छ कारण है।

ह्यान (Suggestions)—जन-स्वास्थ्य की मुवारने के लिए अनुमूचित जनजाति आपुनत (Scheduled Tribes Commissioner) ने अपनी 1956-57 की
रिपोर्ट में कुछ मुवाब इस प्रकार दिये हैं—(क) दूध तथा अन्य उपयोगी सस्तुर अधिक सात्रा में पाई जाने पर भी जनजावियों दनका अपनीय बहुत केम करती हैं, इस कारण उन्हें इनकी उपयोगिता का जान कराना चाहिए। (ख) जनजावियों के लिए पलते-फिरते हस्तातों की व्यवस्था होनी चाहिए। (ग) जनजावियों बहकों च वहकियों की कम्या-ज्यद व दाई की हुनिग बी बाती चाहिए। (ग) मामुती दवालों के छोटे मबसे हम्मा-रुपद को दें की हुनिग बी बाती चाहिए। (ग) मामुती दवालों के छोटे मबसे हम्मा-प्याययरों और युवागृहों में रथने की व्यवस्था होनी चाहिए। (इ) जनजावियों जहीं-दूरी की दवाहयों पर अधिक विकास करती हैं, इस कारण जही-बूटियों के सम्बन्ध में मंत्रे बेतानिन-रिकरियण होने चाहिए। (व) कोई भी ऐसा कदम नहीं उठाना चाहिए जो दनके जीवन, आरती और प्रथानों को सहरा सकत पहुंचाई

(5) शिक्षा-सम्बन्धी समस्याएँ

(Problems relating to Education)

प्रायः सभी जनजातियां आज भी अशिक्षा तथा अज्ञानता के अन्धकार में पल रही हैं। केवल कुछ लोग ईसाई मिशनरियों के प्रयत्नों से कुछ अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त कर चुके हैं। उनकी अशिक्षा ही उनकी समस्त समस्याओं का मूलाधार है, इसी अशिक्षा के कारण अनेक प्रकार के अन्धविश्वासों और कुसंस्कारों ने उन्हें घेर रक्खा है।

आधुनिक शिक्षा को जिस तरीके से इन जनजातियों के बीच फैलाया जा रहा है वह भी गलत है। इससे दो प्रकार की समस्याएँ उत्पन्न हुई हैं—(अ) विद्यार्थी अपनी जनजातीय संस्कृति से दूर होते जा रहे हैं, और (व) जनजातियों में भी शिक्षित-वेकारी की समस्या उत्पन्न हो रही है।

सुझाव (Suggestions)—शिक्षा-सम्बन्धी समस्याओं के हल के लिए डा॰ विस्वास ने निम्नलिखित सुझाव दिये हैं 1—(क) जनजातियों को शिक्षा उनकी अपनी भाषा के माध्यम से दी जानी चाहिए। प्रादेशिक भाषा को गौण (secondary) स्थान मिलना चाहिए। (ख) शिक्षा के साथ-साथ दस्तकारी या अन्य पेशा-सम्बन्धी ट्रेनिंग भी देने की व्यवस्था होनी चाहिए ताकि उन्हें आगे पेशे के चुनाव में कठिनाई न हो और वे परिश्रम का मूल्य समझ सकें। (ग) शिक्षा के साथ-साथ नृत्य, संगीत, खेल तथा अन्य जनजातीय मनोरंजन का भी उचित प्रवन्ध होना चाहिए और स्कूलों की छुट्टियाँ साप्ता-हिक बाजार के दिन और जनजातीय त्योहारों के अनुकूल होनी चाहिएँ। (ध) स्कूल दो प्रकार के होने चाहिएँ—प्राथमिक स्कूल और व्यवसाय-सम्बन्धी स्कूल; और इनमें खेती करने, मछली पकड़ने, पशुओं के पालने आदि के सम्बन्ध में व्यावहारिक शिक्षा दी जानी चाहिए।

जनजातीय कल्याण-कार्य³ (Tribal Welfare Work)

स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् जनजातियों की अवस्थाओं में सुधार के लिए अनेक कल्याण-कार्य केन्द्रीय तथा राज्य-सरकारों द्वारा हो रहे हैं, जिनके फलस्वरूप इनकी अवस्था आज जन्नति के पथ पर आगे वढ़ती जा रही है। साथ ही, भारत के नये संवि-धान में भी जनके हितों का विशेष घ्यान रक्खा गया है जैसा कि निम्नलिखित विवेचना से स्पष्ट होगा।

संवैधानिक व्यवस्थाएँ

(Constitutional Provisions)

जनजातियों के कल्याण का भारत के नए संविधान में विश्वेप ध्यान रक्खा गया

^{1.} Dr. P. C. Biswas (Delhi University), Report of the Third Conference, held at Jagdalpur, 1955, p. 42-43.
2. This discussion to a great extent, is based on *India* 1975, Govt. of India, Publication Division, Delhi.

है। उनके हिंदों को मुरक्षित रखने तथा उनको उन्नत बनाने के लिए आयम्यक संरक्षण प्रदान किये गये हैं। जैसे—-

 सोरसभा तथा राज्यों की निधाननभावों में आदिवासियों के प्रतिनिधियों के दिए जनसंख्या के आधार पर दश वर्ष के सिए निश्चित सीटें मुर्राशत कर दी गई हैं।

(2) मंबिधान के बनुष्येद 16 (4) तथा 335 के बनुवार सार्ववनिक सेवाओं स्रोर सरकारी नोक्सियों में बनबावियों के लिए स्थान मुरसित रहने का अधिकार राज्य को दिवा गया है। इसके जनुगार भारत सरकार अधिन भारतीय सेवाओं में 5 प्रतिशत स्थान जनवावियों को दे रही है।

(3) संविधात के दसर्वे भाग तथा पाँचवी, छठी अनुमूचियों में अनजातीय क्षेत्रों के प्रचादन के सम्बन्ध में विद्येष व्यवस्थाएँ की गई हैं।

(4) अनुच्छेर 244 (2) के अनुनार आसाम की जनजातियों के सिए जिला भोर प्रावेशिक परिषद् (District and Regional Council) स्यापित करने का विद्यान है।

(5) संविधान के भाग 6, अनुष्टेद 164 में आसाम के अतिरिक्त विद्वार, मध्य प्रदेश और उदीसा में जनजातीय कस्यान मन्त्रात्य स्थापित करने का विधान है।

(6) संविधान के भाग 4 के अनुरुक्त 46 में जनशातियों की शिक्षा की उन्निति स्रोर आधिक हिंदों की मुख्या की ओर विवेष प्यान देना राज्य का कसंब्य माना पया है।

(7) सविद्यान के अनुकड़ेद 338 में राष्ट्रपति को यह अधिकार दिया गया है कि वे जनवातियों तथा अनुसूचित आतियों के लिए एक विशेष अधिकारी नियुक्त करें, जो जनजातियों की अवस्था को उन्तत करने के सम्बन्ध में राष्ट्रपति को नये सम्राव दें।

उपरोक्त विनेषना से स्पष्ट है कि भारत के सविधान में भारतीय जनजातियों का ग्रीशंकित तथा भाविक दृष्टित से स्वधान करने और उन पर साबी नई परम्परागत सामा-क्रिक समसामें का निराक्त्य करने के उद्देश्य से भावस्थक सुरक्षा तथा संरक्षण प्रदान करने की स्वस्था की गई है। इस दिसा में किये गये सरकारी प्रयस्तों की अब हम विस्तारपूर्वक विवेषना करने।

प्रशासनीय ध्यवस्था

(Administrative Arrangement)

बान्य प्रदेश, विहार, गुजरात, मध्य प्रदेश, महाराष्ट्र, उड़ीसा और राजस्थान के मुख रोत अनुच्छेद 244 तथा अविधान की पौचवी अनुसूची के सन्तर्गत अनुसूचित किए गये हैं। इस सेतों के प्रवासन की रिपोर्ट उन राज्यों के राज्यवाल हिंदी से सेते हैं, राष्ट्रपति को प्रदेश वर्ष नेवते हैं। अवस और नेपालन राज्यों तथा सच राज्य देत ?

अवन कोर नेपान्य राज्यावया सूच राज्य दाज : प्रशासन संविधान की छठी अनुसूची के उपबन्धों (provis' है। इसके लिये उन्हें स्वायत्तदासी (autonomous) ह प्रकार के आठ जिले हैं—असम में उत्तरी कछार तथा मिकिर पहाड़ी जिले; मेघालय में संयुक्त खासी जैतिया, जवाई और गारो के पर्वतीय जिले; तथा मिजोरम में चकमा, लाखेर तथा पावी जिले। प्रत्येक स्वायत्तशासी जिले में एक जिला परिषद् है जिसमें अधिक से अधिक 30 सदस्य होते हैं; जिनमें से अधिक से अधिक 4 मनोनीत हो सकते हैं और शेष वयस्क मताधिकार के आधार पर चुने जाते हैं। परिषदों को कुछ प्रशासनिक, वैद्यानिक, तथा न्यायिक अधिकार दिये गए हैं।

कल्याणकारी तथा सलाहकार-संस्थाएँ

(Welfare and Advisory Agencies)

संविधान के अनुच्छेद 338 के अन्तर्गंत संविधान में दी गई सुरक्षा-सम्बन्धी व्यवस्था की जाँच-पड़ताल करने तथा उनको कार्यरूप देने के सम्बन्ध में राष्ट्रपति को अवगत कराने के लिए राष्ट्रपति ने एक विशेष अधिकारी, अनुसूचित जनजाति आयुक्त (Commissioner for the Scheduled Tribes) की नियुक्ति की है। आयुक्त की सहायता के लिए इस समय सतरह सहायक आयुक्त (Assistant Commissioners) भी हैं।

भारत सरकार ने एक जनजातीय कल्याण अधिकारी (A Tribal Welfare Officer) की भी नियुक्ति की है जो आसाम में जनजातीय लोगों में किये गये कल्याण-कार्य की समीक्षा करकें भारत सरकार को रिपोर्ट पेश करेगा।

भारत सरकार ने अनुसूचित जनजातियों के कल्याण से सम्बद्ध संवैधानिक व्यवस्थाओं के कार्यान्वयन की जाँच करने के लिए तीन संसदीय समितियाँ (Parliamentary Committees) के सन् 1968, 1971 तथा 1973 में नियुक्त की।

राज्य सरकारों तथा केन्द्र शासित क्षेत्रों की शासन व्यवस्थाओं में अनुसूचित जनजातियों के हितों की देख-रेख के लिये अलग विभाग होते हैं। विभिन्न राज्यों में इस सम्बन्ध में प्रशासन व्यवस्था अलग-अलग होती है। विहार, मध्य प्रदेश तथा उड़ीसा में संविधान के अनुच्छेद 164 के अनुसार जनजातियों के हितों की देखभाल के लिए पृथक् मंत्री नियुक्त किए गए हैं। कुछ अन्य राज्यों ने संसदीय समिति के अनुरूप विधानमंडलीय समितियाँ स्थापित की हैं।

बहुत से स्वैच्छिक संगठन (Voluntary Organization) भी जनजातीय कल्याण कार्य के लिए कार्य करते हैं। ऐसे कुछ महत्त्वपूर्ण संगठनों का नाम है—भारतीय आदिम जाति सेवक संघ, नई दिल्ली; भारती शिशु कल्याण परिपद्, नई दिल्ली; आंध्र प्रदेश एवं आंध्र राष्ट्र आदिम जाति सेवक संघ; रामकृष्ण मिश्रन, चेरापूंजी, राँची, पुरी, सिलचर, अलोग और शिलांग, ठक्करवापा आश्रम, नीम खंडी (उड़ीसा) तथा भारतीय रेडकास।

नौकरियों में प्रतिनिधित्व

(Representation in the Services)

इस उरेइय से कि जनजातियों के सदस्यों की विभिन्न नौकरियों में भर्ती होने का अवसर मिले सरकार ने अखिल भारतीय प्रतियोगिता के आधार तथा अन्य आधार पर नियनत होने याली नौकरियों में 71 प्रतिशत रिक्त स्थानों को जन-जातीय लोगों के लिए सरक्षित कर दिया है, वश्वतें दिवीय, तवीय तथा चतर्य श्रेणियों में भर्ती 50 प्रतिशत से अधिक न होती हो । उसी प्रकार विरिष्टता (seniority) के आधार पर उपयक्त व्यक्तियों की प्रथम, दिलीय, तसीय एवं चत्तर्थ श्रेणियों में पदीन्तृति के लिए भी 27 नवम्बर 1972 से जनजातियों के लिए स्थान सरक्षित रखने की व्यवस्था की गई है। उसी प्रकार तरको, चनाव, आयु-सीमा (age-limit), योग्यता (qualification), चनाव. (selection) आदि के सम्बन्ध में भी जनजातीय लोगों को खास रियायत दी जाती है। अखिल-भारतीय नौकरियों में होने वाली प्रतियोगिताओं में अधिक-से-अधिक जनजातीय लोग सफल हो सकें, इस उद्देश्य से विशेष सस्याओ द्वारा इनके प्रशिक्षण की भी अवदस्या सरकार के हारा की जाती है। 1 जनवरी 1975 तक अनुसक्ति जातियों सथा अनुसचित जनजातियों के व्यक्तियों को भारत सरकार ने अपने पहा नौकरी पर रखा है। उसी प्रकार 6,33,981 जनजातियों के सदस्यों के लिए सोकसभा में 42 सीटें तथा विभिन्न राज्यों की विधान सभाओं में कुल 329 सीटें सरक्षित (reserved) रहेवी गई हैं।

कल्याण योजनाएँ

(Welfare Schemes)

केन्द्रीय और राज्य सरकारों ने अनुसूचित जाहियों तथा जनजातियों के कल्याण रर विशेष प्र्यान दिया है। इनके कल्याण के लिए तरके पंचवर्षीय भीजना में विशेष कर्मांक्रम चलाए गए। इन कार्यक्रमों के तिये पहती योजना के दौरान 30.04 करोड़ द० खर्च हुए, इस्टी में 79.41 करोड़ द० तीसरी ने 100.40 करोड़ तथा चौची योजना (1969-74) में 172.70 करोड़ द० ब्या हुए। चीचवी योजना में पिछड़े यार्ग के लिए 255 करोड़ द० का परियाय है, इसमें से 85 करोड़ द० केन्द्र द्वारा और 170 करोड़ द० वार्यों द्वारा वर्ष किए लायें।

अनुसुषित जातियों वंगा जनजातियों को रोजगार प्राप्त करने ये वहायता करने के उद्देश से परीसान्त्र वेशियाण केन्द्र (Preexamination Training Centre) और निकाण पहिल पपन्नवर्धन केन्द्र (Conching cours-guidance centre) मास्त्र दो कार्यक्रम पुरू किये गए हैं। पहुंते कार्यक्रम के अन्तर्गत पार केन्द्र-देशाहाचार, जयपुर, भद्रात और परियासा में हैं थो उप बोक विश्व आयोग द्वारा खवाचित्र असित पारतीम वेश्व परीक्षातों के विश्व विद्याल है है। यात्रपों के विश्वालों के निवस परीक्षाता से परीक्षाता स्वीत्र प्राप्त परीक्षातों के विश्व विद्याल हो है। यात्रपों के विश्वाल केन्द्र धोने गये हैं। स्वाह्मार और

तिरुचिरापित्ल में इंजीनियरी सेवाओं की परीक्षाओं के लिये दो अन्य केन्द्र खोले गर्मे हैं। मैद्रिकोत्तर छात्रवृत्ति कार्यक्रम के अन्तर्गत अनुसूचित जनजातियों के सभी

विद्यार्थियों को विना किसी परीक्षा के छात्रवृत्तियाँ दी जाती हैं।

जनजातीय छाताओं के लिए होस्टल कार्यक्रम के अन्तर्गत ऐसी जगहों पर जहाँ उनके लिए होस्टल की सुविधा पर्याप्त है, वहाँ नए होस्टल बनाने या मौजूदा होस्टलों का विस्तार करने के लिए राज्यों को वित्तीय सहायता दी जाती है। चौथी योजना में इस कार्यक्रम पर 1.96 करोड़ रु० खर्च किए गए।

जनजातीय विकास खण्डों की भी स्थापना की गई है—जिनका कि उद्देश्य उन क्षेत्रों का, समितियों का सरकारी मदद से व्यापक प्रसार किया गया है। वन-श्रम, बहु-उद्देशीय, श्रम ठेका एवं निर्माण, ऋय-विक्रय आदि सहकारी समितियों को सरकारी सहायता से संगठित किया गया है।

जनजातियों के सुपात छः विद्यार्थियों को विदेशों में अध्ययन करने के लिए छात-वृत्ति सन् 1953 से केन्द्रीय सरकार द्वारा दी जा रही है।

जनजातीय अनुसन्धान संस्थाएँ (Tribal Research Institutes)

आन्ध्र-प्रदेश, बिहार, गुजरात, मध्य प्रदेश, उड़ीसा, राज्ञस्थान, पश्चिमी बंगाल आदि राज्यों में 11 जनजातीय अनुसन्धान संस्थान (Tribal Research Institutes) स्थापित कर दिये गये हैं, जिनमें जनजातीय कला, संस्कृति तथा रीति-रिवाजों का गहन अध्ययन किया जाता है। उनकी गतिविधियों का समन्वय करने के लिए 30 सदस्यीय केन्द्रीय अनुसन्धान सलाहकार समिति गठित की गई है। गोहाटी विश्वविद्यालय में आसाम की जनजातियों के सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन का अध्ययन आरम्भ ही गया है। महाराष्ट्र तथा गुजरात में 'वम्बई की मानवशास्त्र समिति' (Anthropological Society of Bombay), 'गुजरात-विद्यापीठ' (Gujarat Vidypith) तथा वम्बई विश्वविद्यालय में जनजातियों के सम्बन्ध में अनुसन्धान होता है। पश्चिमी बंगाल में सांस्कृतिक अनुसन्धान संस्थान (Cultural Research Institute) ने राज्य के जन-जातीय जीवन के कई पहलुओं पर महत्त्वपूर्ण रिपोर्ट प्रकाशित की है। भारत सरकार के मानवशास्त्र विभाग (Department of Anthropology) में भारत के 153 जिलों में रहने वाली जनजातियों के सम्वन्ध में गम्भीर अनुसन्धान-कार्य पूरा किया गया है। उदयपुर का 'भारतीय लोक-कला मण्डल' (Bhartiya Lok-Kala Mandal) एक अग्रणी गैर-सरकारी संगठन है जिसने भूतपूर्व मध्य भारत तथा राजस्थान राज्यों की जनजातियों की संस्कृति के सम्बन्ध में सर्वेक्षण किया है।

निष्कर्ष : जनजातीय कल्याण की उचित नीति

(Conclusion: Proper Policy of Tribal Welfare)

जपरोक्त विवेचना से यह स्पष्ट है कि भारतीय जनजातियों का जीवन अनेक

गम्भीर समस्याओं का एक जटिल-जाल है जिसमें क्रीकर जनजातीय भारत (Tribal India) आज भी एक करटवायक चरितियति में है। जब तक की विशेषना से यह भी स्पष्ट है कि जनजातीय समस्याओं का कारण बहुत-कुछ तो उनका अपना ही विग्रहायन है और तेए कारण उनका आहरों सम्य समाजों के साथ सास्कृतिक सम्पर्क है। यह सच है कि इन समस्योंओं को सुनक्षाने उसा जनजातियों के उत्थान के तिए केन्द्रीय तथा राज्य सरकारों द्वारा काफी प्रयत्न किये जो रहे हैं, परन्तु अब भी बहुत-कुछ करना सेय है। उनजातीय समस्याओं का निराकरण चफ्ततापूर्वक सभी महत्या जा सकेगा जबकि अपनात्रीय समस्याओं का निराकरण चफ्ततापूर्वक सभी महत्या जाय। जनजातीय करनात्रीय करनात्र को अपना की नीति की यूप समस-सुक्रकर बनायां जाय। जनजातीय करनात्र के स्वतात्र की विश्व की नीति की यूप समस-सुक्रकर बनायां जाय। जनजातीय करनात्र की उत्ति की नीति की यूप समस-सुक्रकर बनायां जाय। जनजातीय करनात्र की उत्ति की नीति की यूप समस-सुक्रकर बनायां जाय।

(2) सामाजिङ व सांस्कृतिक समस्याओं को सुतक्षाने के लिए जनजातीय जीवन को परम्परागत सस्याओं को दीध-मुक्त करने की आवश्यकता है। उदाहरणाएँ, जनजातीय समाज में विध्या का प्रकार करने के लिए युव्यन्सवटनों को फिर से संगठित किया जाना पाहिए जाकि जनजाती गाँ किसा-करना को कोई बारिंग ध्यवस्था नस्त बँठें। यदि ऐसा हुता तो बिक्षा का प्रसार उचित उन से नहीं हो पायेगा। इसीलिए प्रयोक्ष सुधार-मीति में जनजातीय मनोचृति व पायक-स्वतित को ध्यान से एवटा होगा।

(3) जनजातीय कल्याण योजनाओं की बनाने या इस सम्बन्ध में किसी भी प्रकार की नीति को प्रस्तुत करने का जतावायित्व आवस्यक रूप मे केवल ऐसे हो ज्यानित्यों पर होना चाहिए जो कि जनजातीय सामाजिक, आर्थिक व सारकृतिक जोजन के सम्बन्ध में देशानिक जान रखते हैं। इसिन्ध यह जीचत होगा कि इस काम के तिए समस्ताय में देशानिक जान रखते हैं। इसिन्ध यह जीचत होगा कि इस काम के तिए समस्ताय में देशानिक जान रखते हैं। इसिन्ध यह जीचत होगा कि इस काम के तिए समस्ताय स्वाचनारी व मानवसारित्यों की सेवानों का अधिकाधिक सदुचनीय दिवान जाने, नहीं तो जनजातीय कल्याण-सम्बन्धी समस्ता सोवानों, कामबी-मोहों की दौड़ मात बनी रहेगी।

(4) प्रस्पेक जनजाति की उसके प्रदेश और संस्कृति के आधार पर अपनी अलग-

अलग समस्याएँ हैं। चूँकि इनकी समस्याएँ एक तरह की नहीं है, इस कारण इनका कोई एक या सामान्य (common) हल ढूंढ़ना भी मूर्खता होगी। डा॰ मजूमदार (Majumdar) ने उचित ही कहा है, "जनजातीय समस्याओं का कोई एक हल नहीं है, और नहीं उस अभियाचना का कोई एक सामान्य आधार। जनजातियों के सांस्कृतिक विकास के अनेक स्तर और जीवन के विभिन्न प्रतिरूप हैं। जनजातीय जीवन के पुनर्वास की किसी भी योजना को बनाने में उनकी प्रवृत्तियों और सांस्कृतिक क्षेत्र की सम्बद्ध स्थिति को जानना परमावश्यक है, और जो योजना एक सांस्कृतिक क्षेत्र के लिए उचित है वह दूसरे के लिए उपयुक्त नहीं हो सकती।

- (5) इस सम्बन्ध में दूसरी महत्त्वपूर्ण वात, श्री नेहरू के शब्दों में यह है कि हमें जनजातियों को अपनी प्रतिलिप बनाने का प्रयत्न नहीं करना चाहिए। उनकी आकां- क्षाओं, आवश्यकताओं और विचारों को यथोचित मान्यता देनी होगी। उन्हें इस योग्य बनाना है कि वे आधुनिक विज्ञान से लाभ उठा सकें। इसके अतिरिक्त हमें यह भी ध्यान रखना होगा कि वे अच्छे मकान, फूलती-फलती खेती, सुन्दर स्वास्थ्य, स्वच्छता और उत्तम शिक्षा से भी वंचित न रहें। किन्तु इसके साथ ही उनके जीवन के प्रति उल्लास तथा स्वभाव और संस्कृति के उत्तम गुणों को सुरक्षित रखकर उन्हें राष्ट्र के जीवन में हाथ बँटाने योग्य भी बनाना है।
- (6) जनजातियों के सम्बन्ध में किसी भी योजना में उनका सहयोग प्राप्त करने का प्रयत्न सर्वप्रथम करना होगा ताकि उनके लिए बनायी गई योजना उनके द्वारा ही कियाशील हो।
- (7) जनजातीय कल्याण-योजना में उनकी आर्थिक समस्याओं को अधिकाधिक प्राथमिकता देनी होगी। उनकी आर्थिक अवस्था को सुधारे बिना और कोई सुधार-कार्य सफल नहीं हो सकता। श्री सेभ (Save) के शब्दों में, "उन लोगों के लिए, जिन्हें दिनभर में दो बार रोटी भी नहीं मिल पाती हैं, शिक्षा की बात डींग हाँकना ही है। एक भूखा आदमी भोजन के अलावा और सभी चीजों को पचाने से इन्कार कर देता है।"2 किसी भी जनजातीय कल्याण-योजना में इसे भूल न जाना चाहिए।

डा॰ दुवे (Dr. S. C. Dubey) जनजातीय समस्याओं के समाधान के लिए निम्नलिखित सुझाव प्रस्तुत करते हैं— (1) वैज्ञानिक अध्ययन द्वारा जनजातियों के सामाजिक संगठन और मूल्यों के ज्ञान की उपलिध्ध; (2) विभिन्न प्राविधिक, आर्थिक और सांस्कृतिक विकास की पृष्ठभूमि पर उनकी समस्याओं का सूक्ष्म अध्ययन (3) जन-

^{1. &}quot;There is no one solution to tribal problems, there is no common platf"

it. There are levels of cultural development and there are of life that the tribes own. In any scheme of rehabilitation of des and configurations of culture must be known to work is true of one culture area, may not be so for a second."—

on cit p 385

भारतीय जनजातियों की समस्यार्गेंग्वं जनजातीय कल्याण : 551

जातीय जीवन में एकीकरण की शक्तियों और कारकों का बह्ययन, (4) संस्कृति के महज-परिवर्तनमोल और परिवर्तन-विरोधी पक्षों का विश्लेषण, (5) संस्कृति के विभिन्त वधों के सम्बन्ध-मत्रो और अन्तरावलम्बन का अध्ययन. (6) अनजातीय क्षेत्रो में कार्य करने वाले शासकों तथा अन्य शासकीय और सामाजिक कार्य-कर्ताओं को जनजातीय जीवन और मस्कृति से परिचित कराने और इन समुहों में किये जाने वासे कार्य की ममझाने के लिए विजेष प्रशिक्षण की व्यवस्था: (7) विचारपूर्वक ऐसी विकास-योजनाओं का निर्माण जो जनजातीय समहो की आवश्यकताओं का क्षेत्रीय और राष्ट्रीय-आवश्यकताओं से समन्वय कर सकें, तथा (8) इन योजनाओं द्वारा जनित प्रवत्तियों की गति-विधि और प्रभावों का अध्ययन और उनके हानिकारक तत्त्वों के निराकरण का प्रयत्त । डा॰ द्वे ने इस सम्बन्ध में आगे यह भी लिखा है कि "वैज्ञानिक अध्ययनों द्वारा ही आदिवासी (जनजातीय) सगठन के विभिन्न पढ़ीं का वास्तविक मुख्यांकन किया जा सकता है। ये अञ्चयन उनकी विकास की योजनाएँ बनाने के लिए अत्यन्त आवश्यक हैं। योजनाओं को कार्यान्वित करने की प्रत्येक स्थिति में यह जानना आवस्यक होगा।

इन योजनाओं को कार्यान्त्रित करने वाले राजकीय कर्मचारी यदि ध्यापक सञ्चानुभृति रखकर अपने कर्लब्यों को पुरा करने का यत्न करें, और क्षेप समाज यदि आदिवासियों के सम्बन्ध में स्वस्य सांस्कृतिक दृष्टिकोण रखें, तो बोड़े ही समय में समस्या अपने समा-धान के निकट पहेंच जायेगी।"



